

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU-234059**

UNIVERSAL  
LIBRARY















الاسماء	صفحة
أخذ النواصي على نقض الوضوء ببعض المعاصي	٢٣١
ترك الكردم على إيجاب غسل القدم	٢٣٢
الاحضاض بالكلام على التيمم من الأمراض	٢٣٥
الرائض إلى حكم صلوة الحائض	٢٣٤
تكميل العبارة في حكم صلوة ناقض الطهارة	٢٣٥
سورة الانبعاث إلى بيان ترك بعض المأكولات والمشروبات لصلوات الأحداث	٢٣٥
القول الفصيح في صحة امامة العليل الصحيح	٢٣٦
الغيث المنهري في حكم صلوة القضاء من ذي الحدث المستمر	٢٣٨
القول المقتض عن حكم مسح المصحف	٢٤٢
اتحاد الاماجد ببيان حكم نزول الفقراء والغرباء في المساجد	٢٤٢
المجلى لعدم شرطية طهارة الثياب للمصلي	٢٤٩
الماء المسكوب على صحة الصلوة في الغضوب * ٢٦٦ رقي المنابر لمنع الصلوة في	٢٦٢
اشراق النيرين في حكم استقبال القبلة ورفع اليدين	٢٤٢
العسبله في حكم الجهر بالسلمه	٢٤٢
احكام النظام باثبات قراءة الغلظة خلف الامام	٢٨٠
نزهة الحيوة بمقدار القراءة في الصلوة	٢٨٢
قبول الترحيب في قراءة السور في الصلوة على غير الترتيب	٢٨٨
البراءة عن التسبيح في موضع القراءة	٢٩٠
القطوف الدائمة في ان الصلوة النافلة هي الثانية	٢٩١
الإدراة إلى معنى حديث قراءة الامام له قراءة	٢٩٢
الإلاذة بقراءة الماصوم التوجه والاستعاذه	٢٩٣
الرفد المرفج في عدم رفع المدين في السجود	٢٩٥

الكردم كغيره  
قاصوس  
على رافق المشرك  
بعضها وياقوتة  
غور الفخ في الفقه  
وروافق في الفقه  
على السورة الفقه  
والشدة والسطوة  
على المجلي السابق  
في الحكيمة في  
على المسبلة في  
بعضها بضم ال  
بعض وتردد  
على  
الألاذة الصلاة  
على





صفحة	الاسماء
٣٨٣	ربط العمامة ببيان تحديد مدة السفر بالاقامة
٣٨٥	المهم في بيان اقتداء القاصر بالمتن
٣٨٦	الكلمة المتولفة في بيان حكم الجمع في غير السفر ومزدلفة
٣٨٩	تسليمية المخزون في حكم صلوة الجنازة على المديون
٣٩٤	حسن التعويل على تشييع الجنازة بالذكر والتهيل
٣٩٨	الورع عن اجتماعات لم يرد بها الشرع
٤٠٠	عمارة المعابد بجمهر الأذكار في المساجد
٤٠٢	القمر الباهر على حكم درس الكتب الحديثة في المساجد وقصر أحاديث المصنفات على الظاهر
٤٠٥	الأعياد على الاحتفال بعمل الميلاد
٤١٠	ضيافة الأخيار بالنبي عن الطواف حول الأحجار
٤١١	القول الجزيل في تحليل ذبائح أهل الكتاب وكفار التاويل
٤١٥	زيادة التنوير في بيان زمان حلة الزكاة للفقير
٤١٤	الحبال المنصوبة في حكم اخذ الأموال المغصوبة
٤١٩	القول المسلم في تحريم الزكاة على آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم
٤٢٢	الدر الحامق في منع دفع الزكاة من الهاشمي إلى الهاشمي
٤٢٦	قطع الصحراوات لبيان حكم زكاة الخضراوات
٤٢٨	جوذة الذكي في اشتراط التكليف للزكي
٤٣٠	الأدلى الزواهر في حكم زكاة البحار
٤٣١	ازالة الرين في وجوب اخذ الزكاة من العين
٤٣٢	البيان الجني في تعريف الفقير والغني
٤٣٢	إدلاء الدي إلى إدارك حكم زكاة الحلي

المعنى في الأصل  
 يتبعه الذين كانوا  
 والمراد به هنا  
 أي غير الكفر  
 على الزكاة لا  
 أي  
 الذي لا يملك  
 " "



صفحة	الاسماء
٥١٠	صعود المرقاة لادراك حكم استعمال الزعفران والحناء والقات
٥٢١	صيانة الانظار عن الشيء بلا اضرار
٥٢٣	الاستيناس ببيان حكم خلق الرأس
٥٢٤	ضيافة المحبوب ببيان حكم اكرام الحنظل والمحجوب
٥٢٥	القول الحنظل في بيان القيام لاهل الفضل
٥٢٨	تحصيل الشرف في بيان حكم تقبيل الكف
٥٣٠	تفريدها بحكم الاعراف والولاء
٥٣٢	ردع الانسان عن تضادير الحيوان
٥٣١	كشف القناع عن عدم تفريده مطلق السماع بالاجماع
٥٥٨	القول النور في حكم اللباس الأحمر -
٥٦٥	العكوف بجرا ببيان النهي عن التحيل في البيع والشراء
٥٦٨	احياء الاحياء بتخصيص الربا بالستة الاشياء
٥٦٩	تعديل المناهج ببيان حكم السفاج -
٥٧٠	زهر الرمي في بيان انواع الربا
٥٨٠	المقالة الوضيه في حكم الاضرار في الوضيه
٥٨١	ترين النعم العاطله بحكم الضرر في الوضيه بالتحيل المباطله
٥٨٥	ازالة الحوادث الكارثيه ببيان حكم الوضيه للحوادث
٥٨٨	الحمله القتاله بالمسئله العاتله
٥٩١	رفع العناد ببيان حكم الجهاد
٥٩٣	تحصيل المزايا بنفي الضرر في الوصايا
٥٩٤	التقديم لبيان الرضاغ المقضي للتحريم
٥٩٨	فضيه الأزل بزيادة العمر واخيرا الاجل

الحادث الشبه  
١١



الاسماء	صفحة
قصص السن على صلي الرجل في زمرة فرميسين	٤٤٥
طلوع السهيل الياني من افق على المقناطيس الحيواني	٤٨٥
تشكيل الصور ببيان حكم احاديث فضائل السور	٤٩٣
مزاة العرفان الكاشف عن حكم تلاوة العوام والنسوان	٤٩٣
نزهة البستان ببيان ما يخطر عليه في تفسير الفرقان	٤٩٤
اقبال الاقبال على امضاء التاديب بالمال	٤٩٤
تشديد الكوخ ببيان مقدار الناسخ والمنسوخ	٤٩٩
سجع الحكماء على اثنان التداوي بالادوية والرقى والتعائم	٨٠٨
نفثة القواد المصدور من ادراك الموت وشعورهم بزاوي القبور	٨٣٨
شن الغارة على من اختار السفر للزيارة	٨٣٣
النظر الغائر في رد السلام من البيت على الزائر	٨٣٩
ازالة الضير بجد يد القرن الثلاثة المشهود لها بالخير	٨٣٦
الوردة الربوية في حكم تلثيم النحل النبوية	٨٥٩
فراصة العريف ببيان العمل بالحديث الضعيف	٨٤٩
بسط العرش لاستقرار انحصال الموجبة لظلال العرش	٩٠٣
النخل الباسقات المتأثرة باستيعاب الامور المكفرة للذنوب المتقدمة	٩٢٩
والمتاخرة وهو حاشية الكتاب وعاقبة الخطاب والحج لله الوهاب التوا	
في المبدأ والمآب	

الكتاب في الضمير  
بنت الحسين  
قريب من  
على متن الماد  
في كتابه  
في كتابه  
في كتابه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

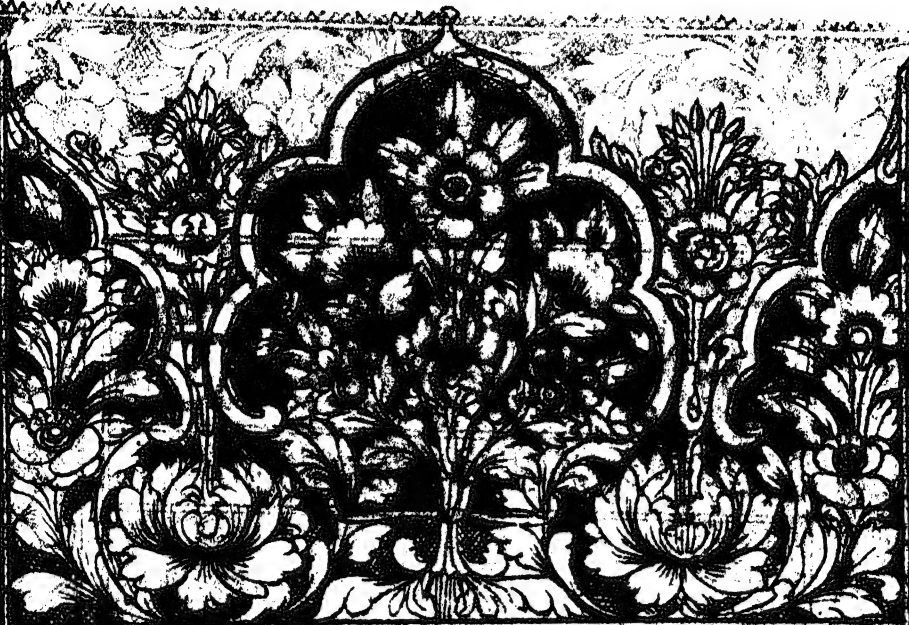
در بیان احوال و حال و سیرت و مناقب و شایسته های سلسله سلطانی و...



این کتاب از جهت حسن و خوبی و عجب و تعجب و شایسته های سلسله سلطانی و...

در بیان احوال و حال و سیرت و مناقب و شایسته های سلسله سلطانی و...





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله تعالى على كل حال والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه  
 خير صحبه آل ما قبل قبول واد برشتال چون درین نزدیکی زمان مکرر بسمع این ناتوان  
 رسید که مردم بعض بلاد کشور هند و بعض مدن عرب و سکنه حوالی آن اقطار و امصار را بهی متنا  
 و قوتی راسته در دریافت حق و صواب و توفیقی سدید و ارادتی مزید در افعال مقتضای مملو  
 سنت و کتاب شامل حال و لاحق بال بوده است مگر برگذر عدم تمییز محیی که احوال اسکا آنها بر بنا  
 کتاب و سنت و قاعده اصول ملت می تواند گفت خواستار تقسیم رسائل و مسائل با برگی و سائل  
 و در تنمای بهر پیش چشم در راه و گوش بر آواز اند و با وجود رسیدن کتب و رسائل مطبوعه تا حال و  
 انتشار و اشتهاش بلاد و در دست از عرب و عجم که شمار قسطنطینشش یا بعضی از این مفسرین مطبوعه  
 و مختصر رسیده هنوز صدای بل من مزید بلند دارند چنانکه و در اسکا کثیره و دوازده منتهی سیر از انجا  
 باین جانب شاهد عدل این مقال و مصدق این حال است ناچار با وجود قلت کفری بیابر شتغال  
 بهات ریاست مجبورال و کثرت محض از تبعات فضل خصومات رجال که برگذر آن گاشتن  
 احوال سالان حسب دلخواه صورت نمی گیرد و تصویر مدعا چنانکه دل بخواهد و بجا طریقتی و نقش





ندیده و رضوان کمن سال منو مکان بونی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه نای چمنستان دور  
نشیده است

جو هر جام جسم از طینت کان و گریست  
از آری انچه از فحوی حال دانشمندان روزگار و مطایق احوال مقلد پیشگان دیار و امصا  
معلوم است آنست که مسائل بسیار ازین گاشته خامه گهر بابر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسفات  
اندیشه این گروه رانی پشوه ناگوار خواهد آمد اگر چه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون  
از دار و درختها و نه اسباب رعب نیست و غایتش همین اختیار راجع و ترک هر خروج بخت پس پس  
کما قیل

فیضی از قافله راه روان بیرون نیست  
ایقدر نیست که از ماقدمی بیشتر است  
اما چه میتوان کرد که مارا کاری فرموده اند و بشغلی بزد داشته که انجا خبر تقصید بدستلال و گزیزا بوجلا  
قیل و قال کاری دیگر پذیران نیست تا آنکه اگر جادو و تلافی سپرده اید سالکش مجله و دروان شهرستان  
دین و راهزنان وادی شروع مبین باشد ناگزیر بقضای اخذ میثاق بیان و فحوی جد و اجتهاد  
در دریافت حق رفع الشان انچه در نظر غائر و بصیر معین صواب بحث و عدل صرف و حق فتح نمود  
و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهر معلوم شد ایشا را الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمر و  
خوف ربی بجز و در بر نصیب بیان و صفت تطبیع جلوه گرفته آمد کل یعمل علی الله اکلته و الله  
سبحانه عند جان کل فاطی و قاتل و لدی لسان کل انسان ناقل و هو علی یذات  
الصدور و ان السمع و البصر و القواد کل اهلک مکان عنه مستوک یوم النشور  
ولا بد من شکوی الی ذی مروة  
یا سیدک او سیایک او متوجع

هذا وقد سمیت هذا المرقم **دلیل الطالب علی ارجح المطالب**  
علی انی لم ارجع هذا الترجیح الذی ستره فی مطاوی فحایه و اتم اقف فی هذا التوق  
وقفت العالم الفقیه و العارف النبیه الا بعد ان قطعت فی علوم النبیة الطهره  
وما یرجع الیها شطر امن عمری و مرهه من زمانی مع علی بالله و ما علیها و ارفی  
من اللد و لوین اموات المسائل و مما قبال الاملة و یجفت فی کل مسنله مسنله

ما بلغت اليه قدرتي وحملت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة  
المقابلة لها ولم ابعده من طريق النصفة في شيء منها ولا خرجت عما يحبه الحق  
الذي كنت اعتقده غيباً ان جرحك نفسي عن التعصب لهذا المذهب الذي  
قول من الاقوال او عالم من العلماء **ثم** لما فوجئت من تحرير هذه المسائل وتقريرها  
بانحراح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فاق على كثير  
من المؤلفات فرغت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهور لها بالخير ثم الذي  
يوضحهم ثم الذين يوضحهم بعد ان القيت عن كاهلي حملاً ثقيلاً وطرحته عن عاتقي اصراً  
وبديلاً وادأحتني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح ليعضله ذلك الباب  
الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه مرد اليقين وطمانية الحق فطاحت  
تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الآراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى  
حيث تقسم في الذباب وتنبج هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل **هـ**  
وكيف ترى ليلي بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمسدا مع  
وتلذ منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق المسامع  
اجلك يا ليلي من العين انما اراك بقلب خاشع لك خاضع  
ولله در الاخر حيث يقول **هـ**

الا ان وادي الجرح اضحي تراباً من المسك كافر او اعوادة رندا  
وما ذاك الا ان هنذا عشية نئشت وجرت في جوانبه ردا  
ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة  
الى نصوص الكتاب والسنة ويأبون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الامة  
الذين هم مكلفون بالشرعية كغيرهم ومتعبدون بالاحكامها كسائر الناس وليسوا بشاذاً  
بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسار وبنوا وجهلا بمن يترك كلام  
من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلاً عن ان يسوي بينهما  
فضلاً عن ان يقدم ما لا يجوز تعديده وقد راينا من هذا ومعنا ما يحج القلم حراً

عن سره حياء مناه تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتقص له تعالى عن  
ذلك ولا يستبعد هذا من امر يشاهد بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية  
وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مرد  
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتد  
بقوله وفعلاه وقد عرف غالب اهل العصور من انفسهم المحزونين بطعام ياتون به  
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه كونه لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها  
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدوا الى هذه الحالة ونقصها لهم من هو مثلهم من  
اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم  
والهم من التهاون المتألمة والسلامة والعافية أو لفورة عن البيان الذي امر الله به  
أو تخافة فوات غرض مراعى الدنيا أو حفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه  
أو لغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله  
وطله فطم الامر وهم ووجد الشيطان للعين السبيل الى طمس معالم الشريعة  
وأطفاء انوار مشاعرها المضئية واحتضام حملتها القائمين ببيانها للناس المستعاض  
وقد علموا ان من المرححات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان  
وتقديم الادلة الشرعية على المجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من  
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرححات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك المرححات  
وأما من قصد الجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في  
الناس اتفانهم به او قصد الفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسول صلوات  
او قصد القضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاد الا بالبحر في كل علم من علوم  
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويه من سائر العلوم على وجه يحصل  
له الظن بانها لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه جعل الناس على العمل بخلاف  
ما شرعه الله لعباده فان استنبط المسائل متفاوتت بتفاوت المجتهدين في العلوم  
الشرعية والحمد لله الذي يقف الواحد منهم على الدليل من كتابه وما هم عن رسول الله

صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتخرج ما لا يستخرجه من دونه  
والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالمتعينين في الرواية ولا من أهلها وقد لا يفرق أكثرهم  
بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضع فضلا عن الخفي من علل الأحاديث  
ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما يصلح منه لذلك لشم  
ما وردته في هذا الكتاب من حكايات للذاهب والاجماع عن غيري فليس  
الغرض به الاستخراج الا لزام للقاتل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماع  
تثبت بمثل هذه الزعميات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشرعية الحققة والقياس  
ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداة الله تعالى وهو المستعان  
سؤال من اقر بطواهر الاسلام هل يقضي بآيمانه ام الجواب نعم من اقر بطواهر الاسلام  
قضي بآيمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الكما  
وما ابعد ما جزم به المتعنتون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم  
الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشرعية السهلة عن هذا  
بمعزل ولكن البدع تأتي بما لم يزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن  
على ان هؤلاء المتعنتين لم يظفروا من اكباهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به  
كثير من محققهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام  
على معارف غاية ما يستفيدة من تجر فيها ان يكون جاهلا قال رباني بالعدرة الكرام  
رحمته اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان  
القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة  
الدكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان استبح الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية  
في كتابه النهائي

العلم للرحمن جل جلاله      وسواء في جهالاته يتغمض  
ابن التراب من العاوم وانما      يسعى ليتعلم انه لا يعلم  
ويقول في وصيته التي مات عليها ولقد اخبرني الطرق الكلامية والناحية الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعي في تسليم  
 العظمة والجلال بالكلمية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات  
 وما ذاك الا لعلهم بان العقول البشرية تتلاشى وتضحل في تلك المضائق العميقة  
 والمناسج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم قوي الجلال دقيق الكلام  
 سعى في العلوم فلما يفد سوى علمه انه ما علم

فهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائد هم عن النظر ولا كانوا يبحثون عن علمهم  
 التواطي على الكذب فلم يبق الا انه علموا ما دأبوا به علماء ضروباً وقال ايضا في كتاب  
 ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان  
 ذلك بالجامع الاعيان باوضح التبيان ملخصه والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه  
 ما امكن والتوقف في مسائل الكلام قال وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث  
 الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنع على الاسلام ويمسك قال  
 في أو الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا موديا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي  
 لمن آمن الدين وقصد الى الله الاقتداء به وتمسك بسبيلهم ويكونوا المعتبرين وفي ظاهر الامر  
 وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك  
 قال وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالقهم بعض  
 المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارة الخفية  
 ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبار  
 المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشككة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام  
 تجاوزت حد الاكبرين الى العلم وسافرت واستبقيتهم في المفارز  
 وخضت بحار الدين يدرك قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفارز  
 ونجيت في الافكار ثم تراجع اختياري الى استحقان دين العجايز  
 وقال غيظا وكرهنا الشك في وبل الغمام وقد كنت استغفرا في ايام حربي على التحصيل شغوبا وافر



على حقيقة ما ذكره علماء الكلام من تلك القوانين فالتعبت نفسي فيها فتمت  
 العمل ولم اظننت اني بلغت منها الغاية **سنة**  
 وحشية ما حصلت من مباحية ومن نظري من بعد طول التردد  
 هو الوقت ما بين الطريقين حيرة فماذا لم من لم يلق غير التحير  
 والفرق في الاعتقاد لأن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه  
 الأدلة الصحيحة كأنما ما كان وما تقارنت فيه الحجج ولم اتمت الراجح او كان من  
 متشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كـ بعض احاديث الصفات  
 فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهرة ولم يتعبد الله احد من عباده بمعرفة حقيقة  
 ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشد هم الى قصور افهامهم  
 عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما ويقولوا ليس كشيء وامرهم في هذه الدار بما  
 يؤدونها ونهاهم عن افعال يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من  
 شأنهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا  
 عنه وقد وضع لهم هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل من السماء في صورة  
 رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم  
 الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن  
 بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر حية وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد  
 كانت تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلى الله عليه وسلم  
 جبريل اناكم يعلمكم امرد ينكم وهذا الحديث صحيح عنه صلى الله عليه وسلم بالجماع المسلمين فانظر  
 هذا الله ما نصربه صلى الله عليه وسلم والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم  
 وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخبره الذي  
 هدي محمد صلى الله عليه وسلم وعلموا محمدا ثانيا وكل بدعة ضلالة وكل اهلين عليه امره  
 فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يفعل  
 كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرض عن مثل القول المجري الذي وقع جوابا عن عظيم اللزوم

جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الأمة المرحومة فان واقفه فيها وتمت  
 وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القاتل وبين رسول الله صلي الله عليه وسلم والموحد  
 القيامة والسلام وليست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتجرفين من علمهم  
 اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة الطهرية نقيرا ولا قطيعة ولا هذا اخالفوا منها  
 ما قوا تراها العجب من له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاجاديت النبوية  
 كيف يوثق عليها قول واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وابي الهذيل واضلهم ربنا لا ترفع  
 قلوبنا بعد اذ هد يتنا واما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله  
 الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علم فعمله بانه لا اله الا هو هو التوحيد  
 وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التزكية عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته وجل  
 جلاله وبين ساير الازدات وعلمه بانه لا يحيط به علم هو التعظيم المستلزم لاراحة  
 النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم  
 والرد للقرآن كما قاله بعض المتجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه  
 وافطر في الفرية على الله حتى اقيم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو  
 العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جوفها راتي شغلها المتكلمون  
 انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله فمعرفة احد من خلقه فقد دبر خاير  
 القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم  
 وافطر في ذلك حتى جزم بان التوبة لا تنفع من امر يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبوله  
 التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا احد  
 لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تلك المعارف واظم  
 من هذا واعم اعتبار مغفرة ما يجوز ان يفعل ما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان  
 معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعامر المبتدع لا يحصل الا  
 لمن كان مبدئا في العلوم محققا لمنطوقها والمفهوم فيها ويل العامة الذين هم جمهور هذه  
 الأمة المرحومة من صحح اشتراط ما ذكره في قبول التوبة ويا ويح من امر يتجرف في علم الكلام

ومقدّماته من علم الطيف الموضوع لذلك الهديان الطويل العريض في شأن الجمع  
والجهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تتم أشجارها إلا مثل هذه الثمرة  
المقتضية للصلاة بين عبادة الله وبين التوبة لله وانت اذا المعنى النظر في هذا  
الشرط وجدته لم يقيم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعة لم تقيم به في اعتقاد  
المعتزلة والمعتزلة لم تقيم به في اعتقاد الاشعة ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد  
الاعظم لم يقيم به في اعتقادها والعكس فلم يبق إلا سد باب التوبة الذي فتحه الله ابوابها  
مادام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس من  
من العلم المعتبر في كمال الاسلام ولا يمان في ورد ولا اصل وهذا لا يفي على التحقيق  
الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا عرف حقيقته من عرفها من ائمة المتبحرين فيه  
حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين الجاهل ثم اهل العلم اهل الاشتغال بما كلفتنا بغيره  
واعصمنا عن الزيف والزلل بحوث وطوائف انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزي في ترجيح  
اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم والظن بالحق  
في علم الكلام على وجه التقضي الشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الخلاف  
والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب والصحة  
ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل  
بسببها اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع  
اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن ومنها  
عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكير في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة  
بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب وجميع الزوائد اشترت  
الى بيانها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام  
منافاتها الامع التأويلات المتعسفة وليشهد لذلك في كتاب الله تعالى قل ان الذين  
يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم بالنعية فاستعج  
بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله



عند السؤال عن الشبهة **وقال تعالى** قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلا تمسح  
ومن عمي فعليه وهذا انا عليكم بحفظ **وقال** لا يكون للناس على الله حجة بعد  
الرسول ولم يقل بعد المتكلمين والحق به رب العالمين انتهى وبالحجة فاعلم الكلام ليس  
من علوم الرسل ولمقات به الايمان وانما الذي جاؤا به هو كلام المطابق للقرآن  
والايمان الموافق بالصنع والاحسان الناطق به الحديث باقصور لسان وامين بياق حماد  
بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فمريبون بالشكوك عند ورود الشبهة حتى  
ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونسبوا لله منه وقد ذكر السيد الخليل  
يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وعلومهم في اصول الذين في قصيدة طويلة منها

### قوله

ويرون ذلك من باب مستعظما

عن طول انظار وحسن تفكير

وليسوا غفرا الاسلام قبل هذا

عن كل قول حادث متاخر

ما ظنهم في المصطفى في تركه

عما استنبطوه وفيه المتقرر

ايكون في دين النبي وصحبه

لنقص فكيف بمولما يشعر

وما بالاسحق السوك ابا نه

وقواعد الاسلام لم يتقرر

ان كان رب العرش اكل دينه

فالحجب لبطن قوله والمظهر

او كان في اجمال احمد عيبه

فلدع التكلف الزيادة واقصر

وما كان احمد جدي منج كما تما

الهداية كلا ورب المشعر

بل كان يتذكر كل قول حادث

حتى بالماوت فلا تشك فيمترى

يكفيك من جهة العقيدة مسلم

ومن كراهة افاجلي الماثر

قال شيخنا وركنتا الشوكاني في الفهم الزباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات التي  
هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب  
ادلتها مستنكرة فويلي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة  
اجلا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقائل وقيل وقد كان هذا السلك القوي

هو مسلك السلف الصالح من العصابة والتابعين قال ولقد تجرّب بعض  
علماء الكلام بما يمكنه عليه جميع الأعلام فاقسم بالله أن الله لا يعلم من نفسه  
غير ما يعلمه هذا المتجرّب فيالله هذا الأقدم القطيع والتجاري الشنيع وأنا أقسم  
بالله أنه قد جئت في قصته وباءة بما في مخالفتي قول من أقسم به في محكولاته ولا  
يحيطون به علم بل أقسم بالله أن هذا المتجرّب لا يعلم حقيقة نفسه وما هيّة ذاته  
على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من الخلقين فضلا عن حقيقة الخلق تبارك  
وتعالى قال ومن أعظم الأدلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام أنك  
لا ترى رجلا فرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه بأهله إلا رأيت عند بلوغ النهاية  
والوصول إلى ما هو منه الغاية يفرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع  
على نفسه في غالب الأحوال باللامّة ويتمنى دين التجار ويفر من تلك الهزاهز كوقوع  
من الجويني والرازي وابن أبي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي مشاهيرهم  
من لا ياتي عليه المحصر فإن كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جوابه انقسم من قسّم  
في موافات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن المؤلف والمخالف واحترف لهم  
بمعرفة القريب والبعيد نعم أصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى  
الذي ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت  
فيها ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلوهم ثم الذين  
يلوهم وهو الايمان بما ورد كما ورد ذكره علم المتشابهة إلى علام الغيوب ومن لم يسجد  
ما وسعهم فلا وسع الله عليه اتمروا وان شئت الزيادة على ذلك فارجع إلى كتاب  
العواصم والقواصم ومختصر كتاب الروض الباسم في الذنب عن سنة ابن القاسم  
وكتاب ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات  
الصراط المستقيم العلامة المحفوظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولاه شيخنا عز الاسلام  
والمسلمين وستند الحفاظ المتقين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا  
قصد السبيل إلى بيان سواد السبيل وغير ذلك مما ألف في هذا الباب فضيه ما يكفي الخ

وینظر فی التشریح فی الله العالی الی الصواب ویدرس فی المسئله  
**سوال** توحید یعنی قسم است **جواب** توحید همانکه نیست که توحید ظاهر در  
 توحید جمیع شوم توحید قدیر یعنی توحید اتحادیه یعنی از جمیع صفات خارج و هو التوحید  
 الوسل باطلها وحل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید ظاهر یعنی عبارتست  
 از انکار ما نیست رب که ناپدید وجود اوست و از انکار صفات بجان او سزاگویند او را  
 نه سمع است و نه بصیر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجود و نه ید و نه در و نه علم  
 و معنی انچنان است که یکی از دیگری تمیز میدهند و اگر چنین باشد باید که مرکب جسم متوحد  
 بود و نه واحد نه هر وجه گویا و رای از جنس جوهر فرد گویند و اندک نه محسوس است و نه مرئی  
 و نه جانی باز وی تمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن است و این واحد که حقیقت <sup>العالیه</sup>  
 گویند و اندک وجودش مستحیل است و چون بر معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول و سجا  
 و اله که الله واحد و **قول** و ما من الله الا الله واحد بگوشت ایشان رسید لفظ مبارک  
 قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرد آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم  
 یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصیر باشد واحد نبود بلکه مرکب متوحد باشد و این تعلیل عظمی تعلیل را  
 موسوم به حسن استوار نمودند که آن توحید است و انچه اصحاب اشیا و احوال امور مثبت بود که صفات  
 الهی است که از اسمی باقی است و یا گفته اند که آن ترکیب و تالیف است و ازین تمیز صحیح که از بدی معنی  
 باطل تراشیده اند جمیع حقائق اشیا و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جمیع است و ذات وی سبحانه  
 و تعالی بی دلیل پیدا شد و هر که نظیر او بدین اصطلاح را عراض از اعتقاد دیگری و حق تبارک و تعالی  
 وای جز این باطلی مصطلح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشناخت و چون دیدند  
 آورد و بطلی عراض این اصل است قابل شد تا که از انقضای العقل والنقل قدم العقل  
 و نداشت که از اشیا و احوال باطل در عقل توحید دوم که توحید جمیع است مشتق از توحید  
 باشد که عبادات است نه از نفی صفات رب تعالی شأنه و جمیع کلام و سمع و بصیر و حیات و علوه و غیره  
 و این دوم در دین و طلب آسمانی از توحید جمیع صفات اشیا و صفات او سجا است توحید سوم  
 توحید قدیر یعنی توحید و الله اخراج افعال عباد است از آنکه فعل ایشان باشد یا او قریب آن را

و نسبت ایشان بود که این افعال عباد نفس فعل فاعل است و وی فاعل است بنا بر آنکه ایشان را علی  
 التوکل است بلکه نسبت این فعل بسوی خداوند ایشان منافی توحید است چنانکه توحید قائلین و توحید  
 وجود است و چون نزد ایشان خداست و وجود و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن  
 نیست بلکه همین یک وجود واحد بالحق است و هر چه را خلقی مشبک و قید آن حق منزه است و همه از  
 یک عین است بلکه عین واحد است یعنی همه ازوست بلکه همه ازوست و این هر چهار نوع را ایل ایل  
 توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود این نام اعتصام نموده اند و گویند سخن الموحدان و  
 و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده و ترکیب و تجسیم و تشبیه نمیکند و این القاب را سهام  
 و سلاله کرده اند و بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اما صحیحی را که نزد اهل حق است سیر سلطنت  
 باطله مقابله ایشان میکنند حال آنکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلوات الله علیه  
 توحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان اکمل و النعمة لک و الملك  
 لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال است که بدان حق حمد است و متضمن اثبات  
 افعال است که بدان استحقاق منعم بودن است و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب  
 و رضا و غنا و وجود است که حقیقت ملک است و نه دخلا و نه وجهیه و نه ارجح است و نه ملک هرگز نیست  
 نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل و نه خود چه خدا باشد و نه وی در عالم است و نه خارج از عالم و نه  
 بجهان است و نه منفصل از آن و نه فوق عالم است و نه تحت او و نه برین جهان است و نه برین احوال  
 و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود که نام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را که نام ملک  
 باشد فاعل را توحید الرسل و توحید من خالفهم و محب آنست که اینها توحید رسل را شرک  
 و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال است و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید میداند  
 حال آنکه غایت نقص است و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی  
 سلب نموده و بر عزم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حال آنکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال  
 کرده اند این است توحید المعبود و وجهیه و مطلقه و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات  
 کمال است از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن است بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را  
 نفس بر حق است و وی تنهاست عبادت و خوف و رجاء و توکل است فهو المستحق لغایة المحبت

بغایة الذل و جزوی خلق را وکیل و ولی شخصی نیست و نه کدام واسطه میان او و میان  
 عباد و در رفع حوائج و تفریح کرات و اجابت دعوات نیست آری اگر واسطه است در تبلیغ امر  
 و نهی و اخبار است که شناخت محبوب او و دشمنی و غلبه و غفلت و غفلت اسما را و تفصیل چیزی که  
 او برای او واجب و بروی مستحب باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط است  
 و معرفت این چیز با این واسطه حاصل میشود پس ملاخذه آمدند و ظاهر را معکوس و حقائق را منقلب  
 ساخته بنفی و سائط بودن رسل درین امور نیز داختمند و گفتند که تو بسط عقل کافی است و حقائق اسماء  
 و صفات را نفی کرده و توحیدش قرار دادند و گفتند ما تنزیه را از اعراض و الباعض و حدود و جهات  
 و حلول حوادث میکنیم و بچاره مغرور و مخدوع این الفاظ را از ایشان میشوند و در کتب کلامیه اینها  
 آنرا می بیند و میداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق و از عنین و تعالیر  
 و حاجت است پس هیچ شک در آن نمی آرد که اینها تجوید و تعظیم الهی میکنند و آنکه ناقد بصیرت کشف  
 ماتحت این الفاظ می نماید و می بیند که زیر این الفاظ انحاد و تکذیب رسل تعطیل رب از آنچه مستحق  
 او از کمالات موجود است پس در تنزیه از اعراض جمیع صفات ثابت است اوست مثل سماع و بصیرت و حیات  
 و علم و کلام و اراده چه این اعراض جز بحکم قائم نمیشود پس اگر مستصف باین صفات گردد جسم باشد و  
 و این صفات اعراض آن جسم بود و هو متذکره عن الاعراض و اما اعراض پس عن غایت و حکمت  
 که از برای آن خلق و فعل و امر و نهی و اثبات و عقوبت بوجود می آید و همین غایات محمود و مطلوب  
 از امر و نهی و فعل اوست و ایشان این را اعراض و علل نام کرده ازینها تنزیه و می بخوانند می کنند  
 و اما الباعض پس مراد ایشان به تنزیه با در تعالی از ان نفی و جحد و بدین واسطه است  
 بر یک اصبع و امساک ازین بر یک اصبع و استساک و استساک بر یک اصبع و استساک چنانچه همه  
 الباعض است و او تعالی منزله از دست و اما حدود و جهات پس مراد بدان نفی بود و نه مافوق سموات  
 و بر عرش و مشار الیه باصلح الی الفوق است کما اشار الیه اعلم الحق به و گویند از جانب اهل کلام  
 شی فرود نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و روح و امر و نهی و استساک و استساک  
 علیه السلام بطرف او مرفوع شده و نه آنحضرت صلعم بجانب او خارج معراج گشته چنانکه این چنین با  
 باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی ازینها پاک است و اما حلول حوادث پس مراد بدان



عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم تزلزل او بر شهادت و بیاض و نیاست و همچنین  
 عدم امتیاز او در قیامت و عدم محبت و غضب بعد از فنا و عدم رها بعد از غضب و  
 عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه بخود و بعد از او شیء بعد از آنکه مرید  
 نبود و عدم قول کفر برای آن شیء حقیقه و عدم استواء بر عرض بعد از آنکه بر آن مستوی نبود و  
 غضب از او و قیامت بغضی که مشیتش پیش ازین روز نیکو و بلا و نه بعد از آن که چنان ششمال  
 نگردد و عدم ندای او بندگان از او و سرخیز بعد از آنکه میادری ایشان بود و عدم قول او از برای  
 مقبلی از دو گفتن او و عدم در رب العالمین بلفظ حدیثی ربی و قول او از آنجی علی عبیدی نزد گفتن  
 الرحمن الرحیم و قول او محمدی عبیدی نزد گفتن مالک یوم الدین چو این همه باحوادث است و  
 از حلول این حوادث منزله باشد و همه گویند که بلیک قدیم و احقر را اثبات میکنیم و مشیتین  
 اثبات چند قدام میکنند و نصاری مشیت بر قدیم اند و ایشانرا کافر میگویند تا مشیت هفت قدیم  
 یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس و تبلیس دیدنی نیست که چه قسم ایها مسماع اثبات قدام مع الله  
 تعالی کرده اند و خود را مثبت یک قدیم قرار داده اند و صفات او را داخل در سمای اسم کرده اند  
 چنانکه مشیتین صفات گویند که این اثبات یکساله است و هر صفت او را از صفات الله دیگر نمیکیم  
 بلکه وی یک خداست با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه مبتلای از عباد و اصنام مشرکین باشد  
 مگر بدین دلیل است چه این بت پرستان شرک گیش کذب پیش را همین قولی بود که محمد صلعم مارا بسوی  
 یک خدا میخواند و خود را الله یا سمیع یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی نسبی بود  
 قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایما ندعوا فله الامعاء الکسبی پس هر اسم را که از این اسماء  
 بخوانند سبی آن اسم را خوانده باشند پس از تعالی اختیار فرمود که سبی بذات مقدس خویش یک  
 الله است گواهی هستی که مشیت از صفات او است متعلقه و باش و لکن هم ما قبلی  
 عباد اتنا مشتی و حسنک و احسن و کل الی ذاک الاحمال یشیر  
 و لهذا این نامها یعنی آمد و وزنا اگر چنان می بود که با حدین کمالش میگویند یعنی اسماء محض فارغ  
 از معانی که هیچ حقایق از برای آنها نیست خود سنی نمی بود و نه بلکه اسماء و صفات افعال  
 احسن و نیکوتر از آن می بود پس بدین آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت نفوذ صفات



فمن قرأ القرآن من رزق ربنا  
 يتوفى الله له أجره  
 ورحمة الله على الشافعي حيث فتح لنا من هذا الباب في قوله  
 يار كبا قف بالمصنوع من مينة  
 واعتف بقاعد خفيها والناقص  
 ان كان رفقاً صاحب الحكمة  
 فليشهد الثقلان اني رافض  
 وهذا كلامه ماخوذ من قول الشاعر الاول

وعتري الواشون اني اجتهل  
 وذلك ذهب لست منه اتوب  
 مشيخ ساني كويد

گر بستان این عقیده و مذهب  
 هم بدین بدیداریم یارب  
 و اگر مراد بحکم مشارک الیه باشاره حسیست پس اعرف خلق باسد و اعلمهم به اشارت باصبع خود  
 فرمود و آری بسوی آسمان بمشهد اعظم بطریق استظهار برداشت نه بسوی قبله و اگر مراد  
 بحکم آنست که درباره اول غلط این ہو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بفظ این  
 کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال باین را شنید و از آن جواب داد و فرمود که این  
 سوال از جسم است و اگر مراد بحکم چیزیست که آنرا امری و الی لاحق میشود پس شک نیست که چیزیست  
 از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده و الیه یصعد الکلام  
 الطیب و عبده السیخ دفع الیه و الکل منه و الیه و اگر مراد بحکم آنست که از وی  
 تمیز امری از امری بکنند پس او بجهان موصوف به صفات کمال است از سمع و بصر و علم و قدرت  
 و حیات و این صفات متمیز و منافیست و من قال انها صفة واحدة فهو الجانین اشد منه  
 بالعقلاء حالانکه اعلم خلق باسد که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك  
 و یعقوب لمن عقوبتك و اعوذ بك منك و مستعاذ به غیر مستعاذ بهند با چشم  
 و استعاذه آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف است چه صفت مستعاذ بها و صفت  
 مستعاذ منها و صفت از برای یک موصوف و یک رب است و اگر مراد بحکم چیزیست که او را  
 وجه دیدن و سمع و بصر نباشد پس با خود ایمان داریم بوجه و دیدن و سمع و بصر رب اله و دیگر صفات  
 که اطلاقش بر نفس مقدس خود فرموده و اگر مراد بحکم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش



باشد پس شکی نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش است و همچنین مراد تشبیه ترکیب  
 ملکی این محلی است که وحی و عقل بران دلالت است پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی  
 و جناس بر الفاظ و حی است اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات است بحکم مرکب  
 مولف تشبیه بالغیر و تشبیه این صفات است تجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکیذ قرآن و رسول و  
 نعت است و قد وضعوا الصلوات الفاطمیه علیهم بدلت والیهم یعنی و اما خطا در معنی  
 پس نفی و تطیل صفات کمال اوست بواسطه این تسمیه و القاب پس نفی معنی حق کرده با هم  
 منکرش مسمی کرده اند و این بدانند که یکی بشنود که غسل شفا است و لیکن غسل اندیده و مردم را  
 از حالش پر سیده و او را گفتند که غسل بائع رقیق اصفر مشابیه قدر است زنا بر آن باقی میکنند  
 پس هر که غسل انمی شناسد وی باین تعریف نفی غسل بکند و هر که عارف و ذائق اوست و این  
 تعریف حرج حجت و رغبت چیز دیگر نیفزاید و الله و القائل .....  
 يقول هذا جنی الخ لمتدحه وان تشا قلت دای الزنا بید  
 صید حوا و ما و ما جاوزت وضعها و الحق قد یعداریه سنی تعبیر  
 و اشبه مجادله اعدا و رسول در تنفیاز حق مقبول نقول بلکه معقول بود تعبیر چیزی است که از رسول  
 صلوات الله و ضرب امثال قیحه از برای حق و تعبیر ازین معانی که نیکوتر از آن نیست بالفاظ منکره  
 و آنرا در سیام مغفرتین محمد و عین انداختند تا آنکه لگوش بدلهار سیده و دلهار ازین معانی متفکر گردید  
 و اکثر عقل چنان است که یک قول را بسبب عبارت قبول میکند و همان قول را در عبارت دیگر رد  
 میکند و نمی بیند و همچنین اگر کسی فرعون یگوید که لگوش فوق سموات و بر عرش که ام رب باشد مرکب  
 خواهد بود پس امرای توان گفت که مرکب در لغت همان است که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد  
 گفته تعالی فی ای صدمه ما شاء رکب و قله رکبت الخشب و الباب یا الخشب  
 ترکیبش از اخلاط و اجزاء باشد بر وجهی که اجزاء آن متفرق باشد پس آن ترکیب داده مجتمع سازند  
 تا آنکه یک چیز گردد و بگویند رکبت الله و امین کن او کن و مراد آنکه اگر رب فوق العرش باشد  
 مرکب بعد از این ترکیب هو است یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب است و فریغ و  
 هست صرف و تمت محض است بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد وجودش فوق عرش است که



جنت وجودی است که محیط اوست و آن جنت حاوی و معاصر او تعالی است مثل احاطه ظرف بظرف  
 پس میگویم که آری او تعالی اعظم و اکبر و اعلی ازین است و لکن از بودن او فوق عرش اغنی لازم  
 نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباحث خالق با مخلوق و علو او بر خلق و استوار او بر عرش است  
 پس نفی آن با نفی باطل است و تسمیاش بجهت اصطلاحی از ایشان است که بدان توسل کرده اند پس  
 نفی چیزی که عقل و نقل و فطرت بران دال بوده است و مافوق عالم را جنت نامیده اند و خدا  
 را از جهات منزه ساخته و عرش را چیز نام کرده و گفته لیس بتمیز و صفات را با عرض منسی ساخته  
 و گفته که الرب منزله عن قیام الاعراض به و حکمت را عرض نامیده و تنزیه وی تعالی از اغراض  
 بیان نموده و کلام باری تعالی را بشیئت وی سبحانه و نزول او را بسوئی سبحانه دنیا و محیی او را روز قیامت  
 از برای فصل قضا و شیئت و اراده او را که مقارن مراد است و ادراک او را که مقارن وجود و مدد است  
 و غضب او را نزد عصیان و رضای او را نزد اطاعت و فرخ او را نزد توبه عباد و نداء او را بر  
 موسی علیه السلام نزد اتیان شجره و نداء او را برای ابوبن نزد اکل از شجره و نداء او را برای عباد  
 روز قیامت و محبت او را برای کسیکه در حال کفرش مغفوض میداشت بعده ایمان آورد و زبوت  
 او را که عبارت از کل یوم هو فی مکان است حوادث نام کرده اند و گفته که وی تعالی منزه است  
 از حوادث و حقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود و ماهیت و ربوبیت و ملک است  
 و نیست فعال یا فاعل بله حیات و قیومیت هم ندارد و قاضیها ذات تحت تنزیه المعطاة الفیاء  
 بقوله لیس یحسم ولا یجرح ولا یموت ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بالاعراض و  
 لا یفعل بالاعراض ولا یخله الاحداث ولا یخبط به الجهات ولا یقال فی حقّه این  
 و لیس بتمیز کیف کسوا حقائق اسمائه وصفاته و علوه علی خلقه و استوائه علی  
 عرشه و تکلیف مخلقه و ردیهم له بالابصار فی ذاد کرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا  
 الی فیه باواسطتها و کفر و اوضالها من اثبتها و استلوا منها ما لم یستلوا من عدا  
 الله من الیه و النصارى فانه الموجد والیه التحاکم و یدیه التماخض من  
 حق و ایاهم نموت و لا اقلع ینم الحساب من ند ما  
 و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب یتقلبون قال الامام العلامة الحق محمد بن ابی طالب علیه السلام

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجحيم والشيعة قد سلك الناس في اثبات  
 الصانع وحدوث العالم طرقاً متعددة سهلة في موصلة الى المقصود ولم يتفرعوا  
 فيها لطريقاً هو لا يوجع منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي  
 دلالتها ما خفى من طريق الحسن لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن  
 غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلاً في وجوب قبول ما دعاة اليه النبي صلوا  
 قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الأدلة  
 ولم يتبين معاني تعلق الأدلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفساً الا وسعها انتهى  
 قلت وهذا الطريق اقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها  
 جمعت بين دلالة الحسن والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى  
 آيات بينات وليس في طرق الأدلة ادنى ولا اقوى منها وكذا ان سائر آيات الانبياء  
 ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الأدلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق  
 رساله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي لا تدل اليها عبادة ودلهم بها كما دلهم  
 بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسمك والحوادث التي في الجو  
 في الارض احوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم وحوال النطفة وتقلبها  
 طبقاً بعد طبق حتى صارت انساناً سمياً بصيراً حياً متكلماً عالماً قادراً يفعل الافعال  
 العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق احسن واقرّب اوصل من  
 طريق التكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتفسير ما منع الحكمة  
 الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عبادة عليه وعلى صدق رساله وعلى اليوم الآخر  
 فان هذا الطريق المعسرة الباطلة المستزمنة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله الكلام  
 وعلمه على خلقه وسائر ما يخبره عن نفسه واخبره عنه رسوله صلوا الى طريق  
 القرآن التي هي ضد هذه الطرق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية  
 وان هذا القرآن قد جعل الله له قورا عظيمة ودليل على هذه المطالب وليس  
 في الأدلة اقوى ولا أظهر ولا احسن دلالة منه من وجوه متعددة فادلتها مثل

ضوء الشمس للبصر لا يحققها اشكال ولا تغير في وجهه ولا لها حال لا يعارضها شيء  
واحتمال تلج الاسماع بلا استئذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي  
الظمان لا يمكن احد ان يقدح فيه كما وقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح بالظهور  
صوفي طالع الشمس ومن عجب شائنا انما يستنزل الملائكة من السموات الى الارض  
وبينه على جواب المعترض تنبيح لطيف وهذا الامر انما هو من نور الله بصيرته وفتح  
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معجز او معارض او معارض  
وقل للعيون العمي للشمس اعين <sup>سوالك تراها في مغيب ومطلع</sup>  
وسامع نفوس اطعم الله نورها <sup>بأمرها لا تستفيق ولا تعجب</sup>  
فأي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى اني الله شاك فطر  
السموات والارض واول كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يستنكم ثم  
يحياكم ثم اليه ترجعون وقل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار  
والفلك التي تجري في البحر ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به  
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسموات المسخرين السماء والارض لايات لقوم  
يعقلون وما لا يحصى من الايات الكرميات وهذا واضح والله اعلم  
وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج اليها الى دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** داعي تفرق كبرى وسبب اختلاف اعظم وموجب تباين درين شريعت مطهره  
**جواب** دخول رأي است ليس چه معلوم هر عارف است كه مردم في الحمد  
قبل ظهور علم رأي با هم متفق بودند چه ممكن است ان علم بخصوص كتاب و سنت بود و چنانكه از ما جراي  
زمانه صحابه و تابعين معلوم است كه كله ايشان واحد و دين آنها متفق و نسبت آنها بسوي <sup>مطلق</sup>  
اسلام و ايمان و بجان صرف شريعت مطهره بودند بسوي فردی از افراد عباد كه بخلاف محكوم عليهم  
شريعت اسلاميه اند و آن شريعت كتاب الله و سنت رسول الله صلي الله عليه و آله است وليكن چون علم را  
ظاهر گردید مردم بر فرقها متفرق شدند بسوي اهل مذاهب منتسب گردیدند الا مع الله



وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور وقل وضع هذا شیخنا وکنتا العلامة  
 الشوکانی فی کثیر من مولفاته کالکتاب الذی سماه ادب الطلب منتهی الاربعة الرسائل  
 الی سماها القول المفید فی حکم التقليد وکتاب الذی سماه قضا الوالی علی شیخنا وکنتا  
 الشماه نذ الحیجر علی حدیث ابی ذر و غیره فی غیر هذه المکتب والرسائل ومقصود درخیا  
 ایضاح ان معنی است که این دار قدیم چنانکه در شرائع متقدمه بود درین شریعت متاخره نیز واقع  
 شد و سبب هلاک احم واضطراب شرائع گردید گویا این شرائع که ایست که اهل رای میان خود  
 بآن تلاعب میکنند پس اندکی گوش بر اخبار ملت یهود و ملت نصاری و شتی است تا ایضاً این امر  
 همچو آفتاب و تبیین این صواب همچو تها گرد و پس استنی است که چون اوسجانه جناب موسی علیه  
 السلام را بسوی بنی اسرائیل و قطب که چند فرعون بود و فرستاد و بروی کتاب تورات نازل فرمود  
 موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد و نامش مثنانها و بفتح میم و سکون شین و بعد آن نون  
 و این تورات کتاب خداست و تفسیرش از موسی آمد و معنی مثنان در زبان عبرانی استخراج احکام  
 از نص آبی است اهل شریعت یهودیه بلا خلاف در حیات موسی و در ایام یوشع بن نون که بعد از  
 قیام نبوت کرد و بر این کتاب تمر بودند و بعد یوشع هم برین طریق ماند و بوئینودند و تمسک بکتاب  
 بهمان ادله بود که در تورات و تفسیر موسی است و فی الجمله خلائی در میان ایشان ظاهر نگشت چنانکه  
 حال اهل اسلام در صدر اول بایام صحابه و تابعین بود که همه بامسک بکتاب خدا و سنت مصطفی صلعم  
 داشتند و تفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعد دو کس در یهود برآمدند یکی را هلال نام است و  
 دیگر را سمائی خوانند این هر دو مشنای موسی علیه السلام را نوشتند و بابیاری از آراء خود آری  
 دیگر اکابر یهود مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد همین مشنای مختلط بالرای را شناخت و برای  
 اعمال خویش بنگاشت و از مشنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب الله بود حسابی برنگرفت لذلک  
 قال الله تعالی ناعیا علیهم لصنعهم فویل للذین یکتبون الکتاب یا دیدهم ثم یقولون  
 هذا من عند الله لیشتدوا به ثمنا قلیلاً فویل لهم ما کتبت اید لهم وویل لهم یکسبون  
 واین کتاب را که در آن تحریف و تبدیل بکار بردند و مافی التوراة را با آراء خویش مخلوط ساختند و  
 چیزها را از آن پنهان نمودند نام بانهادند از انجلیکی تلمود است بفتح تاء فوقیه و سکون لام و میم



و سکون و او و بعد آن ذال معجمه و نزد این حال اختلاف در بین یهود و تفرق در شریعت موسی  
نمایان گشت و جمعی کثیر متسک باین کتاب موسوم بملکود ذکر و دیگران متمسک بکتاب شاکر بن قریب  
از مشایخ موسوی بودند و طائفة اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات و عمل مشایخی کرد مگر  
نزد و موافقت با آنچه در ملکود نیست و هر چه را مخالف ملکود یافت برد و تا و پیش پرداخت و چهار  
فرقه بهم رسید یکی بر اینند و دوم قرائن سوم عابانیه چهارم سمره و این فرقه چهار گانه متفرق بر  
دیگر فرقه باشد در مسائل عقاید سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشم خوانند و عمل ایشان بر قول حکماء بود که  
عقل را حکم دانند و خلاف باقی التوراة باشد فرقه دوم را صدوقیه نامند و عمل ایشان و قوف  
بر رفض تورات بود فرقه سوم سلوک مسلک زهد و عبادت کرد و اسلام و افضل را در مسائل اعتقاد  
برگزید و بر این ستمزار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد پنجاه سال از هجرت نبوت  
ظاہر گشت و این گروه را بسوی تعطیل بر آورد و در اصول دین ابعد طوائف از حق شد و این  
موسی بن میمون یهودی مردی زندق بود چنانکه جماعه از اخبار یهود و غیر هم بآن تصریح کرده اند  
با آنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند و سحر و جالوتیه و قیومی و سامریه  
عکریه و اصهبانیه و عراقیه و مغاریه و شریانی و فلسطینی و مالکیه و ربانیه نام داشتند و هذا  
حاصل ما وقع من اختلافات اليهود واضطراب دین اهلهم و اما ملت نصرانی پس در ایام مسیح  
علیه السلام و ایام حواریین بر یک طریق بود و مؤلف غیر مختلف و حواریین بدعت مردم بسوی ملت  
عیسوی اشتغال داشتند و در اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند و میان ایشان خلافتی  
نبود لیکن چون زمانه حواریین منقرض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که  
این پسر یعنی مسیح از پدر و هو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزله شعله آتش است با شعله  
دیگر آویخت و شعله اولی بانقضاء این شعله ثانیة منتقض گشت و بعضی گفتند که مسیح و مادر مسیح هر دو  
خدا هستند علایه ایزد تعالی و بعضی گفتند که او تعالی این را که کلام ازلی است همچو خلقت ملائکه روح  
ظاہر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده است و مسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول ظاہر خلق  
کرده و این مخلوق که ابن است دراز از انسان مسیح متحد برآمد و یک شخص گردید و بعضی گفتند که مریم  
مسیح علیها السلام را نه ماه در شکم داشت بلکه در مسیح در بطن وی همچو مرد آب بمنزله آب شد و همچو

شعله گرم از سر خس و خاشاک برگزشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق است ابتدا این از  
 مریم بود پس اله تعالی وی را بنعت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه نذیکی صلح  
 دوم طلح سوم عدل که میان هر دوست و قول بعض اینست که ولادت ابن ازاب پیش از همه  
 دهور و قبل جمیع مصوریت و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدیدست و با انسان متحد از مریم متحد گشته و  
 واحد برآمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم  
 بعد مدبر هر عسقلی که بعض اساقفه و بطارقه ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول  
 از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا  
 میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود  
 که مجمعی بر روی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم قول  
 متجده و مذاهب مختلفه نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند در یاد که این همه اختلاف و تفرق  
 غیر مستند بسوئی انجیل و قول مسیح علیه السلام است و لایزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را  
 میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میدادند  
 تجسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد  
 چنانکه عصری از عصور از آن باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رود و ادعای این  
 ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیة کثرا مدد دها و نصرانی علی من  
 خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب است ملکانیة و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان  
 اقنوم است یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقنوم شی واحد  
 و یک چیز است و هو جوهر قدیم دوم نسطوریة و اینها فی الجمله موافق ملکانیة اند و اختلاف ایشان  
 در بعض تفصیل است سوم یعقوبیة و ایشان نیز در مقدم موافق ملکانیة اند و اختلاف اینها با آنها  
 در بعض معتقدات است و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدعی بحبش  
 از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر املوب و مقتول گردید و شب هنگام از  
 گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهرا هر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید و راجع  
 بعده باسان رفت و صاعد بفلک گشت لیکن عبارت این فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم تو دعانیست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف  
 در بعض بوده است پنجم مرقولیه اندواین گروه زهاد و نصاریست شیطان باین فرقه تلامبها  
 نموده بعض ثنویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض اندیبه همان مذہب حکماست  
 و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند بنبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنیست  
 که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و صورت بسوئی این ضلالان مبین  
 و تلامب جلت و دین چه بود و باز نزد عمل برائی و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت  
 و فی هذا معتبر لكل عاقل و موعظة لكل فاهم حاصل آنکه مغیر شرائع بعد از آنکه صحیح  
 مستقیم بلا عوج بود همین رائیست پس بس .....  
 هر خس و خار که در راه نمودی دارد آخر ای باد صبا این همه آورده است  
 و المهدی من هداه الله تعالی و برین قیاس بدالات کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیت  
 الا من عصمه الله و رحمه که در بد امر نبوت ختمی پناه صلح اختلافی در میان مسلمین بود همگان جاده  
 اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف  
 نمی نمود تا آنکه قرون مشهور لما منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذہبی برگزید و بر  
 اهل مذہب دیگر سیف و سنان زد و قبح بر کشید و تنی ائمہ دین و زمره مجتهدین را از تقلید کار  
 نه بست و در رنگ ائم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر خجصادق راست  
 نشست فانه من بعث منکر بعدی فسیری اختلافا کثیرا و در آخر این حدیث فرمود  
 فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا لئلا یهلکوا بالبدعات  
 و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة و اهل الجمل بودند و الله اعلم  
 و ابن ماجه عن العریاض بن سادیه رضی الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت  
 نکردند الا زمره محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب شارب تا آنجا کشید که هر فرقه برای خود نامی  
 بنا بر امتیاز از فرقه دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب ائم متنوعه اند و نسبت بسوئی  
 فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شرعیت حق و متشرع بهمین شرع و احادیث پسند  
 نموده یکی گویند حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام بعضی گویند مذہب مالک دارم آن دیگر ناطقیست

[illegible]

بدون است و حتی که در این شک و شبه نباشد آنست که مصیبت از جهت این همان کس است  
 که موافق بر او خدا در امر مختلف نیست و مخالفش بخل است کما قال الامام ابو جعفر علیه السلام  
 و نسبت بسیار و بیش است قضاها قوله تعالى فقلنا متاعها قليل ان يجره و احد از صلحان  
 و در او و عليه السلام مصیبت می بود و تخصیص صلحان را معنی نباشد و معنیها کس نیست الصلحان  
 اخبره الشيخان و غیره من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلوات الله علیه  
 انما اكرم فاصاب فله اجر و ان اجتهد فاقطاعه اجر و اخرجه ايضا الشيخان  
 و هما البخاري و مسلم من حدیث ابی هريرة مرفوعا و في الكتاب من عقبة بن عامر  
 كما اشاد اليه الزوني و هو يلفظ ان رسول الله صلوات الله علیه قال في قضاء امره بواجبه  
 فان اصابته قلت عشر حسنات و ان اخطأت قلت حسنة و اخرجه احمد في  
 المسند و رواه الحاكم في مسنده و بلفظ اذا اجتهد الحاكم فاقطاعه اجر  
 و ان اصاب فله عشر اجور ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد پس درین عادیث صحیح  
 که مشتمل است بر بحث نیرو و اقع قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش رسی برای مرتبا  
 باقی نمی ماند نظر کردنی و بنور دل دیدنی است چه آنحضرت صلوات الله علیه مخالف حق را درین احادیث مخطی نام  
 نهاده و گفته مجتهد مخطی در ایک اجر است و اینها گویند که هر مجتهد مصیب است و مجتهد گاهی خطا  
 نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد و چون این مقاله ظاهر البطلان غالی الزبوان  
 بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شی مست و گاهی مراد  
 بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگر چه در واقع  
 مخطی باشد پس مصیبت از اصابت متنافی خطاست در هر حال و مصیبت از صواب متنافی خطای که  
 بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطا مجتهد و کمن مخطی همانند که این سخن هر چند فی نفسه صحیح باشد اما اصل  
 تاویل قول قائل مصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد و جهت آنکه  
 تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق است و شک نیست که معنی اصابت همین است لا سیما نزد  
 کسیکه میگوید که حکم خدا را در نظر مجتهد است و لقد احسن من قال انه شاقوا بعضه المقالة  
 التي يقال لها العند یا حسن فوق الوسطا شیة چه متوسطا شیة سر فرقا از عذبه و منادیه



والا دریه و اقوال این هر سه فرقه خارج از قوا این عمل نیست اگر قائل کی الایشان مثلا گوید که تو  
 موجودی هستی گوید موجودی قائل گوید آخر این شیخ که می بینیم چیست و این سخن که می شنوم و این  
 حسن که می میدارم از کجاست و می گوید این بیوت وجود من اگر هست نزد هست نه نزد من این  
 فرقه محمدیه باشد و فرقه عنادیه اگر قائل همین سخن بگویند که تو موجودی و مثل مقدم بر وجه  
 استدلال نماید وی نگارنده کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود است  
 و وجود حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را  
 عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لا دریه اش خوانند اگر قائل با وی است موجود گویند و می پند  
 چنین گزارش کند که لا دریه یعنی نیستی است که هستم یا نیستم  
 آزرده زمین حال شب چه پرس  
 فی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود  
 اگر گوید که باز می این شیخ مرئی و این صوت سموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن  
 همان بانگ لا در می برآورد و بعضی علماء معقول در اینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این  
 فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآورد گفته شود که  
 مگر شما گفته اید که شمارا وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند  
 درین کلام و مقام خروج از مخرج بصندده شد ولیکن چون دران فائده بود مقتضای قول این قائل  
 ذکرش بیان آمد و الشی بالشی ینذکر و شک نیست که هر واحد از مضوبه مدعی آنست که  
 وی مصیبت است و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شکیبیه مانا  
 بقول عنده آمد و عجب از قومی است که مراد او تعالی را یکی از دودا و دایره مرادات و تابع نظر  
 مجتهدین اجتهادات گردانیده و مترجم اقصاف عین واحد بجلت و حرمت گشته و گفته که این عین  
 بتخلیل فلان مجتهد حلال و تخریج بجهان مجتهد حرام است و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال  
 و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بجل و حرمت بر خود مجتهد و آخر از مسند متوقف میکنند  
 و گاه تشریع حل و حرمت آتی بجهت مجتهد و عدم تبعات او مرتفع میسازند و بالجمله فهدا تلاعب  
 لا یزید علیه و هذیان لا یجوز نسبت به الی الحجز العباد فکیف ینسب الی احکام الحاکمان  
 و اخصی قضای العالمین و لیس لهم حل هذه المقالة الساوقة انارة من علم ولا

بدون است و محقق کند این شک و شبه نباشد آنست که مصیب از جهت این میان کس است  
 که موافق مراد خدا در امر مختلف نیست و مخالفش محض است کما قال ابو یوسف و اولاد ابن عمر و کما  
 و سنت بسیار و میثاقست قنهای قول تعالی فقلنا لها ما ملینا ان چه اگر هر دو احد از صلیبان  
 و رانده علیها السلام مصیب می بود و تخصیص صلیبان را معنی نباشد و منها الحدیث الضحی الد  
 اخیره الشیخان و غیره از حدیث عمر بن العاص قال قال رسول الله صلوات الله علیه  
 الحاکم فاصاب فله اجران و ان اجتهد فاختا فله اجر و اخوجه ایضا الشیخان  
 و کما البخاری و مسلم من حدیث ابی هریره مرفوعا و فی الباب عن عقبه بن عامر  
 کما اشاد الیه الزودی و هو یلفظ ان رسول الله صلوات الله علیه قال فی قضاء امره باخیه  
 فان اصبحت فک عشر حسنات و ان اخطأت فک حسنة و اخوجه احمد فی  
 المسند و رواه الحاکم فی مستدرک بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاختا فله اجر  
 و ان اصاب فله عشر اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الا سناد پس درین حدیث صحیح  
 که مشتمل بر رحمت نیر و واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ربی برانی مرستی  
 باقی نمی ماند نظر کردنی و بغیر دل دیدنی است چه آنحضرت صلوات الله علیه مخالف حق را درین احادیث محض نام  
 نهاده و گفته مجتهد محض باریک اجر است و اینها گویند که هر مجتهد مصیب است و مجتهد گاهی خطا  
 نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد و چون این مقاله ظاهر البطلان جالی از برهان  
 بعض اهل علم و تراویش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شئی است و گاهی مراد  
 بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شئی مذکور اگر چه در واقع  
 محض باشد پس مصیب از اصابت منافی خطاست در هر حال و مصیب از صواب منافی خطای که  
 بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطا و مجتهد و لکن جمعی همانند که این سخن هر چند فی نفسه صحیح باشد اما خارج  
 تاویل قول قائل مصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد و تحت آنکه  
 تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق است و شک نیست که معنی اصابت همین است لا سنا نزد  
 کسیکه میگوید که حکم خدا اربع نظر مجتهد است و لقد احسن من قال انه شاکل بعض هذه المقالة  
 التي يقال لها عند يمين ترقى السوطا شبهة هو يوسف طائفة من فرقائه طائفة ومنافقة



و لا ادرية و اقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل است اگر قائلی بلی الاشیان مثلا گوید که تو  
 خود رخی نیستی گوید موجود ایم قائل گوید آخر این شیخ که می بینیم چیست و این سخن که می شنویم و این  
 حسن که می میاید از کجاست و می گوید این محبت وجود من اگر هست نزد دست نه نزد من این  
 فرقه معتدیه باشد و فرقه عنادیه اگر قائلی همین سخن گنجد که تو موجودی و مثل مقدم بر حسب  
 استدلال نماید وی نگاہ کند بر عدم وجود خود و تقسیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود است  
 و وجود حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی پیش نیست این فرقه را  
 عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لا ادریه را می خوانند اگر قائل با وی است موجود گویند و می پیچ  
 چنین گزارش کنند که لا ادریه یعنی منبذ انتم که هستم یا نیستم  
 آزرده زمین حال شب وصل چه پرست  
 بی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود  
 اگر گوید که بازی این شیخ هرگز و این صوت سموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن  
 همان بانگ لا ادری بر آرد بعضی علماء معقول در اینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این  
 فرق جز بضرر مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآورد گفته شود که  
 مگر شما نگفته اید که شمار را وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند  
 درین کلام و مقام خروج از مانحنه بصند شده و لیکن چون دران فائده بود مقتضای عقل این قائل  
 ذکرش بیان آمد و الشی بالشی یدکر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که  
 وی حسیب است و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شکیه مانا  
 بقول عنذیه آمد و عجب از قومی است که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات و مانع نظر  
 مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملزم اتصاف عین واحد بجلت و حرمت گشته و گفته که این عین  
 بتخلیل فلان مجتهد حلال و تحریم بهمان مجتهد حرام است و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال  
 و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بجل و حرمت بر وجود مجتهد و آخر از منته متوقف میکنند  
 و گاهی تشریع حل و حرمت الهی بموت مجتهد و عدم متابع او مرتفع میسازد و بالجمله فیهذا تلاحب  
 لا مزید علیه و هذیان لا حق در سبیه الی البحر النصار فکیف یستلج احکام احکام  
 و اقضی قضای العالین و لیس لهم حل هذه الغالة الساقطة اثاره من علم ولا

الخاتم للبحر دلیل عقل ولا نقل بل بحجج و خیالات مختلفه و در حکایه مطلقه  
 حاصل آنکه اوله و اولیه بر هم این مقدار بسیار است و احتمال افراد بالتصنیف ابرو و این  
 قرن صحابه که غیر القرون است بعضی ایشان تصریح بخطای بعضی در غیر سلسله و تحشیر بر یکدیگر ننود  
 و در خط و ارجحیت یکدیگر و در حقاقت این با جریات غلبه کثرت و کتب احادیث و سیر  
 مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغیار از تطویل این مقام حاصل میگردد و مانند آنکه در این منصب  
 و جلالت این چنین نیست پس توان دریافت که شناختن معتد بصیب غیر معتد به است حقیقتا  
 تعبد عباد باین معرفت و علم باین علم است مگر در بلکه آنچه از زندگان خود خواسته است معرفت  
 خصوص است معرفت صواب از نظر کردن در کتاب و سنت و هر چه که نزد این نظیر قوی خطای می دانند و متعلق سالی  
 چنانکه در اوله و اولیه بر این حاصل میشود و نزد دیگر روایر میلند از اظهار التماس و حق مطلق میگویند کرد و اگر جمع  
 معتد را بشود رجوع بسوی ترجیح میتوان نمود و واضح را بر رجوع مقدم می دانند که در این علم است و تشدد و طرق جمع در ترجیح  
 بصرف و بحث و در این اصول مقدمه و در بر سر هر یک از اینها و قضا و خطای در سالی غیر است پس باین  
 هیچ معرفت مستولی صواب حاصل میشود و این معرفت باینکه معرفت بصیب است و کتب  
 این چنین و در این آن معتد است فقط و او تعالی تعبد احدی بر یا و دست به این قدر کشش و کوشش  
 نگردیده و چون این شی که از اصواب بجان کرده است صواب بدانش در واقع بینا شناسند معتد  
 مذکور و ظفر بدو اجماع یافت و اگر خلاف صواب بخودش در واقع نماید شد بسط ظفر و یک اجر کرده بد  
 و لیکن اگر مرید معرفت این اصابت با صواب مقلد بودیم است پس بوی تکلف نفس خود دست بچیزی  
 که قدر نفس تا آنجا نمیرسد و بلکه این از ادراک و بی قاصد افتاده است و هر که در باره خود اقرار بعید  
 تعقل حجج دادند او را شناخت صواب یا اصابت خود را از کجایی تواند شد و لیکن مقلد و انقیاد  
 دانستن می باید که میان هر دو معلومی و نفسی شریف و مهمی عالی است کتفا برش بسوی مکانی است  
 که این مقدار بسوی آن جز از تسکین اطواق تقلید را از گردن خود برید و باید حاکم شد و باب جدید  
 بر علوم اجتهاد بر و آورده نمی آید پس باید که کلیه قبالی بر علوم کند و در حصول آن بی تفرغ و بی هیچ  
 نماند اگر بی تفرغ باشد و در این دست داد و اگر نرسیده بود رازین منزل از پس دست  
 و در این راه و اصحاب معانی مجبور و اما آنکه بعد ثبوت عقد مخطی مقلدش هم معتد و دست باینکه

و دلیل جز در خطا و مجتهد و از گذشته و در تسویع تقلید حریفی و احاد از کتاب و سنت نیامده و زعم  
 کردن مسوغ و دلیل جزیری را دلیل بر زعم خود خارج از این باب است کما یعرف من بیان دلیل  
 و کیفیت استدلال به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نمی تقلدین از تقلید آمده کما و فخر الشوکانی  
 فی مولفاته و غیره من الجمع البحر فی مولفاته التي یسیر حدها و لم یلحوا شیئا لها  
 قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکره و تعقبوا ما یستحق التعقب و بسط کلام برین  
 مرام خارج از وسع این مقام است و لکن گاهی ذهن مطلع برین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید  
 که احاطه علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام و تباین قرائح و اشتغال کسب برای نفس خود و اهل  
 و عیال خویش و تقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور  
 باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوالی نفس دارد در ان  
 مسئله از کتاب و سنت بکند و از آنچه درین حادّه مرویست استر و آن نماید و در عبادات شایع است  
 جمیعاً بدان کار بند گردد چنانکه مقصرین صحابه و من بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند و باین معنی  
 مشیر است قوله تعالى فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد بآیه اهل ذکر در اینجا اهل  
 کتاب و سنت اند و ذکر یکی از نامهای کتاب البدر است و کتاب البدر ناطق است بر اتباع رسول  
 و اتباع رسول غیر تقلید است و سلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نفس کتاب عزیز  
 و سنت مطهر بودند کما ملین ایشان را خود احتیاج بجانب غیر خود نبود و مقصرین ایشان نزدیک و  
 حادّه سوال حکم خدا و رسول از کما ملین اهل علم می نمودند و آیه کتاب یا روایت سنت را دریافت  
 بدان طریقی می شدند پس رسیدن ایشان احدی را از مذاهب فلاان و بهمان نبود چنانکه شیوه تقلید است  
 پس همان منبع سلف برای خلف نیز در حین قصور نفس از عبور بر او در منصور کتاب عزیز و سنت  
 رسول مبرور کافی و روانی و معین و مقرر است و من لا یسعیه ما و سع خیر القرون ثم  
 الذین یلوهم ثم الذین یلوهم فلاوسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شی من ابحتی  
 قط و هم المعیار الذی لا ینبع و القدره التي لا یخسر من انتم یحی و مشی خلقها فاعرف  
 هذا و اصبر و ماصدک لا باحتی و اما آنکه میان صحابه گاهی خلافتی تناقض در غیر اجتهاد یا  
 هم واقع شده یا نه پس باید دانست که هر چه اجتهاد را در ان مسرّح نیست آن شاذ و نادر است

مثل تقدیر حد و ذود در کلمات و نحو آن که مزج این قسم امور روایت است پس مراد این  
 سوال اگر آنست که در نفس ایشان مرویه خلافی میان صحابه بوده است یا نه پس نیست شک  
 در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب امداناً و نفیاً و همچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف  
 کرده اند و بعضی بر بعضی دیگر انکار بعضی مرویاتش نموده و لیکن بعد اختلاف همچنان جمع  
 بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و  
 انکار او بر ابی موسی در روایت انحنیدن و انکار بر عمار در باره روایت تیم و ازین جنس  
 وقائع و ماجریات تر من صحابه بسیارست حاجت به تکثیر نقل آنها در اینجا نیست و اگر مراد  
 اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات است پس داب و دین و هجر او عادت و خوی صحابه  
 رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف و تاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است  
 میگرداند و حجب و رودش ایمان می آوردند و انکار بعضی ایشان بر بعضی نزد مخالفت ای  
 بار وایت بیش از آنست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و همچنین  
 انکار ایشان بر خطی در رایتی و بر غیر مغیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شکیست  
 و لهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میگردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه مآلور  
 و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی  
 نیستند لایسا خلفاء راشدین و متصدرین بافتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت  
 شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المحدثات  
 و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمرست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی  
 صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت ضیانت فرموده و شان ایشان را از ان بلندتر گردانید  
 که در هیچ نقیصه نمیتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی از ان پیرسد  
 بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بآن روش  
 براه اقتدای رسول صلعم بود و از آنچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذست برای نه بر او  
 و احدی از اهل علم که در دین بایشان اعتقاد میرود قبول روایت را تقلید گفته بلکه تقلید  
 اقوال و آراء رجال را لایسا نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالم کتاب بشمرده و از آن

نمی نموده اند و الصباح یعنی من الصباح و به در القائل

بقول مصطفی ناز را ز رای دیگران ماندم / شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

و مما نظمت فی هذا الباب

ظلمت کده رای گذارم بغیر از آن / انوار سنن از رخ نیگوی تو و دم  
تقلید مذاحب نفسی بش نباشد / گذار حدیث از سر مشکوی تو و دم

و منه ایضاً

در از می شب تقلید تیرگی آرد / ز نور سنت بیضا چراغ میخوام  
بکج رای نباشد فضائی علم اثر / گذشته از تحفش سیراب میخوام

و منه ایضاً

نهاد اهل حدیث است اتباع سنن / صبا می رای نیاید گذر و برین گلشن  
کجاست صاحب تقلید گوید و بین / بهار این چمن و خار زار رای زمین

و منه ایضاً

خرد است که گیرند حساب از من و تو / ناطق بعل شود کتاب از من و تو  
تقلید کسان سود نه بخشد انجا / پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

و منه ایضاً

در جملة ملل افضل ملت بهتر / یعنی که طریق اهل سنت بهتر  
ز انجملة عصابه حدیث نبوی / درستیان یا همه قلت بهتر

سوال کل فریق من المبتدعة یعتقد ان ما یقوله هو الحق الذی کان علیہ  
رسول الله صلیم و اصحابه لان کلهم یحیدون عن شریعة الاسلام و یلتزمون  
فی الظاهر شعاریا و یرون ان ما جاء به محمد صلیم هو الحق غیر ان الطرق تفرقت  
بعدهم بعد ذلک و اختلفوا فی الذی من الحق یا ذن به الله و رسول صلیم فرغم کل  
فریقانه هو الملتزم بشریعة الاسلام و ان الحق الذی قام به رسول الله صلیم  
هو الذی یعتقد و یتحله فهل یصح ذلک ام لا اجواب لا یصح ذلک لان



النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب فترقى  
 على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين  
 ثلثان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب  
 السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم  
 ثقات ائمة اتهم وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا  
 الحديث صحيحاً ثابتاً واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان ثلثان قوله في هذا  
 الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم  
 واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئاً من ذلك التوقيف والتنفيد لكن قد  
 تعادرت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف  
 تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظاهرة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله  
 لا يزالون على الحق ظاهرين وكل يدعي وصلاً لليلي + وليلى لا تقر لهذا  
 فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله  
 واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فذميمة  
 مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس هاهنا حجة شرعية  
 توجب علينا المصير الى هذا التعيين ويلجئنا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و  
 تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلمين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث  
 صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص  
 ببعض منها دون بعض ولا يصردون عصراً فاذ ذلك ان هذا الافتراق للثنتين  
 الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن علم  
 اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف  
 الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما  
 قيل غير ان الله ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الامع اهل الحديث والاثر  
 لا هم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقواعن قرون الى ان انهم لا يلتزموا

ولمخذه التابعون عن اصحاب النبي صلى الله عليه وآله واخذوا الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا طريق الى معرفة ما دعى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله من الدين المستقيم والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقته لا هم رجعوا الى معقولهم وادانهم فاذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبوله وان لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطر الى قبوله خرفه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكرهة فجادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبتوا والدين وراء ظهورهم وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجمعوا الكتاب والسنة اما هم وطلبوا الدين من قبلها وما وقع لهم من معقولهم وخواطهم وادانهم عرضوه على الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك وفقهم له وان وجدوه مخالفا لما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتصمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد ما نه في المعرفة ما حدثتني نفسي بشي الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان اتى بها والارد دته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالع جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قد عيها واحد شيئا وجد تمام اختلاف بلادهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ومنط واحد تجد هم فيه على طريقة لا يجيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فليخلافوا ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السننهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كما يصح من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق دليل ابين من هذا قل الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا



واذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالغيبين قلوبكم فاصبحتم بنعمة من الله  
 واما اذا نظرت الياهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واخرا باالانكا دتجد  
 اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى  
 التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وقرام ابا في تنازع وتباغض  
 واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كل اظهر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذاك  
 باهم قوم لا يسقون او ما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر  
 البعد اديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي  
 ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر زعمهم  
 واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقول لهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا  
 وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل  
 دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم  
 في شيء انما امرهم الى الله فبأمر الله رسول من هذا التفرق والاختلاف قال وكان  
 السبب في اتفاق اهل الحديث اظهر اخذ والدين من الكتاب السنة وطريق النقل  
 فاوردتهم الاتفاق والامتناع واهل البدع اخذ والدين عن عقولهم فاوردتهم التفرق  
 والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف ان يختلف  
 في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات الخواطر  
 والآراء فقلما يتفق بل عقل كل واحد رايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الاخر  
 قال وبهذا يظهر مقارعة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد  
 في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا بعد في  
 احكام الدين فلم يفرقوا ولم يصير شيئا لا لهم لم يفرقوا الدين ونظروا فيما اذن  
 لهم فاختلقت اقول لهم وادعهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجحد المشرك وذو الارواح  
 وامنات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محودين وكان  
 هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة بحيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع



احبني ومن احبني كان معي في الجنة ففرقنا سنته ووجدنا هذا الاثار الشهير  
 التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم  
 عن بعض ثم نظرنا في ايقية اصحاب الحديث لها اطلب فيها ارفع لها اجمع  
 ولا اصحابها اتبع فعلنا يقينا انهم اهلها دون من عدلهم من جميع الفرق قال وراينا  
 اصحاب الحديث قد بينا وحدنا هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوا ما فاخذوها  
 من معاد نفك وحفظوها واغتنطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت  
 عندهم وفي ايدهم حتى اشتهر بها كما اشتهر اصحاب الجوف والصناعات بصناعاتهم  
 وجر فهم ثم راينا في ما النسخ من حفظها ومعرفة ما وتكلموا اتباع صحيحهم وشهيدها  
 ودعوا عن محبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهد الناس في حقها وضربوا لها و  
 لا اهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبج الالقاب فمهم فاصب مشبهة وحشوية مجسمة  
 فعلنا بهذه الاثار الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك اتحق بها من سائر الفرق  
 ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحت عنها وانخضوع لها  
 والنسليم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقنا اهل الاهل بمعزل عن ذلك فهذا علامة  
 ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهول بالهم  
 ليسوا من اهل الله انتم قلت ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتكلمون اقول الناس  
 لها واهل البدع يتكلمون اقول الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقول الناس  
 عليها فمواافقها قبوله وما خالفها طرده واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال  
 فمواافق اراءهم منها قبوله وما خالفها تركه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون  
 عند التنازع الى التنازع اليها دون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التنازع  
 الى اراء الرجال ومعقولهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة هي سؤال الله  
 صلواتهم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجوبها على ان وافقها موافق بل يبادرون  
 الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك فكثير  
 من كتبه وعاب على من يقول لا عمل بالحديث حتى اعرف من قال هو ذهاب اليه



اینها و حکموا علی من خالفها بالتفسیق والتکفیر بل عندم الاصول کتاب الله وسنة  
رسوله صلا و ما کان علیه الصحابة و متنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله  
تعالی قال رسول الله و قفتم قالوا غیر عندک و لم تعد الی احد سنواه و لم تلقت  
الی ماذا قال فلان و فلان و اهل البدع بخلاف ذلک و متنها ان اهل البدع یلخذون  
من السنة ما وافق احوالهم صحیحاً کان او ضعیفاً و یرکون ما لم یوافق احوالهم  
من الاحادیث الصحیحة فاذا اعجزوا عن ردّه بغیر عوجا بالتأویلات المستنکرة  
التي فی تحریف له عن مواضعه و اهل السنة لیس لهم هوی فی غیر هذا خلاصة  
ما فی کتاب سیف السنة الرفیعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالی و هو من  
معاصر شیخ الاسلام ابن تیمیة الحارثی و العلامة محمد بن ابی الفتح البعلی و الذی  
ذکره فی هذا البحث هو الواقع فی الخارج منذ حدثت البدع و الاحواء و دخلت  
فی الاسلام المذاهب و الاذواء و المهدي من هداة الله و فی هذا المقدار کفاية  
لنزهة هدية

سوال حکم محبت او سبانه و تعالی صیت جواب محبت خدا عز و جل از اعظم فرائض  
منقرضه بر عباد است چنانکه آیات کتاب مبین و احادیث سید المرسلین باجماع مسلمین اجمعین  
بران دلالت دارد و من ذلک عز و جل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی لیحببکم  
الله و معلوم است که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب است بلا خلاف پس محبت وی تعالی  
او فعل باشد درین فرضیت بنا بر تعلیق اتباع و گردانیدنش متسبب از این قوانین علاوه  
تسلیم عباد بر اتباع است که از هر فرد افراد انسان مطلوب و مقصدی از مقاصد عامه  
و خاصه عبادت و دخول عباد در زمره مجبین عز و جل چیز نیست که دران تنافس و تسابق  
میرود و چون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محبت خدا و عمل متصف بحب است بی شبه  
بسوی این اتباع بدو و بجانب آن مبادرت نماید و در تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه  
درین نظم قرآنی و بیان فرقانی دلالت برین و محبت روشن است بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم  
متسبب از محبت عباد برای او تعالی و فرعی از فروع آن و سبلی برای دوستی بنده بخدا تعالی



و هر که خدارا دوست گرفت و خدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب و مقصود آتشی  
 فائز شد و که ام غایت و مقصد که اصل مطالب طالبین و منتی رغبات راغبین نیست و اینهم عبادت  
 و اعمال و صالحات که می بینی و سبیل این محبت و ذریع و حصول باین نعمت است و کدام محبت که حصول  
 فلاح و نجات و فوز بهر محبوب و نجات از هر مکر و وه و بسته بدامن اوست کل المصید فی جوف  
 القری فاطر که اطراف تو که ان النعماء فی القری و بجز آیات کتاب عزیز که دل بر صفت  
 محبت بند لبرای خدای عزوجل باشد قول او سبحانه و تعالی است قل ان کان ابائکم و ابناؤکم  
 و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقربتموها و تجارة تحشون کسادها کم و ما  
 رضو بها احب الیکم من الله و رسولہ و جہاد فی سبیلہ فترکوها حق یناقی الله بامره  
 مع قوله و الله لا یهدی القوم الفاسقین درین آیه که میا بلغ دلالت است بر آنکه محبت  
 خدای عزوجل فرضی از اعظم فرائض دینی و واجبی از واجب و اجبات شرعی است لایا بعد که  
 چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص است و هم الاباء و الابناء و الاخوان و الاذواج  
 و العشائر و هؤلاء هم الذین تحصل المحبة لهم و باین اشخاص اموال و مساکن را هم ضم  
 فرمود و هم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد بدان کسب  
 می کنند و تحصیل از راق می نمایند صادق می آید منضم ساخت و معلوم است که او تعالی توعد بعباد  
 و اشارت بودن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب تحم و قاسم محروم است از  
 هدایت ربانی و عنایت الهی و لهذا آنحضرت صلم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار  
 سوال می نمود کما اخرجہ احمد و الترمذی و الحاکم و صحیحہ که من حدیث معاذ بن جبل  
 و فیہ اسالک حبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الی حبک و این وقوع سوال  
 از حب خدا و حب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آله و حب کسی که او را این حب خدا حاصل شده  
 و اخرج نحوه البزار و الطبرانی و الحاکم من حدیث ثوبان و اخرجہ ایضا البزار من  
 حدیث ابن عمر و اخرجہ ایضا الترمذی و الحاکم من حدیث ابی الدرداء و فی اخره  
 بعد ذکر مطالب حدیث معاذ ما لفظه اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و  
 اهلی و من الماء البارد و حسنه الترمذی و اخرج الترمذی ایضا و حسنه

من حدیث عبد الله بن یزید الخطی عن النبی صلی الله علیه و آله کان یقول فی دعائه اللهم  
 ادرقنی حبک وحب من ینفعنی حبه عندک ودریخا اشارت است نفع محبت فغان  
 خدا خواستن آن از آنکه و درین معنی احادیث و آثار بسیار از جماعه از صحابه آمده و بمجمله اوله مر شده  
 باقر ارض محبت خدا عزوجل و درود تحاب فی الدست در احادیث صحیح چه این تحاب فی الله بمجمله محبت  
 او سبحانه است و از آنجمله این حدیث صحیح است ان المتحابین فی الله علی مناب من نور یوم القیامه  
 و از آنجمله این حدیث است ان العبد لیکمل حلاوة الايمان حتى یحب المبرء لایحبه الا لله  
 و هو حدیث صحیح و آخر احمد الترمذی من حدیث معاذ بن انس الجعفی عن النبی  
 صلی الله علیه و آله اعطی الله و منع الله و ابغض الله و احب الله فقد استكمل ایمانه پس متین  
 چیزی که بدان اشکال ایمان است بر بنده واجب باشد و آخر جده ایضا بود او دمن حدیث  
 ابی امامه و آخر احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلی الله علیه و آله ان اوثق عری  
 الايمان ان تحب الله و تبغض فی الله و درین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلی الله علیه و آله و  
 از صحابه آمده و در صحیح بخاری است که یکی مرد شراب خوار بود که در علت یاده نوشی بار پایش آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اکثر ما یوقی به آنحضرت صلی الله علیه و آله لا تلعنه  
 فانه یحب الله و رسوله یسحب و را با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنین مجرم جمع علیه و محصیت  
 شدید علت تقضیه منع از سب او گردانید و ترمذی از حدیث ابن عباس وایت نموده عن النبی  
 صلی الله علیه و آله قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمة و احبونی لکحب الله و احبوا اهل بیتی لکحبی  
 درینجا تدریج محبت است یعنی حب خدا بنا بر تغذیه نعم اوست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت  
 اهل بیت بنا بر محبت رسول است و ازینجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن اینکس باشد چنان  
 دوست دوست نیز دوست است گویا محبت خدا که محسن و نعم عباد است محبت لذاته است و  
 محبت غیر او انهم بانس محبت لغیره و از اعظم منبهاست بر اقراض محبت عزوجل قوله سبحانه و تعالی  
 یا ایها الذین امنوا من یتدد منکم عن دینهم فشیوف یا ای الله بقوم یحجم و یحبون  
 الی اخر الاية چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد بایمان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند  
 و ازینجا تحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف و اعلی اسباب خیرات است و از اعظم بوعث



بر محبت عزوجل اینست که پس از این دوستی محبت خود را بپند و مغفرتش بر حق نهیب  
 دست بهم میدهند که تقدم في قوله عبيدكم الله وبعضكم الله فوبكم الآية وهر که او را  
 دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبهه او را چیزی نبخشید که در حساب نباشد و اینگونه حکما فی  
 الحديث الثابت في صحيح البخاري وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله يقول الله  
 عز وجل من عادي لي وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشي احب  
 الي مما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فماذا احببه  
 كنت معاه الذي يسمعني وبصره الذي يبصره ويذكره الذي يحط به ورجله التي  
 يمشي بها ولئن سألني لأعطينته ولئن استعاذني لأعيذنه وما تجدت عن  
 شي انا فاعله تروى عن نفس المؤمن بركة الويت وانا اكره مسيارته وروى عن  
 از حدیث جمیع از صحابه مروی است و منطوقش مزیع است که ای عابد ما بدو مطیع و مودعی فراموش  
 آنی است نه اتحاد و محب با محبوب چنانکه متصوف می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر نوال اعدا  
 بر شتازده است بر دین نرسب میکنند و دلیل است بر ثنیه محب و محبوب چه یکی سائل است و در دیگر  
 معطی و عید مستعید است و محمود معینه فاین بذا این را که در این باب از روایت موسی بن عبید  
 از سعید مقبری از او روى سلى آورده که كان رجل يقرؤة عالمية فضلت بالمدينة  
 فجلوا نكشا فقال النبي صلى الله عليه وآله رفق الله به انه كان يحب الله ورسوله قال  
 و حضر حضرته فقال اسعوا لله وسمع الله عليه فقال بعض اصحابه يا رسول الله  
 حرمت عليه فقال اجل انه كان يحب الله ورسوله وانه لما ثبت شد که حزن محبوب از  
 برای محب جائز است و هم حدیث تقدم ابو هريره و افاده اینی میکنند و هو ما تروى عن النبي  
 انا فاعله تروى عن نفس المؤمن هو لیکن مراد برود آنی در مقام و دیگر حدیث منقول  
 و نحو آن غایات این افعال سه نه بسیاری آن و نیز از بی اجازت ثابت شد که اعمال صالح یکی  
 از اسباب محبت خدا و رسول است و محبوبان آن مخصوص اند بمنزله رحمت و برکت در اعمال و  
 و فی الصحیحین و غیره که من اجل این بجهت اسال النبي صلى الله عليه وآله فقال متأسا متأسا يا رسول الله  
 قال ما عدت لما قل ما عدت لما من كثرة صلوة ولا صيام ولا صدقة ولا حجة ولا عرفة

ورسول الله صلى الله عليه وسلم فانت مع أحببت وفي رواية البخاري  
ونحن كذلك قال نعم فخرجوا من مثل ذلك فحاشدوا وفي رواية مسلم فخرجوا  
بشيء بعد الإسلام فحاشدوا الله من قوله أنت مع من أحببت وفي الواقع  
إن حرف مبارک در تورات عین شادمانی است چه هر چه در عمل صنیع محبوب نیز سبب پس از قضا  
محبوب تصور بر مساوات در عمل باشد حب بسیار از محبان با آنکه از تزلزل دل دوستدار محبوبان الله  
را بمان رود و ثمره نیارد و اخرج البزار فی مسنده من حدیث ابی سعید عن النبی  
صلی الله علیه و آله قال انی لا احب الناس ما هم بائد ولا شهيد لا یقطرهم الا بیاء والشهداء یقتلهم  
عند الله يوم القيامة یحبون الله و یحبونهم الی خلقه یا مرقه و یطاعة الله فاذا  
اطاعوا الله اجمعهم و یطاعون این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند و هم وقت  
را بسوی مردم دوست و محبوب میسازند و این دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق است  
که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند و اطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود است پس  
هر که مطیع خدا نیست و می محبوب خدا نیست و هر که خالی مردم بر محبت دوست و می محبوب خدا  
الله را جعلند از من جمله الناس و من شارب الوسول من الخناس و در مشکوٰۃ بابی تعد کرده  
و گفته باب الحب فی الله و من الله و درین باب احادیث آورده از آنکه حدیث ابو هریره است  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله احب عبد الله احب عبد الله احب عبد الله احب عبد الله احب عبد الله  
فاحبه قال فحبه بحیریل ثم یأدی فی السماء فیقول ان الله یحب فلانا فاحبه  
فحبه اهل السماء ثم یضع له القبول فی الارض ثم یحدیث رواه مسلم و یحبه  
قال قل رسول الله صلى الله عليه وآله ان یضیقول يوم القيامة ان النجیون بحلالی الیوم اظلم  
فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی اخوه مسلم و عنه عن النبی صلی الله علیه و آله ان رجلا زار  
احاله فی ویه اخرى فارض الله علی من حبه ما کان قال ان رجلا قال ایضا ان  
فی هذه القرية قال جل الله علیه من نعمة ربها قال لا غیر انی احبته و قال  
فانی رسول الله البیت بان الله قد احببت كما احبته فیه رواه مسلم ایضا  
و من ابن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله کیف تقول

تأخذوا من بعض  
عباد ما جبریل  
فیقول انی انظر  
فلانا فانظر قال بعض  
جبریل ثم یأدی  
فی الی السلام ان  
اصبر بعض فلانا  
فانضوه قال  
فیمنضوه ثم یضع  
له القبول فی  
الارض و یحدیث  
سید و ابن مسعود  
بعد رسول

في رجل يحب قومه ولم يلحق بهم فقال المرء مع من أحب متفق عليه وقد تقدم  
 مثل هذا الحديث وفيه من البشارة لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل  
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى وجبت الجنة للمجاهدين في  
 المنزلة والدين في الدنيا قال في رواية للترمذي قال يقول الله  
 المتحاربون في جلالهم منكر من نور يسطعهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عبدا لله لا ناسا ما هم بابناء ولا شفعاء يغبطهم الا نبيا  
 والشهدا يوم القيامة بما كفر من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحيا  
 بروح الله على ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوامه ان وجوههم لنور والهم  
 لعل نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يخزون اذا حزّن الناس وفي هذه الآية  
 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجوه ابو داود ورواه في شرح السنة  
 عن ابي مالك بلغة المصباح مع زوائد وكذا في شعب الايمان وعن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذري ابا ذر اي عري الايمان او وثق قال الله ورسوله  
 اعلم قال الواكيت في الله واخبر في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان  
 وفي رواية اسفل النبي صلى الله عليه وسلم انت مع احببت والى ما احسنه رواه البيهقي في  
 شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب له ما اكتسب وفي رواية  
 ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احبكم اعمال الله تعالى احب الله والبغض لله رواه  
 احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احب عبد عبد الله الا اكرم  
 ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احبكم  
 تحابوا في الله عز وجل واخذ في الشرح والآخر في المغرب كجمع الله بنية ما يوم القيامة  
 يقول هذا الذي كنت تهم به في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن  
 ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان في الجنة لمد من ياقوت عليها  
 غرفت من ذر هذا ابواب مفتحة تصبى كما يصبى الكوكب الدار في ثقتنا  
 يا رسول الله من يشكها قال المتحاربون لله والمتحاربون في الله والمتحاربون في الله

درین باب پیش از آنست که در مقام گنجایش تواند کرد جمع بنا بر حق آن همه در یکجا دایمی کتاب  
 حاصلست و درین بابها علاوه بشارت حبیب فی السدیان جنات و جبین و ذکر اجتماع دوستان  
 یکدیگر بر روز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و نجات جند کسی که دوست دوستان  
 خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرح مبین میدانند اول این زمره پنجمین جنات  
 بوده اند پس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تابعین بعد از ائمه دین و اولیاء است مرحومه  
 خصوصاً حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زنی و زنی علم  
 و ولایت است و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعضی مرکب بعضی شفیق و عصیان بوده اند و اکثر مردم  
 را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خویش و تولد و دادست چندان شوار  
 نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم در کار است تا بدان این معرفت دست بهم دهد تخص کلام دین  
 مقام آنست که عالم دین را تقوی شعاع که قول فعل و علی و صنیع و کلام او موافق کتاب سنت است  
 و در عرف اهل علم محدث و مفسر شمشاد خوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این پستی سراو  
 مجتنب از حله بدعات و محدثات است شک نیست که یکی منجلی محبوبان الهی است حب او را غنیمت کبری  
 باید شمر و زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم  
 باشد و اگر بر حمت الهی وصل شده است بهم دوستی او بجان بختوار کردن و شوق لقاء او در دل دشت  
 و تمنای اجتماع با وی بر روز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی است پس  
 مرافت و محبت او را در این جهان از جناب باری خواستگار ی باید کرد و اما نا فاقول اللهم  
 انک تعلم انی احبک و احب سواک و احب عبادک الصالحین من اهل الانثاد  
 الحدیث ما استطیع فاجبني و اجعل حبک حب سواک فاجب الی من نفسي ممالی  
 و ولدی و اجعل حبه الی احب من الناء الباسر و العیش الناعم بنا اعظم لنا و لاخواننا  
 الذین سبقونا بالايمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا انک انت رؤف الرحیم  
 لیکن در اینجا اینقدر ملاحظه دشتنی است که هر چه از حد محبوبین صدی معین و غایتی مقرر و نه  
 محمد و دست محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی نماند و تجاوز آن غایات نکند  
 ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات شرف و مالک و تباب خواهد آورد و دیده باشی که قومی

در اظهار محبت رسول خدا صلعم تا اینجا افراط کرده که رتبه رسول را معاذ الله به رتبه خدا تعالی  
 برابر کرده اند و جناب مستطاب و را باوصافی ستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت و جز وی  
 سبحانه و در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بحسب ادله کتاب و سنت  
 بحد کفر میکشد و از شهر دارالسلام اسلام برآورده بسرحد دارالحرب اتحاد و شرک میرساند و بیشتر  
 گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شعراء و نشیانی این هر دو صنف  
 در عبارات و اشعار خود از مقدار شرح بیرون شتافته اند و در سرکه لطافت شعریه و نشاط رنگات  
 نظمیه گفتند آنچه گفتند و سفتند آنچه سفتند بعضی ابیات قصیده برده نیز از همین وادی است  
 نحو بالله من جمیع ما کوهه الله و قصاید فارسیه مدحیه نبویه عرفی و اشعار او نیز از همین قسطن  
 و اصل این دار عضال و اس این شکار از طائفه شنیع رفقه است که در محبت مرتضوی بغض صحاب  
 دیگر افتادند و جناب امیر از حد بشریت برآورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند و تملع الناس  
 علی ذلک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبه حب هر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء  
 کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فی الاسلام  
 و حقه اللیالی و المایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی و وافی است  
 بدان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید باری تعالی مثل در تضید فی اثبات التوحید  
 و تطهیر الاعتقاد عن درن الاتحاد و تجرید التوحید المفید و کتاب شرح الحمید فی شرح کتاب التوحید و قوت  
 القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی وجهی  
 حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع غایبه و خفیه آن دست بهم و به  
 ورنه بغضوای عامه ناصیه جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدن نیست و حب  
 او سبحانه را میان جمله مراتب حب علی و فضل و او کد و اشک باید انکاشت کما قال سبحانه و تعالی  
 و الذین آمنوا و عملوا الصالحات انما ندرناهم فی حب انیکو تر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و شیخ  
 نبوی روزی روزگار دوستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفهر الریانی ساحة فکر  
 بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذه الحجة  
 مع حقارة العمل ثم راجعت الفكر و جعلت الفحابة فی الله من اصعب الاعمال و اشدها



ووجوده في الأشخاص الإنسانية اعز من الكبريت الأحمر فذهب كما تصوته من  
 الاستعظام للجزأ وتبيان ذلك ان القارب المكان بين النوع الانساني راجع عنه  
 امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبحث عليه الا عرض دنيوي فانك اذا علمت  
 الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد للوالدة ومحبة الوالد للولد ومحبة  
 احد الزوجين الاخر وجدته تقول الى محبة الدنيا لزوال البرزوال العرض الدنيوي  
 مثلا لو كان لوجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في  
 الاتفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجونه بعد حين  
 ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو هذه الصفة  
 حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلف  
 والبكا والعويل ولكن هذا ليس الا لذللك العرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل  
 مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت عين  
 القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعا ووجدت والده عند ذلك بعد الياسه من عاقبة  
 ربما يمتني موته واذا مات كان اشد مفقودا من ان يحصل السرور الابل بموته فان  
 كانت تلك المحبة الخضر القاربة مع قطع النظر عن الدنيا لو وجدت الاتحاد في الشفقة  
 بين الحاليتين ولكن الامر على خلاف ذلك لا استقرار مع ان القاربة لا تزول بزوال البصر  
 مثلا انما الذي قال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا  
 لا الولد لذاته ولا القاربة كذلك محبة الولد للوالدة فانك تجد الولد قبل اقتداره مع  
 كون والده هو القائم بجميع ذلك لمقاومته وعدم حجرة عن الاكتساب من اثاره محبة  
 والده لا يتحدد عند ذلك ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد  
 من الحزن والفرع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يسكن ما فاته  
 من المنافع التي كانت تصل اليه والى قاربه من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد  
 الى حال يحتاج معه في الدنيا الى احد وصا وجود والده كعدمه في ادخال المنافع  
 الدنيوية فحلت به وعلى من يعمل كان اهن مفقود عليه بل ربما حصل له الولد



ولا سيما اذا كان الالب في من الخطام وهذا على فرض بقاء الاب وصحته و  
 سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة المقاربة لكانت هذه الحالة  
 كالتي قبلها ولكن المحبة في الدنيا بحيث يتعلق بالاب الغرض الديني كان له من  
 المحبة ما ذكرناه لولا وخير لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شي كما ذكرنا  
 ثانياً وامكان ابلع الاب الى حد الضعف والفقور والعجز الكلي عن مباشرة الامور  
 فيما يمتنى ولله موته والاولاد والبنوة بحالها فالحاصل ان بكاء الاب على ولد  
 بكاء على فوت دنياه الاجل وقبلكا الولد على دله بكاء للدنيا العاجلة ومن  
 انكر هذا كر النظر فيه وامعنه فانه يجد صحيحاً كذلك محبة الزوج لزوجته ليس  
 الا لما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصبحت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها  
 من خيال او كمال او حسن تذييل في امور المعاش وحرص على مال الزوج لو حلت  
 الروح لسمع بها التي وبعد ذلك من الفرح فان تطاول عليه الامر كان صبرة  
 عليها من اعظم المودة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات  
 اولاد فن لك ايضا امر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلفه كذلك  
 المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض ديني وقد كشف هذا  
 المعنى كل واحد من المتحدين فكان راجعاً الى غرض ديني فان قلت صورتي  
 صورة يصدق في مثالي الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين  
 لمحض غرض اخروي كمن يتحبا لكونهما مجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع  
 على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسية  
 فيجب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات  
 انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاماً طويلاً في ذلك  
 هذا حاصله ولستم ما قال الشاعر

همد دوستان تا بدر با من اندوه  
 جو من فتم اين دوستان دشمن اينده  
 لوني آنکه تا من سفر با من  
 از اين در سباده اي ديگر

و باجماع چون وقوف یسیر برین احادیث و پذیر حاصل شد معلوم گردید که آنچه درین باب در کتاب سنت وارد شده لفظ محبت و موالات و ووداد و نحو آنست نه لفظ عشق و آنچه در معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم بلکه حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از زن عزیز که در آن حین کافر بود و مروی گشته و لهذا غالباً این عشق حرف اهل فسق است ازینجا که اهل علم و اصحاب محبت شمر می بزم آن پرداخته اند حافظ ابن القیم در اغاثة اللہقان و شیخ محمد حیات سندی در رساله عشق خردان و نسوان و غیره مافی غیرها و کاتب حروف در کتاب نشوة السکران و در هایت السائل کشف ما جریات بر وجه بسط و تفصیل کرده و اطباء و حکماء آنرا در امراض شمرده و از باب الیخولیا که نوعی از دیوانگی است داخل نموده اند و زقائید بجمانه و تعالی حب وجهه الکریم و حب کتابه و حب سنته رسولہ الرؤف الرحیم و اعاد نامن جمیع القتن و الحمن

**سوال** دعای او تعالی عبادت است یا نه **جواب** آری دعای او تعالی از انواع عبادت است که آنرا از عباد خواسته اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجرد طلب عاز عباد مفیدین مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت **قال** تعالی ادعوا دیکم تضرعاً و خفیة انہ لا یحب المحتدین و لا تقسدا و فی الارض بعد اصلاحها و ادعوه خوفاً و طمعا ان رحمة الله قریب من المحسنین و **قال** سبحانه قل ادعوا الله و ادعوا الی الرحمن ایاماً تدعوه فله الاسماء الحسنی و **قال** تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بنیاد دلیل است بر آنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی است و اینقدر در اثبات عبادت بودن دعا کافیست فلیف که نمی از دعای غیر یا وی منضم باشد **قال** تعالی فلا تدعوا مع الله احداً و **قال** تعالی له دعوة الحق و الذین یدعون من دونه لا یتجیبون لهم شیئاً و **قال** سبحانه ناعیا علی من یدعوا غیره ضار باله الامثال ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و **قال** تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لایمکنون متعلاً ذرة فی السموات و لا فی الارض فلیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت است و کدام تصریح که نزد آن ربی برای مراتب باقی نمی ماند **قال** تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یتنکرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین درینجا دعا را از بنده

خواسته و جزایش از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا العجب المومنین و المومنین  
 زیرا که جواب امر است بعده بر سنگبار ازین عبادت که دعا باشد تو عذر فرموده و گفته که  
 جزای مبتکرین از دعای با جهنم است و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا  
 و لیضاح معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت و بسوی آن  
 ارشاد در حق نوعی از عبادت است که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را بر آن  
 آن آفریده که قال تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدن و بما این بمنیت  
 مطهره با بلع و دالت و الت و الت بر آنکه دعا از اکل انواع عبادت است اخراج احمد و ابوی  
 و الذودی و صحیح و النسائی و ابن ملجه و ابن ابی شیبة و الحاکم من حدیث النعمان  
 بن بشیر قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان الدعاء هو العبادة و فی رواية مع العبادة  
 ثم قال رسول الله صلی الله علیه و آله الاية المذكورة تیس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مشتمل بر  
 چیز است که هر یکی از انها اقتضای حصر میکند اول تعریف سند الیه دوم تعریف سند سوم  
 ضمیر فصل و آریاب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر قاصد این هر سه چیز  
 آله از آلات و اداتی از ادوات حصر است و وجود یکی ازینها مقتضی حصر باشد تا با جماع جمیع انها  
 و انضمام حرف تاکید که مشعر بود که کلام مدخول علیه خود است چه رسد فانظر هذه العبارة  
 البلیغة و العبادة المنادية یا بلغ هذا المعنیة اكمال فادة المشعر اتم اشعار ما ندانکه  
 این حصر حقیقی است یا ادعای تیس جوابش آنکه حمل آن بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم  
 که انواع عبادت بسیار است و اگر نمی بود مگر همین ارکان خمسة اسلام شهادتین و صلوة و صیام  
 و زکوة و حج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست  
 که دعای کلی عبادت کامله موکده است و داعی غیر الله عز و جل و طالب امری از ان امور که جز او بها  
 دیگری بران قدرت ندارد از غیر او تعالی عابد غیر الله است .....  
 بعد از دعای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد  
 و نیست بعثت رسول و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و افراد اجداد عبادت  
 قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من الهة غیره و قال ان لا تعبدوا الا الله و قال

ان اعبدوا الله واتقوا قال اجئنا لنعبدا الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا  
 وقال فاي اي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا لله لا اله الا  
 انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت  
 وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني ادم ان لا تعبد  
 الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقال ان اسئلكم  
 فوالقمة ان انذر قومك من قبل ان ياتيه صر عذاب اليم وقال يا قوم اني  
 لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذا قال لقومه  
 ان اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله  
 اوتانا وتخلقون افكان الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقا فابتغوا  
 عند الله الرزق واعبدوه واشكروا لله اليه ترجعون وقال واتل عليه صر نبيا  
 ابراهيم اذا قال لبيه وقمة ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فظلم  
 لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا  
 اباؤنا كذلك يفعلون وقال افرايتما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون  
 فاهم عدولي الارب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الذي  
 معه اذا قالوا القوم هم انا ابراء منكم وما تعبدون من دون الله كافرين وبدا  
 بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابد الحق قوموا بالله وحده واذا قال ابراهيم لبيه  
 وقمة اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى وسوره اعرا  
 از نوح وهو وصاح مكات فرموده كه هر يك از ايشان قوم خود را گفت يا قوم اعبدوا الله  
 ما لكم من الله غير وياكل كل حله رسل صلوات الله عليهم وچنين جميع كتب منزل متفق اند  
 برين دعوت وقرآن كريم متكفل حكايات جميع اين مدعاست براي كسيكه تتبع كتاب عزيز  
 كند و بعد تقرر اين معني دانستني است كه شوكانى رحمه الله تعالى گفته ان من دعا عليه طالبا  
 منه امر الا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره وشركه معه فمن  
 كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احد اعبدوني

ولا يشركون بي شيئا وما امرؤ الا لعبيد والمها واحد لا اله الا هو سبحانه  
 عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك  
 به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوى الغنى الى الكهف  
 الى اخر الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم <sup>بها</sup> السموات والارض  
 واگر گویند که قول تعالی ولا تجعلوا لله انداد و انتم تعلمون مفید آنست که جاهل معذور  
 باشد گویم ظاهر آنست که این جمله عالیست اگر چه خبر نیز گفته اند و مراد آنست که خدا را انداد مقرر  
 نکنید در حال علم شما بآنکه برای وی عز و جل انداد نیست بلکه او سبحانه متفرد بائیت و تحقق عبادت  
 و حده لا شریک له و این معنی را هر آنکه دعوت اسلامیه بومی رسیده و از جمله یقین الی الاسلام گردیده  
 میداند قلله الحجة البالغة و عباد را هیچ حجتی بر خدا می تعالی بعد از سال سل و انزال کتب بانی  
 نیست لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد الرسل و ما کننا معدن بین حتی نبعث سورا  
 ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اکفاء من الرجال قطیعی فهم  
 فی معصية الله و روی ذلك عن ابن عباس ایضا و قال تعالی فی موضع اخر و من  
 الناس من یخذل من دون الله انداد ایحبی لهم کعب الله و نتوان گفت که بعض مسلمین بعض بنای  
 ردّت را که موجب وقوع در کفرست نمیدانند از بعض انواع شرک جاهل بوده اند بلکه بسیاری از  
 اهل علم هم عالم این اسباب النوع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بر آن آگاه می شوند کما یعرف ذلك  
 من عرف احوال الناس و یدل علی ذلك ما أخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث  
 ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلعم ذات يوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا  
 الشرك فانه اخفی من ديب النمل فقیل له فکیف نقتیه و هو اخفی من ديب النمل  
 یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه و نستغفرک  
 لما لانعلمه و قد روی من وجه اخر من حدیث ابي بكر الصديق رضی الله عنه  
 عن رسول الله صلعم انه قال الشرك اخفی فیکم من ديب النمل فقال ابو بكر و هل شرك  
 الا من د عامع الله اما اخر فقال رسول الله صلعم الشرك اخفی فیکم من ديب النمل  
 ثم قال الا ادلك علی ما ید هب منک صغیر لث و کبیرة قل انهم فی اعوذ بك

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك ما لا اعلم رواه من هذا الوجه أبو بكر المصلي  
 ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشريك  
 اخفى في امي من ديب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والخلاص  
 من ذلك قال الا اخبرك بشي اذ اقلته برئت من قليل وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا  
 رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا  
 اعلم زیرا که جواب ازین ایراد آنست که چون بمخله انواع شرک نوعی مخفی تر از رفتار موعظه باشد  
 چنانکه صادق بمصدق صلعم بدان ناطق شده پس معلومست که غالب خاصه تیر از ان نوع جاهل  
 تا بعامه چه رسد و لهذا چون ابو بکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف را شنید گفت  
 هل اشرك الا من دعا غير الله الها الاخر و آنحضرت در جوابش فرمود الشريك اخفى فيكم  
 من ديب النمل اعني موكد القول السابق واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس  
 في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الا نمل و اخفى  
 من ديب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان  
 وحياتي ويقول ولولا كلمة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتي الصوص فقول  
 الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت و قول الرجل لولا الله و فلان هذا كله شرك  
 و هر چه از خفا و عدم ظهور باین مشابه باشد اطلاع بر بسیاری از ان چیز کسی که تدبر کلی در کتاب  
 و تفکر کامل در آیات دارد و ابلغ نظر در سنت بطهره میگمارد و اتم تتبع در او رد عن المصطفى میکند  
 حاصل شنیده و بسیار دیده شد که بعضی بی از علم و خطی رفعم دارد در نوعی ازین انواع که نفس نبوی بشرك بودن  
 آن آمده است واقع و مستعمل است بنا بر ذبول از شرک بودن آن گو بوجبی از وجه شرک عالم و شناسا  
 باشد با وجود علم بر بسیاری از معارف علییه از ان جاهل بود پس در اینجا بعضی امور که نفس ان ار شده  
 بیان کرده می شود تا صحت این دعوی نظا هر و کلامی که تقریرش در نیامده است و مستقر گردد  
 از انجمله یکی تعلیق تائم و آوختن تعاوید است که نفس بشرك بودن آن وارد گشته کما اخرج  
 احمد فی المسند من حدیث حقه بن عاصم مرفوعا و دیگر تعلیق حفظ است در روایت  
 رای تب کما اخرج ابن ابي حاتم عن حذيفة و اخرج احمد ابو داود و من قبل



ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتلاوة والتوبة شرك  
 يتجنون ان يجذبوا به ذات النواط آمله حيث قال بعض الصحابة يا رسول الله اجعل لنا  
 ذات النواط كلها ذات النواط وآين وختي بود كه مشركان سلم خود را بدان می آورند  
 آنحضرت فرمود والله اكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا  
 الها كما لهم الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي وازانجه سوكند  
 بغير خد است كما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغيره فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا تجعل قبوري وثنا يعبد اشتد غضب الله على  
 قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر بغير رونا باشد پس  
 بقبر دیگری گوی کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد و من ذلك ما اخرجه احمد من حديث  
 قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من  
 الحجت واخرجه ايضا ابوداؤد والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث  
 ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر من سحر فقد اشرك واخرج اهل  
 السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم اني كاهنا او  
 عرافا فاضدقه كفر بما انزل على محمد ودر صحیحین وغيرهما از حدیث زید بن خالد آمده قال اصلي  
 لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجه  
 فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عباده في  
 مومن بي وكافرا فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب  
 واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ومسلم زابهره  
 روایت نموده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا اغني الشركاء عن  
 الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غمير تركته وشرکه واحمد از ابو سعيد مروفا  
 روایت کرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك  
 اخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظره جل ونسائي از حدیث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده آن رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلني لله رذلة  
ما شاء الله وحده وآما احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم  
من رذته الطيرة من حجة فقد اشرك قالوا يا رسول الله ما كفارة ذلك قال  
ان يقول احدكم اللهم لا خير الاخير ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك وبأجملة احادیث  
درین باب بسیارست شطری صلح از ان شیخ و برکت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالی در رساله  
در تفسیر فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و بر اطراف آن احادیث و مستفاد از ان با آنچه کافی  
و وافی و شافیست درین باب تکلم نموده و در اینجا همین قدر بیان مقصود است که در بعض انواع  
آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر از آنکه شرک اکبر باشد  
یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع و آنچه ما نا با دست از راه جمل و نادانی بفتنه شکست  
که این تقصیر است از وی در طلب علم شرع و لکن هر که را او تعالی علم بخشیده و برای حل دین مبین  
خود پسند فرموده بروی واجب است که بیان این شرک و انواع خفیه او از برای جاہل مذکور  
بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده است بپردازد و این بیان و کشف عالم برای  
آن جاہل و فاست با آنچه حق تعالی عهدش از اہل علم گرفته است و اذا اخذ الله ميثاق الذين  
او قال الكتاب لتبيننه للناس ولا تكلمونه و بعد این تبیین اگر آن جاہل از غوایت باز مانده  
و از طریق ضلالت بشا همراه هدایت برگزیده پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا  
نموده و مودعی ساخته و هم جاہل بوفاء واجب بر خود که تعلم بود پر داخته و اگر آن جاہل ابا کرد و بجا  
نگذاشت و جاده همان اعوجاج بسپرد پس در صورت عالم از طریق تبیین بسوی طریق تشخیص  
انتقال کند و از راه رفق براه عنف سلوک نماید و متعهدا اگر آن جاہل اصرار و استکبار و رزد  
و بر غی و ضلال خود مصمم شود و می را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاہل نادان افتاده و از ان  
مجاهله و مکاره نموده شرک اکبر است و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمره  
مشرکین باشد و الحیاذ بالله تعالی و السیف هو الحکم العدل اگر گویند که بعض اہل علم  
کفر این گورستان را که مکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و مکوف اینها همچو مکوف  
اہل جاہلیت بر اصنام است و این اموات همراه او سجانہ یا من دون اند و خوانند و ندای می کنند

واستغاثه می نمایند و ازین موتی چیزی نخواهند که جز سجانه مقدور دیگری نیست کفر علی گزیده  
 نه کفر محمودی و استدل علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارك  
 الصلوة کفره صلح بین العبد و بین الکفر ترك الصلوة و کما ورد فیمن ترك  
 الحج من قوله سبحانه و من کفر فان الله غنی عن العالمین و کفره تعالی و من لم  
 یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون و یحذک من الاحادیث الواردة  
 فی کفر من انی امرأة حایضا و کاهنا و عرافا و قال اخیه کافوا من ذلک ما  
 عقد البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر و جعل هذا من الکفر  
 الذی لا یضاد الایمان من کل وجه و ردی عن ابن القیصر نحو اما قاله و جعل ما  
 نقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگوئیم که این ایراد غیر صحیح و غیر مستقیمست زیرا که  
 داعی اموات و باقی ایشان نزد خداوند و طائف قبور ایشان و طالب چیزی که غیر مقدور  
 ایشانست بلکه مقدور او سبحانهست صادر نمی شود این همه امور از وی مگر از اعتقادی  
 که بچو اعتقاد اهل جاهلیت درباره اصنام خودشانست پس این داعی اگر از میت معتقد نیست  
 خود خواستگار چیزی شده که اهل جاهلیت طلب آن از اصنام میکرد مثل تقرب الی الله پس  
 خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست و اگر مراد وی استقلال اموات مدعویینست بطلب  
 چیزی که جز از تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکیست که از جاهلیت هم نیامده و اهل  
 جاهلیت تا اینجا نرسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی کفایتش از آنها فرمود  
 ما نعبد هم الا لیقربونا الی الله ذلن و ادعا نکردند که اصنام ایشان علهمه از او تعالی  
 با یصال چیزی که مطلوب اینهاست مستقل بوده اند و برای همین شرک جاهلیت او تعالی بنیاد را  
 فرستاده و کتابها را نازل فرموده و پیغمبر این برین شرک مقاتله کرده اند و آما خلق و رزق و موت  
 و حیات و نجات پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل نبیست انبیا علیهم السلام اقرار  
 میکردند بآنکه استقلال باین امور مر خدا تعالی راست و لکن سالتهم من خلقهم لیس  
 الله و لکن سالتهم من خلق السموات و الارض لیس قولن خلقهم العزیز العظیم  
 قل من رزقکم من السماء و الارض ام من یملک السمع و الابصار و من ینخرج الحی

من المیت و یخرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله قتل افلا  
 تقون قل لمن الارض و من فیها ان کنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذکرون  
 قل من رب السموات المجمع و رب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تقون  
 قل من بید ملکوت کل شی و هو یحیر لاجار علیه ان کنتم تعلمون سيقولون لله  
 قل فانی تسجدون ان کنا فی ضلال مبین اذ نسویکم بر العالمین هو لا یشفعنا  
 عند الله و کانوا یقولون فی تلبیتهم لیلیک لا شریک لک الا شریکاً هولاء تمکنه  
 و ماصلاک و نقلی که از ابن القیم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رضی الله عنه  
 در کتب مولف اش مصرح بخلاف این نقل است چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار  
 که اهل قبور میکنند شرک اکبر است بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته و من افواعه  
 ای الشریک الا که بطلب الحوائج من الموق و الاستغاثه بهم و التوجه الیهم و هذا  
 اصل شرک العالم الی آخر کلامه و شوکانی ح در کتاب در نضید اطالت کلام بر قول  
 این قائل فرموده و حکایت کلام او اولاً باز ذکر تناقض او فی نفسه ثانیاً و مخالفتش باصواب ثالثاً  
 و عدم صحت نقل او از غیر رابعا و نقل کلام ابن القیم از مولفانش خامساً و ذکر اقوال اهل علم درین  
 مسئله از مولفات مشهوره آنها سادساً و اطباق علماء برین مسئله سابعاً نموده و کیس هذا  
 مقام بسطه فلسفاً بصدده تقریر المسئلة علی الوجه الذی ینبغی خیره بل بصدده  
 جواب ماسأل عنه السائل عافاه الله مما اشغل علیه سؤاله و بأجملة اخلاص توحید  
 جناب باری عزوجل و قطع علائق شرک هر چه باشد محتاج آن نیست که در آن نقل اقوال رجال  
 یا استدلال بادلهمی توان کرد چه معلوم است که بعثت رسل و انزال کتب از جانب او سبحانه و تعالی  
 خود از برای همین امر است پس بس و این اجمال مغنی از تفصیل است و هر که را شک باشد برو  
 تفکر در قرآن کریم لازم است و نزدیک است که این امر را اعظم مقاصد و اکبر منوار و کتاب عزیز  
 خواهد یافت و اگر از تفکر و تدبر در تمام قرآن عاجز است باری در سوره از سورش تفکر کند اگر  
 گوید که برای تدبر در یک سوره مثلاً مثالی که بدان مقتدی و بر طریقۀ اش ماشی و بسوی تفکر  
 بتقدیم نظر در آن مستدی شوم بخیرا هم پس میگویم آری برای تو در اینجا مسافت را فریب و صعب

سهل میگردد و اینست سوره و فاتحه که هر غازی در هر نماز از آنرا میکند باید بپوشاند و  
 تکلیف است بر هر مسلمانی که اینها را بخواند و در هر روز و هر وقتی موضع از نماز بسوی اخصاص و عید  
 اهل قوه تعالی **بسم الله الرحمن الرحیم** و معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر مطلق در اینجا  
 متناخر است بنا بر افاده تخصیص باریت **بسم الله الرحمن الرحیم** و اخصاص و اخصاص تو حید که درین  
 لغت مخفی نیست دوم و سوم **بسم** شریف حضرت باری عز اسم و غیره و اول است اعنی لفظ مبارکی  
 مقتبس از مضمونش بر تحقیق علمای این شان واجب الوجود و مختص بجمع محاربت و درین مفهوم  
 اشارت است بسوی اخصاص تو حید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمع محاربت  
 و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد و چهارم تخلیه الرحمن  
 بلام است چه لام تعریف کی انداد و است اختصاص است خواه موصوله باشد چنانکه شان الا تعریف  
 نزد دخول اشتقاق است یا از برای مجرد تعریف و و چنانکه نزد دخول را با اوصاف باشد  
 و قد اخرج هذا المعنى اهل البيان بما كذا من عليم بجم لام داخل بلفظ الرحيم كلام  
 همچو كلام در حسن تشتمل لام داخل بر قول وی الحمد لله است و این مفید آنست که هر چه در  
 خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست

حمد را با توفیق است درست بر در هر که رفت بر درست

و درین افاده اعظم دلالت است بر اخلاص تو حید بمقتضای لام اختصاص داخل بر اسم شریف و متقرر  
 شده که حمدنا بلسان است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست شناساگر بر وی و نیست جمیل  
 مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحيد مالا  
 يعقادر قد لا يستحق و تتم و یا زویم و قد لا زویم کلام رب العالمین است چه لفظ رب باقتضا  
 معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص تو حید و این باعتبار معنی افرادی اولیست نه اضافی  
 چه در معنی اضافی دلالت دیگرست زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه و ال است بالغ دلالت  
 بر اخلاص تو حید و در لفظ العالمین معنی سوم است چه عالم اسم ماعدا الله عز و جل است پس هر چه  
 جزوی بر خانه و ران داخل باشد و نیست رب جزوی و هر چه ماعدا ای اوست مر بوب است و قد  
 تعریف او بلام معنی چهارم است زیرا که افاده اختصاص میکند و این مفهوم در اینجا متقرر است



و در صیغه جمع معنی پنجم است زیادت تا کید و تقریر چه عالم اگر تمام من طاعت است جمع آن جز از  
 برای مثل انمعنی نیست و بر فرض نهدام او بنام غیر مقتضی ذاب این معنی مستفاد از اصل است  
 پیتر دهم و چهار دهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم است و تقریر کلام برین هر دو مثل تقدم باشد  
 پانز دهم و شانز دهم قوله مالک یوم الدین است چه لفظ مالک معنی افرادی و بود و نظر بسوی  
 معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید است و در معنی اضافی او معنی دیگر است  
 چه هرگز در مثل این روز که روز جزائی جمله عبادت و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و  
 و انش و ملائکه در آن فراهم آید و جمع گردد ملک باشد در وی اشارت باستحقاق اوست باخلاص  
 توحید هفتم مفاد لفظ دین است بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه است پیچید هم مستفاد تعریف  
 لفظ دین است زیرا که در وی زیادت احاطه و شمول است چه هرگاه این ملک در روزی باشد که  
 روز جزاست و که لازم روز که شامل هر جزاست پس صاحب این ملک در روز آنست که چنانکه وی  
 متفرد ملک این یوم است که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تقدیرش عبادت  
 پرورازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود است  
 در معنی اضافی این هر دو ما خود شده است زیرا که تراجمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن  
 بسوی کدام چیز گاه باعتبار معنی افرادی و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر است و نه ممنوع  
 و نه نزاهل معانی و بیان که استفاده دقایق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مجرب است و تو دهم  
 و بستم و بست و یکم قول و بست ایاک نعبد زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل مابعد مفید اختصاص است  
 باو تعالی است و تحقق عبادت احق است باخلاص توحید و ماده این فعل که نعبد باشد مفید معنی  
 دیگر است و جمعی بنون جاهد که موجب صدد و راین کلام از هر قائم عبادت است افاده معنی دیگر  
 میکند پس مدین جمله مبارکه سه دالالت باشد یکی در ایاک و این نظر بفعل واقع بعد از وی است  
 و دوم مفاد ماده نعبد با ملاحظه این معنی که وقوع ما و مذکور برای کسی است که این ضمیر عبارت  
 از وی و اشارت بسوی اوست سوم مفاد نون جاهد با ملاحظه هر دو امر مذکور و لا تراحم بین  
 المقتضیات نسبت و دوم و بست سوم و بست چهارم قول اوست و ایاک نستعین زیرا که  
 تقدیم ضمیر معمول این فعل را یک معنی است و ماده این فعل را معنی دیگر و هر که جز بوی استغاث



نتوان کرد و لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او توجیه و اجابت  
 چه وجود غیر مستغان بهر چه عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجوده در جمله مذکوره  
 بر چه تقریرش در ایکن نصب باشد حاجت اعاده نیست بستم و بستم است منضم قول  
 اوست اهدا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبب است با اعتبار وقوع این فعل بعد  
 دو فعل متقدم معمول است پس این فعل احکم آن دو فعل باشد گویا جمله اسلوب کلام منضم است  
 که اهدا فرموده نستهدی یا نطلب الهدایه تا معمول بودن این ضمیر متقدم منسوب تقدیر را صحیح  
 لکن با بقا فاعلیت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد  
 بنا بر توسط این ضمیر میان فعل اهدا و میان سند الیه دو ضمیر جامع معنی است که اشارت به  
 وی سببانه با خلاص تومید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته است و در بودن این هدایت  
 که هدایت صراط مستقیم است و کدام هدایت که هدایت حقیقی است و نبودن اعتبار هدایتی که بسوی  
 غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند بستم و منضم قول اوست  
 صراط الذین انعمت علیهم چه مهدی بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که شکر  
 بقر او نشود و جز او بدیگری نظر نماید زیرا که مقصود ازین منشی و مراد بجزکات این سائرین همین  
 ایصال است بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنا بر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون  
 رسیدن بنعم نامعتبر است گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بکافی خود یک نعمت است و در تصور  
 استقامت نزد تصور احوال چون راحتی باین اعتبار است تکلیف که کنایه باشد از طریق حق تکلیف  
 که حق موصول بسوی فوز بنعم الهی باشد بستم و منضم قول اوست ضمیر المنصوب علیهم چه وصول بسوی  
 نعم گاهی بنفس و مکرری باشد بجزی از غضب منعم بجهان و چون این وصول صافی از کد و این ظفر  
 بنعمت منضم بظفری باشد که احسن الموضع نزد عارفین و اعظم القدر در صدور متقین است و آن  
 رضای رب العالمین باشد پس آن بختی و سروری خواهد بود که تعبیر از آن دو قوف بر حقیقت آن  
 و تصور معنی اش ممکن نیست و در مکه مولی این نعمت و متفضل بدین راحت بر عبد حق سببانه است  
 و غیر او بران قدرت نیست و نه از غیر او اسکان دارد پس حق باشد با خلاص توجیه و افراد و بندگان  
 تبارک و تعالی اوست لا اله الا الله و همیشه آنست که رسیدن بمراتب همراه رضا گاهی شوب بجز

از غوايت و مگر بر نوع مخالفت عدم هياتى باشد و اين با صفا اصل وصول غنى را از  
نعم رضائى نعم بآن نعمت است بنا بر عدم استلزام سلب ضال بودن نعم عليه نه اعتبار اين نعمت  
خاصه از نعم جل جلاله و چون اصل كار اين است پس در رسيدن نعمت بنعم عليه از طرف  
نعم بها با وجود رضا بنعم از نعم عليه و عدم ناخوشى و شتم بنعم بنعم عليه اگر اين وصول محبوب باشد  
بودن صاحبش بر ضاليت فى نفسه قصورى است لکن رسيدن آن نعمت بسوى كسى كه حاجت باشد  
ايمان وصول نعم و فوز رضائى بنعم و خلوص از كه ضال بودن فى نفسه و تقصير و ضاليت از اين وجه  
بر اخلاص توحيد بچو تقرير دلالت نكند بر وجه باقى است و آئين نى دليل است كه تنها از سوره فاطر  
با اعتبار استفاده از تر اكيب عربيه و با لفظ خطه بخلاف سلبى بر دو قاف و ايسرار راجع بعلموم الكرم  
و داخل در مقتضائى اين الفاظ محسب نكده و سلبت و صوره استفاده ميشود تا قطع نظر از تفسير  
بمعنى خاص كه بعضى سلبت بدان قائلى و خلف نزد آن واقف اند و بتوان گفت كه اين ادلكه تخرجه  
از اين سوره عبارت است كه بسي عدد درسيده و دليل بدلول اند كرده سلفى ندارد و واحدى بدان  
سابق نشده زيرا كه اين اعتراض غير واقع بموقع است ۶ و هذا شكاة ظاهر عندك عارها  
يما يش آنكه قرآن كريم عربى است و اين استخراج اولد از ان بر مقتضائى لغت عربى و بحسب اقتضاء  
علوم عربيه است كه ثقات اهل علم تدوينش كرده و عدول از ثبات بروايتش پرداخته اند نه آنكه  
تفسير بالراى باشد كه از ان نى آمده و بر فاعلش زجر و وار داشته بلكه از جنس آن فهم است كه حتى تعاقب  
يكى از عباد خود از زانى ميگرمايد و بر ذهن اديب در كمش ميكشايه كما اشاد الله به علي بن  
ابي طالب رضي الله عنه في كلامه المشهور و هر چه از اين قبيل است در ان اصيل سلف  
نمست و كفى بلغة العرب و علومها المدونة في ظهري الناس على ظهور البسيطة  
سلفا هكذا افاد الشوكاني رحمه الله اعلمه

**سؤال** حكم اقدام بر دعوت محمد بن موسى توحيد الوهيت چيست **جواب** لم نزل اهل علم  
در هر زمان و هر مكان ارشاد مردم بسوى اخلاص توحيد و تنفير آنها از وقوع در نوعى از انواع  
شرك نموده اند و مى نمايند و اين را ارمه صفات خود كه بدست مردم است ذكر كرده اند و ميكنند  
و لكن چون شرك پوشيده تر از و مبين نمل است چنانكه صادق مصدوق صلعم فرموده لئلا يسار

از اهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذہول از علم گرفتار شده اند و این  
 ذہول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادباء خصوصاً که اصین جناب نبوی و متغلبین بمباح  
 بعض خلفاء راشدین و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پزوه در بعض  
 احوال چیزی واقع شده و میشود که از ان مو بر تن میخزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف  
 حلول غضب الهی می شود تا بقائل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذہول غفلت  
 و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته  
 با انضام چیزیکه او که اسباب دفع این ابواب است و آن اسباب تشدید قبور و دفع سبک جرات و اتقان  
 قباب بر گویا و تزیین این مواضع بستور فائده و ایقاده شمع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع  
 و استکانت و سوال و جواب و دعای اموات از مصمم قلب است چون این صنیع را اخرا زاول و ارتقا  
 و خلف سلف را در ان تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لاحواله امرش متفاهم و شورش مترا  
 و مختش عظیم و بلبیاش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن  
 بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمارت جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از اخیار معتقد  
 وی شد و بر قبور آنها اعتکاف و رزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرا  
 شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذهان با تحسانش و نفوس با منسایط  
 در آمد تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و نزد فہم خطاب پنجه از ابویں و غیره مقرر سمع او می شود و همین  
 اہل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه سطورست و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و  
 فریاد بنام یکی از معتقدین آن مکان بر آورده یا بیمار افتاده بیمار دارد که شفای او میخواهد جز  
 از مال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده توسل بصاحب آن قبر نموده و عافین  
 قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیلہ و حوالہ مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او بر آید بعدہ  
 چون آن مولود بزرگ شد اینہم سموع و عمرائی در فکرش مرثم و بخیاالش مستقر گردید چه طبع صغیر  
 در قیول اثر تاثیر قوی است و کمند اصادق مصدوق فرمودہ کل مولود یولد علی فطرۃ  
 و ابواہ یهودانہ و نصرانہ و مجسمانہ پس این سہ مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی  
 و در مفادش بحشم مینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر بخون

با خلاق ابوبن زودترست ان خیر الفخیر او ان شرافتر است پس چون این صغیر از مادر  
و پدر جدا گشت و آشیانه را که در آن پرورش یافته بود بگذاشت و دید که مردم بر همین روش  
بوده اند که والدینش بر این طریق بودند و بسیارست که اول مکانی که آزادی شناسد نخستین  
رقعاری که بعد جای ولادت خودش میرود قبر می ازین قبور معتقد و مشهدی ازین مشاهیر است  
که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه رخام و صبیح و صراحی و نذر و فریاد و بانگ پدر  
یا دیگر اکابر که از پدرش هستند میکنند و اعتقادش را که از ابوبن آموخته بود تا کید دیگر و تائید  
و تشدید آخر منضم میگردد و خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفسیه ساخته اند و درو  
دیوارش را با بصره فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیع آویخته اند و رواج خود  
و تدویر و تعبیر از انها فالح و اشعه سرخ و قنادیل و شموع بنوا حیش ساطعست و سندنه را که بران حکوف  
دارند و بر مردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بار بیش از بیش میکنند  
و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائین و و افدین گرفته بغفلت تمام تا انجامی برند  
و برانندک اسادت ادب پشت آنها می گویند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می شود  
و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین صحن در بلای و  
آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی  
یا سیف که آخر ادویه و الفع عقا قیرست دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتعل  
بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم  
وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر خدا میگردانند و درباره کسی که مخالف ایشان  
امر باطلست طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و مدرا و را  
رمی می سازند و هر عیب ابوی ملصق مینمایند ناچار محبت این مشتعل بعلم نیز زیادت می پذیرد و  
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنانست  
که حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و بسوی فهم ما جارعن الشایع ارشاد نمود و تنهی  
رفع قبور و تخصیص اجداث و نوشتن را بران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بشویند و گورهای  
بلند و زجر از مساجد ساختن و او شان گرفتنش را دریافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

و عبادت مختص بوی عز وجل است و دعای غیر الله در سراسر و مضار و تقسیم من سوی الله و التماس  
بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر گاه که باشد ممنوع است بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدين  
و سایر صحابه و من بعدهم طوائف مسلمین پس این فردنا در غریب شاذ نیز بسیار است که بیانی  
که بدان از جانب خدا ما مور بوده است کتم میکند و از اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنا بر  
کدام عذر مسوغ است یا بنا بر تفریط در واجب الهی بحسب محبت سلامت و میل خاطر بسوی  
راحت و دعت و استبقاء جاه میان عامه و سواد اعظم مردم کیکن درین حال علم و اجتناب از برای وقت  
و وبال بروی است و وجود او همچو عدم او است بلکه باین وجود ضررش اکثر باشد بنا بر دخول او  
در داخل ایشان و ظهور موافقت با اینها و مردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان  
و در عداد اینهاست و از اینجا سخن اشغال او در نمی آید این امور نیز پذیرا نمی کنند بلکه موافقت او  
با خود احتجاج می نمایند و ما اقل من یصدع بالحق و یقوم بواجب البیان من اهل العلم  
و بهذا ینزع الله البركة من علومهم و یحققها محققا لا یفلحون بعده قال الشوكاني  
و هذا الذی یتصدع للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یجد فی المذنب الکبیر  
بل الا فطار الواسعة الا الفرء بعد الفرء و هم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون  
بالعامه و من یلحق بهم من الخاصة فقد یتاثر من قیام ذلک الفرء النادر صلاح  
بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید و قل لا یتاثر عنه شیء  
فمن هذه الحیثیة خفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور و وقع فی  
مؤلغاتهم و اشعارهم ما فی السؤل و قد صار و اتحت اطباق الثری و قد مواعلی ما  
قد مواعیل و شر و لم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم و النصیح لهم و لکن یتحقر  
لنا بطلان ذلک الذی وقعوا فیہ و اشتملت علیه مؤلفاتهم و اشعارهم  
و الا یضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی قصیدته  
الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده و مخالف لمجاءت به الا دلة  
و مستلزم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشریک و نفع من افواح الکفر و التبر  
بدلک فی الرسائل التي یکتبت بها من اوجب الله علیهم البیان و التحذیر منه بابلغ عناية



والزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتقوا ما وقع في شيء منه  
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قام عليهم  
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت  
معذرتة انتهى واين بدعت عظمه ومحمته كبرى كه مطبق مشرق ومغرب كرده وسلف خلف  
دران گرفتار گشته اعني عقاد ودراموات بحمدى رسیده كه خدش در وجایمان وقت در عهد اسلام  
گرفته و اُس و اس آن تشييد قبور و تفوق در بنا و قباب بر مقبور و مبالغه در تهويل بر زوار  
گورست بهر موجب روعت و محصل مهابت و موثر تعظيم امور متقدم الذكر و احدي از عقلا انكاه  
نمواند كه در اين امر از اعظم محصلات اعتقادات فاسده و موجبات وقوع در بلایاي مخالفه انظار  
توحيدست و هر كه در نمي شناسد و عقل او يقبولش فرود نيايد بلكه مكابر و وجدان كنند پس بر و  
لازم است كه تتبع و استقرار نمايد و اقرب اين تلاش جستجو آنست كه بعضى عامه را از اين معنى پير  
و استكشاف عنديه او درين اعتقاد بكنند نزديك است كه آنچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد از افراد اين  
عامه دريابد شوكانى رحم در نيقيم كفايت بعضى خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته  
مناسب ميانه كه آنرا بعينه بگذاشته آيد و هي انه قدم على احمد بن رسول من بعض اهل  
الممالك النائية فاحتفل في ذلك الخليفة بجمع اعيان ملكته و اكابرها وجعلهم في الامكنة  
سيمر الرسول بها ثم اوقف خاصته و هم جمع جم ياوان كبيد قد بالغ في تحسين و تشه  
و ستوده و تافق في كل اموره و جعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان  
على صفة في غاية التهويل و التعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان  
و يمر بها عجة جماعه حتى وصل الى ذلك الايوان فجد فوق ما قد مر به فامتلأ منها  
وروعة و تعاودته اسباب التعظيم و التهويل من كل جهة و طقته موجبات الجلاله  
من كل باب واقام بذلك الايوان و رجالان من خدمه الخاصة مسكان بعضديه قلم  
ينفسوا من خناقه و لا يلبوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة  
و قد نصب فيه الآلات البذاقة من الذهب و الفضة و الاحجار النفيسة من اجواهر  
المعدنية و سطعت فيه المجامر و فاحت روائح الاطياب المسلوكية و ظهر وجه الخليفة



وعلیه من الثیاب و فوهلما هو العاقبة فی الحسن و النجاة فی البها فصدق ان نعمت  
 عین هذا الرسول المسکین علی هذا الخلیفة قال للمسکین بید اهد الله فقلا  
 لابل هذا خلیفة الله انتی گویم در بار سلاطین تیموریه هند نیز از همین جنس بود بلکه در آن  
 اسباب بایت و سلمان آرا میش و تکلفات فرش و آلات و بقاع ایوان عام و دیوان خاص بیشتر  
 از آنکه مذکور شده غیا ساخته بود و نه تنها آنکه اکبر و جلالگیر را بجهه می بردند و در عهد شاه جهانی تخت  
 طاووس مرصع بجا بر نشین ساخته شد و از آن سیر تا باب بیرون قلعه بسی ابواب رفیع و استوار  
 بیش بهار و نق عجیب اوده بودند تا آنکه و افند تمیزی ماند و لرزه بر اندام شیر زیانی افتاد حتی که  
 در زمان قدوم نادر شاه از سمرقند ایران بملک هندوستان با سباب کامرانی و عظمت و شہادت  
 دو تخته محمد شاه بادشاه تا آنجا رسیده بود و که مثل نادر بادشاه آنرا دیده خرد گم کرد و محمد شاه را  
 گفت بپادشاه بادشاهی نمی کنی خدا می میکند این خبر این دول در تو انچه هند مذکور است و هنوز نمونده  
 این جنس احتفالات بدر بارگور و زنجیر و سیرای کشور هند و محاسن ملکه فرافرا می انگشت نزد و خود  
 رسل بلوک و در و بار ممالک و در دست مشاهد می افند گوشت در بار سلاطین بر قلم در جمع است  
 حمایت و انتظام احتشام کم و بیش باش لیکن در اصل اتهام این امور و فرامی اسباب تحویل و ششم  
 و سیرای هزار غرور و تکبر کوتاهی نیست معذرا اگر بیچاره رسول و و افند سهل حصول نظر این جزو  
 متعجب و شہوت نگردد و چه کار کند قال الشوکانی فانظر اشدك الله الی انی حاله بلوغ هذا  
 المسکین مکاره من التهویل و التعظیم و انظر الحکمة البلیغة فیما ورد عن الشارع  
 من الزجر عن دفع القبور و تخصیصها و تسبیحها و نحو ذلک و انی لا کذا التحب من تلقی  
 هذه الکلامه المرحومه فمأورد عن نبیها الصادق للصدق صلوات الله علی عن ذلک  
 و الزجر عنه و التحذیر منه بعکس ما ینفی و خلاف ما یجی مع مبالغته فی ذلک کلک  
 المبالغه حتی کان من اخر ما قاله فی مرضه الذی قبضه الله فیه لا یخاف و اتبع صحابه  
 لعن الله اليهود و النصارى اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ثم کان اول ما فعله  
 الکلمه من العمل بهذه السنه العیصیه و القبول لها ان و ضعیف علی قبح التبریف هذه  
 العمارة و کان الضریح فیها قبل انقضاء القرن الذی هو خیر القرون بعد قرن الحکامه



صرح العن اطلع ان الله موسى وانه لا ظنه من الكاذبين وشرك تعطيل تلازم بغير  
 اندیش بر مشرک معطل است و هر معطل مشرک کبر مشرک ستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک  
 معطل باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید است و اصل وقاعد مخرج الیه شرک تعطیل  
 و این تعطیل سه گونه است یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق و دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل  
 استمار و اوصاف و افعال وی بنوع تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد است و شرک  
 طایفه اول وحدت وجود از همین جنس است میگویند ما شتم خالق و مخلوق و لاها هنا شیتان  
 بل الحق المذکر هو عين الخلق المشبهه و شرک ملاحد نیز از همین وادی است میگویند که  
 عالم قدیم وابدی است و هرگز معدوم نبوده است بلکه لم یزل و لا یرتال است و استناد جمیع احواد  
 نزوایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد است و نامش عقول و نفوس نهاده اند  
 و شرک معطلین استمار و صفات و افعال رب از غلظه جمیه و قراسطه نیز از همین بابست زیرا که  
 صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نمیکند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال  
 ذات با شمار و صفات است نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر تراشد  
 و تعطیل استمار و صفات و ربوبیت کند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر  
 او را بنحوائی حق پرستند و از همین جنس است شرک مجوس که استناد احوادش بخیر بسوی نور استناد  
 احوادش بشر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی است میگویند که خالق افعال  
 حیوان نفس حیوان است و حدوث آنها بقرینیت قدرت و امانت او تعالی است و تمنا ایشان  
 اشتباه مجوس اند ازین جنس است شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام صحبت کرد و اذ قال ابراهیم  
 ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ندیده خدا  
 کرده و زعم نموده که وی زحی و میست است پس ابراهیم علیه السلام اهدنا الصراط المستقیم و فرمود اطراد  
 قول تو آنست که ترا براتین شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از این جهت میسازد  
 قدرت حاصل است و اینها متقابل است چنانکه بعضی اهل حدیث فیه از بیکه از ائمه است بطرد  
 دلیل مگر آن دلیل حق است و ازین جنس است شرک ستاره پرستان بگو ارباب عنویات میگویند  
 که این کواکب از باب مدبره و لا غایه لها من این عالم چنانکه نهیب شرکین صابونم و غیر ایشان است



فلا یصح ولا یقبل منه یقول الله تعالی انا اغنی الشکاء عن الشک فمن عمل عملاً  
 اشک معی فیه عیزه فھو الذی یشک بہ وانا منہ بری واین شرک منقسم بقسام  
 مغفور و غیر مغفور و اکبر و اصغر و نوع دوم منقسم است بکبیر و اکبر و بیچ از ان مغفورت است ازین جهت  
 شرک بخدا در محبت و تخیم که مخلوق را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد و این نوع  
 شرک غیر مغفورت و هو الشک الذی قال سبحانه فیه و من الناس من یخذل من  
 دون الله انذاد ایحونهم کحب الله والذین امنوا الشد حب الله وقال اصحابہ  
 الشک کالتقصیر و قد جمعهم الیحیر تالله ان کنا فی ضلال مبین اذ نسویکم  
 بر العالین و معلوم است کہ ایشان تسویہ انداد با او تعالی در خلق و رزق و امانت و احیاء  
 و ملک و قدرت نموده اند بلکه در حب و تامل و خضوع و تذلل برابری نموده و این غایت ظلم و  
 جهل است کیف یسوی التراب بر بالادرباب و کیف یسوی العبد بمالک الرقاب  
 و کیف یسوی الفقیر بالذات الضعیف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الغنی  
 لیس له من ذاته الا العدم بالغنی بالذات القادر بالذات الذي غناه و قدرته  
 و مملکة و جوده و احسانه و علمه و رحمته و کماله المطلق التام من لوازم ذات وای  
 ظلم اقبح من هذا وای حکم اشد جوراً منه حیث عدل من لا عدل له یصلح  
 کما قال تعالی الحکر به الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم  
 الذین کفروا به یعدلون فعدل المشک من خلق السموات و الارض و جعل  
 الظلمات و النور بمن لا یملک لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة فی السموات و الارض  
 فیلک من عدل تضمن اکبر الظلم و اقصیه و از تواجد این شرک است شرک باو تعالی در افعال  
 و اقوال و ارادات و نبات پس شرک در افعال همچو در برای فرزند طواف و غیره است  
 و خلق را سزا برای عیود و میت و برای خضوع بغیر او تعالی و تقبیل او و غیره و این شرک در  
 ارض است تقبیل و استلام قبور و سجده کردن بسوی آن جلالت که سول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 و صلوات بر او و در آن نماز برای خدا بگذارد و لعنت فرموده تا کسیکه قبور را او شان گیرد و در آن  
 بنشیند یا بر سجده کند در صحیح آمده انه قال لعن الله اليهود و النصارى المخذل و اقوال انبیاء



مساجد و هم در صحیح است ان من شوالئس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين  
 يتخذون القبور مساجد في الصحيح ايضا ان من كان قبله كره يتخذون القبور مساجدا  
 الا فلا يتخذون القبور مساجدا في انها كره من ذلك و در سند امام احمد و صحيح ابن حبان  
 لعنه الله ذوات القبور المتخذين عليها المساجد والسجود و فرموده است شد غضب الله  
 على قوم اتخذوا قبورا انبياءهم مساجد و فرموده ان كان قبلكم كافي اذا مات فيهم  
 الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا و صورا و ان فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق  
 عند الله يوم القيامة و اين حال كسي است كه سجده از برای خدا و مسجد كه بر گور است ميكنند با حال  
 كسي كه خود سجده از برای نفس گور ميكنند چه رسد حال آنكه رسول خدا صلعم فرموده الله صرح لا يجعل  
 قبري و ثابتي بعد و و ديدي است كه آنحضرت صلعم تا كجا حمايت جانب توحيد فرموده است كه از نماز  
 قطوع دست بجا نه زد و طلوع و غروب شمس همي كرد و نه نذر رعيه بسوي تشبه با عباد شمس كه درين هر دو حالت  
 سجده با قناب مي برند نشو و نما از باب نهيين سد ذريعه است منع از نماز بعد عصر و صبح چه اين هر دو وقت  
 متصل اند بآن دو وقت كه مشركان در آن هنگام سجده با قناب ميكنند و اما سجد براي غير خدا پس فرمود  
 لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد الا لله و لفظ لا ينبغي در كلام خدا و رسول از براي چيزي مي آيد  
 كه در غايت امتناع است كقوله تعالى و ما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا و قوله و ما  
 علمناه الشعر و ما ينبغي له و قوله و ما نزلت الشياطين و ما ينبغي لهم و قوله و ما علمنا  
 ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء و سبيله شر كمي شر ك در لفظ است مثل  
 حلف بغير الله كما رواه احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغير الله فقد  
 اشرك و صحيح الحاكم و ابن حبان و از اين جهت قول قائل ما شاء الله و شئت كما ثبت  
 عن النبي صلعم انه قال لا رجل الا ما شاء الله و شئت فقال اجعلني لله زيدا اقل ما شاء  
 الله و حدة و اين حكم با وجود اثبات شئيت از براي عبادت كقوله تعالى لمن شاء منكم  
 ان يستقيم تا بكسي كه مي گويد انا متكل على الله و عليك و انا في حسب الله و حسبك  
 و مالي الا الله و انت و هذا من الله و منك و هذا من الله و بركات الله و بركات الله  
 لي في السماء و انت لي في الارض يا والله و حياة فلان يا نذر الله و لفلان انا تائب



لله ولعقلان يا ارجو الله ولا انا ونحو ذلك چه چهره پیش در میان این الفاظ میان کمال و کمال  
 و نسبت موازنه باید کرد و سپس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ نفس و شمع است و از اینجا متبیین شد  
 که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بحجاب رسول خدا صلعم اند برای قائل آن کلمه است و چون قائل  
 آن کلمه رسول خدا را ندانند خدا را ندانیده باشند پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شیئی  
 بر رسول خدا نیست نه رسول خدا صلعم گردانیده بلکه محبت نیست که آن مخاطب یکی از اعدای رسول باشد  
 و اینکس او را نذر به العالین یا خدایان که موجود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب  
 توبه و نذر و حلفت و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تمجید و استغفار و خلق را بر من خصوما و عقبه او طواف برایت  
 و دعا این همه با خاص حق و تعالی است برای هیچکسی از ملک مقرب دینی مرسل الاثنیست و فی مسنده  
 الامام احمد ان رجلا اتي به الى النبي صلى الله عليه و آله فذنب ذنبا فلما وقف بين يديه قال  
 اللهم اني اقرب اليك ولا اقرب اليك محمد فقال قد عرف الحق كاهله  
 و اما مشرك در ارادات و نيات پس این بجز اساطیر نیست و ناجی از آن بسیار کمتر اند هر که عمل خود  
 اراده غیر و جالسند کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیست دیگر نمود و از وی خاستار جزا شد وی مشرک  
 و نیست و اراده است و اخلاص آنست که در همه اقوال و افعال و اراده و نیت خود مخلص خدا باشد  
 اللهم الدين الخالص و این اخلاص ملت خفیه ابراهیم علیه السلام است که او جان و جمیع عباد را بران  
 امر کرده و غیر این خفیت از احدی پذیرا نداشته و هی حقیقه الاسلام و من ینتج عن الاسلام  
 فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین و این همان ملت ابراهیمی است که هر که از آن  
 رغبت کرد وی باز اسفه سفارست و چون این مقدمه دریافت شد باید جواب از شرک مفتوح گردید  
 و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بمخالق و تشبیه مخلوق باوست و تشبیه در حقیقت همین است  
 نه اثبات صفات کمال که بدین نفس مقدس خود را مستوده و رسول صلعم و صفش بدان نموده و هر که  
 دلش و از گون و چشمش کور و کارش قلیس است وی توحید را تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته است  
 پس مشرک مشبیه مخلوق بمخالق است در ضالضال است و ازین ضلال ضل است تفردها که ضرر و نفع عطا  
 و منع و این تفردها موجب تعلق دعا و خوف و رجاء و توکل بخداست و جد و لا شریک له و هر که این را  
 متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را مشبیه بمخالق ساخت و کسی را که مالک ضرر و نفع و موت و حیات

و نشوز از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کسی که همه کار از آن اوست  
و از همه جمله امور بدست وی است و همه اشیا را میسر است و همه اشیا را میسر است و همه اشیا را میسر است  
لا مانع لما أعطی و لا معیط لما منع اگر از برای یکی بنده باب حمت بکشايد احدی نتواند که  
اساکش تواند کرد و اگر اساک نماید هیچکس را سالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر  
غنی بالذات از انافی تشبیهات است

چه نسبت فزده را با حقین خورشید چه نسبت خاک را با عالم پاک  
و تهمید خصائص الهی یکی کمال مطلق است از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در آن راه نیست و این  
کمال موجب آنست که همه عباد و ممتنان از برای او باشند و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه  
و توکل و استعانت و غایت دل با غایت حب خلص او را باشد و این وجوه عقلی و شرعی و فطری است  
و عقل و شرع و فطرت مانع نیست از آنکه این چیزها را برای خیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب از  
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه کسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی ند است و ذلالت فیه التشبیه  
ابطال و لشدة فیه و تضمد غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه  
الوجوه و تهمید خصائص الهی یکی عبودیت است بر تعالی السائقین است که بدون غایت حب با غایت نل  
قواش نیست و این تمام عبودیت است و تفاوت سنازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان  
درین و حاصل است پس هر که حب و طول و ضوع خود را بغیر خدا بنحیوی آن غیر را شبیه خدا  
در خالص حق او سبحانه ساخت و محال است که شریعتی از شرائع یا معنی بیاید بلکه قبح این تشبیه فطرت  
و عقل مستقر است و لکن شیاطین فطرت و عقل اکثر خلق را متغیر کرده و فاسد ساخته اند و این تغیر  
و اختلاس حیل و غی الخلق گردانیده و هر که از جانب خدا حسن سابق گشته و بر فطرت او دل گزیده از برای  
و می رسد فرستاده و کتابها فرو داده که موافق فطرت و عقل او است و آنها را با این عقل و کتب نور  
بر تو را فرود میدی الله لن یمن یغفل و تهمید خصائص الهی یکی عبودیت است که هر که بعبودیت  
وی مخلوق را با ناخالق ساخت و از آن جمله یکی توکل است که متوکل علی الغیر تشبیه خلق با خالق نیست و از آن جمله  
یکی توبه است هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا تشبیه ساخت و آنرا بجهلی می گویند بنام  
پاک است تطیبا و اجلالا و هر که طعن بغیر الله کرد و تشبیه مخلوق با خالق برداشت و این نیز محال است

تشبیه است و اما در جانب تشبیه خدا پس هر که قهارم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفت و مردم را  
 بسوی اطراف در میج و تعظیم و مضموع و رجا و تعلق قلب بخود و خوف و اجار و التواء و استعانة بخواند و  
 گویا مانده باشد با و تعالی و نزاع کرد و در ربوبیت و الهیت و سبانه و این کس در خرد آنست که حق تعالی  
 او را بنیابت بر جان و دولت زیر اقدام خلق پادال کند و فی الصبح عنه صلعم قال یقول الله عز وجل  
 العظمة ازاري والكبرياء رحائی فمن نازهنی واحدا منها حدیثه و چون مصور که برست  
 خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشبه الناس و در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجر و صنعت تشبیه خدا  
 کرده پس بسبب تشبیه با و سبانه در ربوبیت و الهیت است چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی که خود را  
 مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لا شریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید  
 مثل ملک الملک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی است لفظ شاهنشاه در فارسی و سایر بلاد و هر چند  
 و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان اخضع الاسماء عند الله رجل یسعی بملك الملوك  
 لا ملك الا الله و فی لفظ اخیط رجل علی الله رجل یسعی بملك الاملاك و این مقت  
 و غضب خدا بر کسی است که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زید و فهو سبحانه و ملك  
 الملوك و هو حاکم الحکام و هو الذي یحکم علی الحکام کلام و یقضي علیهم  
 کلام و لا غیره و در اینجا یکی اصل عظیم است که بدان سر سلسله نمایان میگردد و آن این است که اعظم  
 ذنوب نزد خدا اسارت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال  
 مقدس و مناقض اسما و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که درباره بدگمانان آمده در حق غیر ایشان  
 وارد نشده و كما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم  
 جهنم و سمات مصیرا و قال تعالی لمن انكر صفة من صفاته و ذكر ظنكم الذي  
 ظنتم به و یكفر اذ اکر فاصبحتم من الخاسرين و قال تعالی عن خلیل ابراهیم انه قال  
 لقنوه ماذا اتعبدون انکالهم دون الله زید من فضاظنكم و العالمین یعنی هر گاه  
 شما آنست که چون با وی ملاقی شوید شما را مجازات نکند بآنکه خیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق  
 او نیک و عبادت غیر حقیت و گمان که نام نقص در اسما و صفات و ربوبیت وی سبانه دارید که خروج  
 شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیز می میگردد که او تعالی اهل و مستحق آنست هرگز

ممكن بجز وگيرى بخنديد و آن عموم علم و قدرت و سخاى الهى و بزرگى ماسوى و بزرگى ماسوى بسوى او  
و قياس بسطر بر خلق و تفردش بر بونيت و بزرگى خلق و عدم شركت بخير او و قد بين امر و علم و جليل  
امور و عدم حقار خافيه بروى او و خلق و كفايت او از براى خلق و عدم احتياج او بسوى مستحقين و نعمت  
او بالذات مست پس در محض غايت بسطى نيست و نه نه بر باقى ديگر و در كمال است تفاوت ملوك  
و ديگر و مسا كه مردم خلق اند كسيكه او را و خواج رحمت را بايشان بازگويد و بر قضاء او حاج  
ايشان آفات نمايد و رحمت و عظمت و بزرگى او را و لكن احتياج بسوى او و ساطع بنا بر نفوذ است حاجت  
و بزرگى و صف و قصه علم اينهاست و اما قادر بر هر شى كه مى تواند از هر شى و عالم بهر شى و هر جن و  
روح است و در محض همه را بجهت پس از حال و ساطع انبيا و من و نبيان خلق و بى نقص بحق را بونيت  
و الهيت و توحيد او است و بركاى نفس است و محال است كه تشريع از براى عباده و فرمايد بلكه نزد  
عقل و قدرت هم مشع است و محض او بر قول حليمه فوق هر تعجب مستقر آيانش آنكه عابد معظم بسوى او است  
و از براى او مسا و خاضع و دليل و او تعالى بها حق كمال تعظيم و اجلال و اهل و حضور و ذل از  
براى خود است و اين حق خالص او است پس هر كه حق او را بدگيرى بخشد و نميان و بى و آن و ديگر دين  
حق شرك كند ايقظ ظلم كرده باشد لا سيما چون كسى را كه در حق و بى شرك است حاشا بده و ملوك  
او باشد كمال تعالى ضرب لكه مثلا من انفسكم هل لكم ملك ملكات يما لكم من شى  
فما اذ ذنبا كه فالتهم فيه سواء و تفان و تفهم كحقيقت كه انصاف كه بى چون كى از شما از شرك  
ملوك و ميث در رزق خود و نفث و غار دارند پس چه قسم بنيدار از آنچه بدان متفردم شركت سازيد  
و آن متفرد به الوهيت او است كه غير از او ميرسد و جز بوى عمل و ديگرى نيست و اين هم بهر حق قد  
خدا شناخت و كه قدر شناعى تعظيم و تفريدش با كسيت كرده و كمال خدا الله حق قلده و اعظمه  
حق تعظيمه من عبد منه غير هو و از اينجا كه شرك است و انصاف است و لغافات امرى كه  
آفرينش خلق از براى آن بوده پس اكبر كبر است و خود خداى اكبر و همچنين حال كبر است خلق  
خلق و انزال كتب ارسال صل بدين سبب كه بطاعت آنها از براى خدا باشد نه از براى  
ديگرى و شرك و كبر هر دو منافى اين سبب اند و آمده او تعالى جنه را بر اهل شرك و كبر حرام است  
و هر كه در دلش برابر يك ذره از كبر خواهد بود و بى در بهشت نخواهد در آمد و در حقيقت مبدون

در این امر بر حقیقت آن نیست که قال تعالی المرحم احد البلی که بر این احد هم ان لا تعبد  
 الشیطان پس هر که با این کرم عبادت غیر خدا کرد و بوجوهی بخواهد که عبادت را با هر چه  
 هر که بخواهد که با شیطانی که این عبادت حق را برای شیطان واقع شد و طایفه این عبادت  
 مستقیم بهین و مستدر حصول هر طریقی و خود را مستقیم بهین و مستدر حصول هر طریقی و خود را  
 غایت کفر شیطان است و گفته اقل تعالی یا هتیراجن قد استکبر فی نظر منی الا نسیم  
 و قال یوفی و هم من الا لایق فیها المستقیم و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 البطلان استقام قال انما ارادوا ان یخرجوا الذین فیما کلهم استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 و این استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 نمی شود و هر چه استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 که از برای عبادت شیطان است و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 بروی معلوم است و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 یا ذی فی مشهور گفته فی ذلک لایق یرضی بعلی الله عن ذلک علما کبریا و بعضی استقام  
 عبادت الذین استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 استقام که او را استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 عبادت او را برای و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 و قال ذلک التعلی ان الله یعلم عباد الذین فی السماوات و الارض و ان الله یعلم  
 شیعیان را و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 خود بدین حرکت غیر قیام مردم بظن استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 و الارض استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 و البیرون لیقوم الناس بالقسط و اذا علم ان فی قسطی فی قسطی تعالی استقام  
 قیام عدل است و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 این مقصود باشد اگر کبریا است و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام  
 موافق این مقصود است و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام و بعضی استقام







اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه او لا ولا اظنه الا  
 ما خذ من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفاته  
 فانهم يعتقدونه بالافات والذرات يسمى في الواح من الخشب او فضة او ذهب  
 وكرقي او ورق خزال ويكتبونه بنوع من المداك كالسك والزعفران وشم الزك  
 ويحذ لك كما يشعرونه فانه عرفا صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر  
 والبسط هو علم بوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروفهم من بين  
 الله تعالى ويميز تلك الحروف مع حروف مطووبة ويوضع في سطر ثم يعمل على  
 طريقة يبرها اهلها حتى يغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر  
 الثاني ثم يقرأ الى ان ينظم عين السطر الاول فيؤخذ منه اسماء ملائكة ودعوات  
 يستعمل بها حتى يتم مطووبة وتعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود انما  
 هو علم باحث عن خواص الحروف افراد وتركيبا وموضوعا الحروف الهجائية  
 ومادته الاوافق والتركيب وصورة تقسيمها كما وكيفياتها لا فناء والغرام  
 وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايتها التصرف على وجه يحصل به المطلوب  
 ايضا كما وانذارا وموتبه بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي  
 مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم امراة الحروف هو المسمى بهذا العلم  
 بالسمية ونقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة  
 فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصديق الاول عنه  
 ظهور الغزالي من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق  
 على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمي ومظاهره  
 ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف وامرارها سارية في الاسماء  
 في سارية في الاكوان وهو من تفاريج علم السمية لا يوقف على موضوعه ولا  
 تحاط بالحد مسائلة تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما من اهل  
 في سائر التصرفات التي في الحروف هو فنهم من جعله المزاج الذي فيه قلم الحروف



وقيمة مخترعة وتلقب بالفاظ شرعية وإنما قولنا باسم الله تعالى وصفاته  
 المحسنة والمؤمن يبعد عنها ويجرد منها ما لا يخلو ولا يغرب العمل فيها  
 كلاما يفيد كونها محلا لا يوحوا ما من وجه قليل يتكلم به والله هو الذي يسب  
 ويسيد ورقم أسماء الله تعالى بالأعداد الهندية وغيرها وجعلها أصلا للألفاظ  
 لا إله جازا أو كما جاز ونافية لأنه ليس بامر شرعي ولا فعل وجبة يجوز به موصي  
 مع أن عندنا ظنا قويًا أنه شعبية من البحر ولا تستدبر قول الغزالي في رد المحتار  
 بالمنقذ من الضلال أن من الخواص العجيبة التجريبية في معالجة الحامل التي عسر  
 عليها الطاق أن يكتب على خرفتين لم يصيبها الماء وتنتظر ليصالح الحامل بحيث يسهل  
 وتضع ما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها  
 رقم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طوله  
 الشكل أو في عرضه أو على الترتيب ثم كتب حدوده وفقا ثلاثيا وهو الذي ليسمونه  
 وفق بدح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدح يرتقونه في عنوان الكتب تارة  
 بلفظه وتارة بحروفه وتارة بأحدا حروفه كما فهم بدون إيصاله إلى حيث يريدون  
 بركته فهدى اللفظ أعرف معناه ولا وجه له في كتب اللغة ولا على أحد من أسماء  
 الله تعالى وإني لأخاف أن يكون اسمهم أو شيطان أو جني أدخله أهل العزائم  
 والكهنة على أهل الإسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظه كعسا هون التي جعلها الناس  
 في غزبية ومضان لا يكتبونها أخرجة منا بعد صلوة الجمعة إلى غروب الشمس  
 كلامه وقد فهم عنها السيد العلامة المذكور في خطبة الجمعة من رمضان  
 على منابر صنعاني سنة ١٢٨٠هـ وانتهى عنه أكثر الناس وقول الغزالي أنه ليس في الألفاظ  
 وتضع ما تحت قدميها دال على أنه من أسماء الأشياء أو الجني إذا كان من  
 أسماء الله تعالى لما جاز ابتدأه بوضعه تحت الأقدام ومثله لفظه كيك التي يكتبونها  
 على أول ورقة الكتاب ظنا منهم أن كتبها يحفظ الكتاب عن أكل البرد أو رقاها  
 حروفها عرفنا أن الألفاظ ورقم الأسماء بالأعداد وتعليقها في العنق أو على الحذاء

تيمة ومودة ونفطها على فضلكم من اعظم البديع وانكر الامجاد ومن انجح  
 الطلعات واقسام الشعبذة ولا يفرق كثرة شغل الناس بها وكثرة احوالها  
 وتعليةها ونقلها قلن الناس قد غلب عليهم الجهل وذهبت اليهم الشكر وانما  
 يلتق الاخر من كتاب الاول من غير ما نزل من شيء وانما يتقبل اهل العلم والمعرفة  
 واحكام التوفيق لاخذون عداسم الرجل وعداسمه من يري من عجيبة اليه او  
 قصار وطول لونه او غوطه ثم يكتبون تلك الاعداد ويمرجونها بالاعداد التي للاسم  
 الاخر ثم يجعلونهم ونقلوا اذ اليراد والتجسس الشخص من الواح اسمه واسم امه ويحفظون  
 احوالهم بعد ذلك ما يتلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويجعلونه اربع من الدروج  
 ويقولون هو ثم ولا ان يوتون عظمى فاعلمت بكثيرة وهذا يغفله ضعفاء اهل  
 هذا الفن الذين يستند مع ذما كبروا وهم فاما يقرعون على الموايد على ساعة  
 الولادة وقد سري هذا الداء العضال حتى اغتربه ضعفاء العلماء والمشايخ و  
 اهل الفقه واستخرجون من ايات قرآنية يحلوها على هذا الاصطلاح المولود من العدد  
 ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعنى لهم من ذلك القصة  
 التي ذكرها القاضي احمد بن حنبل في ترجمة ابي العباس المعروف بابن ذكي الدين  
 الفقيه الشافعي فانه ذكره ابيات الامتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه  
 بحلب منها

وفتحك القلعة الشهيرة في صفر  
 مبشر لفتح القدس في رجب  
 قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة  
 فقبل من ابنك هذا فقال وجدته في تفسيره بان برخان في تفسيره قوله تعالى  
 السحرة غلبت الروم في اولى الارض وهم من بعد غلبهم مرجس مغلوبون في بضع سنين  
 قال ابن خلكان لما وقعت على هذه الحكاية لم ازل بتفسيره بان بلخان حق في حقه  
 على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل لا ادري  
 كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكره حسبا بطول ولا وطريقا في استخراج ذلك

من القرآن حتى حرو من بضع سنين لقتله فاستخرج هذا من القرآن مبني  
 على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرانا  
 عربيا لا ياتي به الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا يجوز كتمان  
 سورة من القرآن الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف  
 المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله  
 تعالى ولا يروى ذلك عن احد من سلف الامة واثبتها فهو بدعتهم ولم يكن  
 هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعا فها هو الا من علم لليهود ومن اوضح السحر  
 وقصة ابي ياسر بن احطب في عجنه في رجال من اليهود الى رسول الله صلى الله  
 وهيتا وصدق سورة البقر الحمد ذلك الكتاب لا ينبغي ذكرها في تفسير في فتح البيان  
 فراجعوا وفيه قال قد جمع لي من هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة نحو احدى  
 وثلاثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فلذلك سبع مائة سنة واربع وستون  
 فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود  
 واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النسي عن عدي بن جاد والاشارة الى ان  
 ذلك من الحروف واما ما يفعله الشعراء من استخراج التواريخ بذلك العدد والحروف  
 فلا باس به لان غايته اعم من اختيارون كلمة لذلك العدد في حال تطابق ما فعلوا  
 له والغال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في خير ما  
 يفعلون وهو علم الاوافق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعديها وتكبيها  
 وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صحيح  
 ولم يات حروف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن صحابي ولا  
 تابعي بهذا مع انه قد نقلت اليها نفا سيدهم كلام الله وسيدهم في سلوك سبيل الشرع  
 واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتابه في شيء من هذا وان الحروف  
 مسماة كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل  
 لغوائها كذا ومنافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتعين انه امر



اصطلاحه وعمل محدث وغيره مبتدع وقد هي ابن عباس عن عطاء قال انه من السحر  
وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح لليهود ليستعملونه في الاسفار والخرام ومن هذا  
الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قلوب الاشباح وهو من فروع علم  
السحر وتخيير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عند كاشي علم الخرام بشرط  
تحصيل مقاصد كـ وأما استحضار الملك فان كان سماويا فتجده لا يمكن الا في الانبياء  
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه اختلاف ومن الكتب المولفة فيه كتابات  
الربا وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقلا يخل وتقل مغلوب اسما  
اي المساط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية والفعالة مع  
قوى الارضية المنفصلة مع بحورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب  
من الحيل بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم الخرام وهو ما خوذ  
من العزم وتصميم الرأي وانطواء على الامر والنية فيه والاحتياج على التغيير وثق  
الاصطلاح الاحتياج الشديد والتعليق على الجن والشياطين بما يبذل الحائز  
حوله المتعرض له وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل اجنوت فنون وما للتخيير  
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان  
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والآية في الكتب الخرام  
والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به فخر الله تعالى البعض اجن الزم قلبه  
وطاعته واختياره بما طلب منها من الامور الكائنة فيما عرفه اجني وشاهد ليخبر  
الكاشي انه وثيقه من مخالفة الشرع واوضاعه ومصادمة ما جاء به الرسول وفي  
عنه من الكهانة والتجسيم والسحر ما لا يخفى على عارث الكتاب العزيز والسنة المطهرة  
والمراد بعلم الكهانة مناسبات الارواح البشرية مع الارواح الجردة اي الجن  
والشياطين والاستعلام به عن الاحوال الخفية في عالم الكون والفساد  
المنصورة بالمستقبل كن اهل هذا العلم محررون ببدن خشة خبيثا ضلهم من  
الاطلاع على الغيبات ولولا اي نوع من انواع هذا العلم وما يشاهده من علم الخرام



واسرار الحروف والافاق وغير ذلك تصديق <sup>هو</sup> لا من اعمادات الكفر لقول صلوات الله من اتقى  
 كاهنا او خرافا تصدقه بما يقرب فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
 رواه احمد ومسلم وسألك هذا الطريق محرم في شريعتنا فاعلم المؤمن الذي  
 يريد سلامة دينه ان يجتاز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله  
 والعرف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها  
 وقد فني الشرع عن قصد يقينه وايقانه واكذبه قال الخطابي العراف هو الذي  
 يتعاطى معرفة ممكن المسموع ومكان الضال ونحوها وقال في النهاية الكاهن  
 يشمل العراف والجحر قال الشوكاني وظاهر قوله صلوات الله قد كفر الكفر الحقيقي اتفه  
 والامل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخطى لكن من اين تعلم الواقعة  
 نعم رخص رسول الله صلوات الله في الرقي وقال لا بأس بالرقي ما لم يكن فيها شرك  
 رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله  
 صلوات الله في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد  
 بالرقي هنا ما يقرب من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة وايات القرآن  
 لطب الشفاء دون ما أحدثه اهل العرافة من المشاغل والمتصوفة من الاوفاق  
 والجودات واسرار الحروف وعلوم الكسرة والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحقة  
 في سور القرآن واياته وما اصطلاحه عليه فيما ينضمم اليه من الشرع ولم يثبت  
 عن رسول الله صلوات الله ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رذقنا الله متابهم  
 قال الشوكاني في الغم الرقابي اقول قد ثبت عنه صلوات الله صحة الرقية الشرعية من الجحيم  
 والعقرب ونحوها وقال لان في رقي بالفتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من  
 اصنابته وقال له اضر بالي معكم ليسهم يعني في الجمل الذي اخذوه من الرقي  
 للرقي وهو قطع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقى من شيء من  
 اخلاط الجوف او من شيء تشب في الخلق او نحو ذلك بصيراني هذه الصناعات  
 مجربا فيها فلا بأس بان يطلب منه ذلك ونحوه على ان عنده رقية غير مخالفة

الشرع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد  
 من حق الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى رءسهم يتكلمون كما في الاحاديث الصحيحة  
 ولكن ذلك فضيلة لاحتمل فقد قرصه الماصل الرقية ومدح عليها واخذ  
 من اجل الجمل المحمول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي  
 وقد صح عنه صلوات الله عليه بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد  
 يشفي الله المريض على يد خطاك الراقي برقية حتى لا برقية باطل فانه اخبرني بعض  
 ثقاة العلماين والداة وكان من كبار العلماء المحرصين على العمل بالسنة ومج  
 البدع نشب بحلقه عظم واعيت احيلة في استخراجها فجاء رجل من اهل هذه  
 الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقديون وهم من جملة من يندرج تحت اسم  
 الراقيين فقاها فخرج العظم من حلقه فخذ اصنع حسن وطب محمود ورقية نافعة  
 وهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقى من جملة  
 وبين من يرقى عما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل  
 به التاذي وان اختلف الشدة التالم والا فضاء الى الموت في البعض دون البعض  
 كما كانت بحق لا باطل فالكمل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان  
 يشفي بنفسه فوق شدة بئاله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرام التسبب  
 لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعري .....  
 يجود بالنفس ان ظن الجواد بها      واجود بالنفس اقصى غاية الجود  
 وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني ادم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا  
 فوق طلب شي من الدنيا فالادليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية  
 بل على مشروعيةه وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك مخرفا متحيا لا طلبا  
 يحصل له من اجل وهذا لا شك انه اذا عرف منه ذلك لم يجوز قصده ولا  
 التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف  
 حاله باور ذلك تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا اخر الكلام على هذه المسئلة

## والله اعلم بالصواب

سوال حکم رقیه بالفاظ شکره بسم الله الرحمن الرحيم واسما حسنی وبرالفاظ عجمیه مجبولة العلیا  
 بنعم تحریر نفع آن در دفع مرضی صبح مثلا و کتابت آن و اخذ اجرت بران و حکم فاعل آن چیست  
**جواب** سخن دانشمندان دین درین مسئله مختلف است و نیز اختلاف و تمایز ردیه ها  
 کتاب و سنت متعین سعید بن منصور و غیره از مجاهد در قوله تعالی **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ الْإِسْلَامُ**  
 روایت کرده اند که گفت ان تنازع العلماء فادعوا الی کتاب الله و سنة رسول الله و ان جوبه  
 از سیون بن مهران آورده که گفت الرد الی الله الرد الی کتابه و الرد الی الرسول ما دام  
 حیا فاذا قبض فالی سنته و درین حین آنچه دینست نبویه در شان رقی و تمام و غیر آن  
 ذکر کنیم ابو داود و ابان ماجه و صحاح اکام از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال  
 رسول الله صلوات الله الرقی و التامه و التولة شریک و احمد و ابوداود و نسائی و صحابان  
 حبان و حاکم از روایت عبدالرحمن بن جریر از ابن مسعود اخراج کرده اند ان البنی صلوات الله  
 یکره حشوة خصال فذکر فیها الرقی الا بالعودتین و در صحیح بخاری است از حدیث عمران  
 بن حصین که رقیة اکام عین او حمة و نزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران  
 و اروشده و مسلم از انس آورده قال دخص رسول الله صلوات الله فی الرقی من العین  
 و الحمة و النملة و در حدیث دیگر آمده و للأذن و احمد و مسند از ابن خزيمة روایت کرده است  
 قلت یا رسول الله ارایت رقی نسترقیها و واءنتباوی به و تقاة نتقیها هل  
 رد من قد الله شینا فقال رسول الله صلوات الله من قد الله و سلم در صحیح خود از  
 حدیث عوف بن مالک روایت نموده قال کنا نرقی فی الجاهلیة فقلنا یا رسول الله  
 کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا بأس بالرقی اذا لم یکن فیها شریک  
 و مسلم ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه قال فی رسول الله صلوات الله الرقی  
 فجاء الی عمر بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کان من عندنا رقیة نرقی بها من العقب  
 قال رسول الله صلوات الله فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیه فقال رسول الله صلوات الله  
 ملاری باسا من استطاع ان ینفع اخاه منکم فلینفعه و اخرج ابن ماجه من

حديث عائشة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من الحية  
 والعقرب ويدكرهن ابن شهاب قال بلغني عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا  
 الله صلى الله عليه وسلم من راق قالوا يا رسول الله ان كل حرم كان راق فلما نصبت عن الرق  
 تركوها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل حرم من حرم من حرم من حرم من حرم من حرم  
 بها فاذن له فيها وحديث رقية كذب واخذ راق كذا ابو سعيد خدرى بود ابو رافع ابو ثعلبة  
 در صحيح و احمد و ابو داود و نسائي و ابن السني و طاهر و صحيح البيهقي في الدلائل من خارج المصنفين  
 عن عمر رواية كروه انه انى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل و البعاطى عن عدة من راق  
 قوم و عندهم رجل مجنون موقوف بالحد يد فقالوا اعد لك ما تداوى به هذا قال  
 فقرأت عليه ثلاثة ايام فاتحة الكتاب في كل يوم مرتين عدوة و عشية اجمع  
 ثم انقل فبر فاعطوني مائة شاة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال  
 كل من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق و نزول شالبيست از طريق معاوية بن سفيان  
 از ابى سليمان گفت مرا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزوة على رجل قد صرع  
 فقرأ بعضهم في اذنه بام القرآن فبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شفا من كل داء  
 فاقطع ابن القيم در هدى نوبى بعد ذكر حديث زن سياه كه نزول آنحضرت صلوات الله عليه و ذكر مصروع  
 بودن خود نموده نوشته كه صرع دو گونه است يكى از ارواح خبيثه ارضيه ديگر از اخطا طرديه  
 و ثانى همان است كه اطباء در سبب و علاج آن تكلم مى كنند و اما اول كه از ارواح خبيثه باشد  
 پس ائمه و عقلاء اطباء معترف اند بدان و دفع آن مى توانند كرد بلكه اعتراف دارند بآنكه علاج  
 بمقابل ارواح خيره شريفة علويه باين ارواح شريرة خبيثه است و اين خير و دفع انكه آن شريرة  
 و افعالش معارض گرديده با بطلان آن مى پردازد الى آخر كلام ابن القيم فافهم و فافهم  
 كه ارواح خيره بهين ملائكة كرام اند و ابن ابى الدنياء در كتابه الشيطان و طبراني و صابونى در مستدرک  
 از ابى امامه روايت كرده اند كه گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل المؤمن يستون و ثلاث  
 مائة ملائكة يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة املاك  
 يدفعون عنه كما يدب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف و ملو بالكل

لا يتوجه على كل حال وجبل كلهم باستطاعتهم فاغراقه وما لو وكل العبد الى نفسه  
 طافحين لا تخطئه الشياطين ودرهمي چند مدت وازدشه ودر كشت در تفسير قول  
 لا يقومون الا كما يقوم الذي يخطئه الشيطان من المس گفته اي لا يقومون من المس  
 الذي جعله الا كما يقوم المصروع الخ وطبراني در او سطر از عبد الله بن زيد رضي الله عنه اخبرني  
 قال عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنة فاذا ن لنا فيها فقال اما هي واشي  
 ابن لبم الله شجرة قونية ملىة يهو قطعا واز جابر روايت نموده كه انه كان بالمدينة  
 رجل يكنى ابا مذكروني من العرق ينفع الله بما فقل له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا مذكروني  
 ما در قينك هذه اعرضها علي فقال ابون كرم الله شجرة قونية ملىة يهو قطعا  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا مذكروني اخذها سليمان بن داود  
 عليهما السلام على الهوام ويا تجلدا اخبرني درين باب زياده تر از انست كه بجز تواني كنيه  
 ودر تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغت الخلقوم وقيل من داق گفته اند كه در آيه دلالت شاهنشاه  
 بانه رقيه من حيث هي جاريست و اين بر تقدير است كه كلمه راق از رقيه باشد و السعد كنيته  
 قيل من راق اي من حضر صاحبها من رقيه و ينيها ما هو فيه من الرقية وقيل  
 هو من كلام ملائكة الموت اي كبر رقي بر وجه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب  
 الرقي انتم ودر ذكر كلام اهل علم دين ما مضى ثقتي و لكن اولا تكلم بجميعة رقيه و ثمة و تولد  
 كنيم به حكم ريشي فرع تصور است پس بايد دانست كه ابن الاثير در ناي گفته الرقية والرفق  
 والاسدقة في الحديث والرقية العوددة التي يرقى بها صاحب الامنة كالصريح وغيره  
 ذلك من الاقوال وقد جاء في بعض الاحاديث جوازها وفي بعضها النهي فمن الجواز  
 قوله صلى الله عليه وسلم لما كان بها النظر اي اطلبوا العلم من رقيها ومن النهي قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يستر قومي ولا يكتوون وعلى ربهم يقولون ويا لاحاديث في القسطنطينية ووجه  
 الجمع بينهما ان الرقي يكون منها ما كان بغيا للسكن العربي وبغير اسماء الله صفاته  
 وكلامه في كتابه المنزلة وان يستعمل الرقية نافعة لا محالة فيشكل عليها واما  
 اراد يقول صلى الله عليه وسلم كل من استرقى وما يكره ما كان بخلاف ذلك كالتحذير



بالقرآن واسماؤه تعالى ولذلك قل للذي رقابكم القرآن واخذ عليه اجوام من  
 اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي  
 فعرضناها قل لا يا من جاءنا هي مواثيق كانها خاف ان يقع فيها شيء ما كانوا يخطون  
 به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له  
 ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لارقية الا من عين او حجة  
 فصحة لارقية اولى او افصح وهذا كما قيل لا يفتي الا على وقد امر صالح بن ابي  
 من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم يذكر عليه حروما الحديث الاخر في صحة  
 اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم  
 المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتلك درجة  
 الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فمخصص لهم في التدوي والمعالجات فمن صبر  
 على النبلا وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم  
 يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما  
 تصدق بجميع ماله لم يذكر عليه علم يقينه وصدقه ولما اتاه الرجل بمثل بيضة  
 الحماة من الذهب وقال لا امالك غير ضريرة يا بحيث لو اصابه عقرة وقال فيه  
 ما قال انتهى المنقول من النهاية ودرادة ثم كفته في حديث عبد الله رضي الله عنه  
 التائم والرقى من الشرك التائم جمع قيمة وهي خزرات كانت العرب تعلقها  
 على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث  
 ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلققت قيمة والحديث الاخر من علق قيمة فلا اثر الله  
 له كما هو معتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لا هو ارادوا بها  
 دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعها  
 انتهى ودرادة قوله كفته في حديث عبد الله التولية من الشرك التولية بكسر التاء وفتح  
 الواو ما يجب المبراة الى زوجها من المحر وخيرة وجعله من الشرك لا اعتقادهم  
 ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قد الله انتهى وابن حجر كل فقيه شافى در اعلام

بقواع الاسلام گفته لا يقال لفظ الرقي على ما يجدت ضرر افا لفاظ الرقي منها  
 مشروع كالفاخرة وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم واما كان كفا  
 ولذا في الامام مالك بن الرقي بالجمية الى اخر كلامه واما ما لا شك في تاديه در  
 كتاب مفتاح السعادة ومصلح السيادة گفته علم الرقي علم باحث عن مباشرة افعالي  
 مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة واما سميت دقيقة لافان  
 كلمات دقت من صد الرقي بعضها في لوية وبعضها قطعية وبعضها كالمذاق بالشرع  
 اذ في الرقية حيث قال صلوات الله واهله فان بها النظره ثم قال علم العزائم  
 علم يتعرف منه كيفية تخيير الارواح واستخراجهما كاختيار الملك والجن و  
 من هذا القبيل ما يفعله اصحابك واهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو  
 شيء اثرت فيه فاقرت شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبت صلوات الله  
 انه حق وتجرد النفس ما بخير او شر الى اخر كلامه وتمام كلام برتقاريف رقي وتمام  
 وتوله در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكي جمع كرده ايم بايد ديد وبعده از انكه كلام برين مرام  
 مقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسله مختلف شده بعض اطلاق تحرير كرده اند  
 و بعض اطلاق كراست و بعض تفصيل بفرمانه در قلم منجربى در تفسير آيات الاحكام بر قول الله  
 و اتقوا ما تنالون الشياطين على مالك سليمان نوشته قل النودي تنكره الرقية بالاسماء  
 الجمية و عن الناصور بحرم انتهى و ابن حنبلان در فتوحات با نيه گفته حكم الرقية انها  
 ان كانت من كلام الكهان او من الرقة الجمية او التي بغير العربية او ما لا يعرف  
 معناها في المنصوصة لاحتمال ان يكون مثلها كفرة او قريبا منه و اما الرقي بايات  
 الكتاب العزيز و الاذكار المعروفة فلا في جهل بل هي سمعة و بهذا الجمع بين احاديث  
 ذم الرقي واحاديث ثلثها و منهم من قل الجمع بين ذلك ان المذبح بذلك الرقي  
 على اخصلي قديما و التوكل و اتقي في فعل الرقي و الاذن بليان جوازها مع ان تركها  
 افضل و بعد قال ابن ابراهيم حكاه عنه قال المصنف و المختار الاول و قل  
 الاجماع على جواز الرقي بايات و اذ كلامه تعالى قال للبارئ جميع الرقي جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره وفي غيرها اذا كانت باللغة الجهمية او بما لا يدري  
 معناه ولم يرد من طريق صحيح بخلافه ان يكون فيه كفر انتهى وما نظا بن حجر في كتاب  
 كنفه وقد اجمع العلماء على عدم صحة الرقي على حوار الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط  
 ان يكون بكتاب الله تعالى او باجماع المسلمين او باللسان العربي او بما يعرف معناه  
 وبان يعتقد ان الرقية لا تجوز الا لاثبات دليل بقصد الله عز وجل واختلافوا في كونها  
 شروطا او راجحة انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد فسدت قوم  
 بعموم قولنا من استطاع ان يضع الحروف في الرقية فاجازوا كل رقية بغير  
 منطقتها ولا يرعقل معناها لكن دل حديث عوف انه لما كان من الرقي ما  
 يودي الى الشرك يمنع وما لا يرعقل معناه لا يودي الى الشرك فيمنع  
 احتياطوا والشروط الاخيرة لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين والالذغة  
 واجيب بان معنى المحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالحيث  
 جواز رقية من به خيل او من او نحو ذلك لا اشتراكها في كونها تشا عن احوال  
 شيطانية وقال قوم المنهى عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء والمأذون  
 فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر  
 فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقي بالمغوث  
 وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وذلك الرقي المنهى عنها التي يستعملها  
 المهرم وغيره من يدعى تخذير الجن فيايق بامور مستقبلها مركبة من حق وباطل  
 يجمع الى ذكر الله واسماؤه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك ذكره من  
 الرقي ما لم يكن باسماء الله وذكره مخلصا وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه  
 فيكون من علوم شيوخ الشرك وقال القرطبي الرقي في ثلاثة اقسام احدها ما كان  
 يرق به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابها ان يكون فيه شرك او يودي  
 الى الشرك الثاني ما كان بكتاب الله او باسمائه فيجوز فان كان ما مؤلفا فيستحب  
 الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صليح او معظم من المخلوقات كالعرش

هذا ليس واجب اجتنابه ولا من الشروع الذي يتضمن الاكفالى لله عز وجل  
 والتبرك باسمه فيكون في اول الكتاب من تنظيم الرقي به فيبني على الكتب  
 كالحلف بغير الله وقال اربع مسائل في رقية فقال لا بأس ان رقى  
 بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ارقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا  
 روى ما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي السوطان اياك ورضي الله عنه قال اليهود  
 التي كانت رقى عند عايشة ارقها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن الجوزي  
 عن الحروف المقطعة هل تعلم ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وتعبارة فتاوى ابن  
 عبد السلام وسئل عن يكتب جروفا بجملة المعنى الامراض ليستشفى بها فقال  
 اجواب اذ اجمل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسرق بها فان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم قال ارقوا على رقاكم مما امر به الله لان من الرقى ما يكون  
 لغرضه و ابن حجر في كتاب الافادة في اجواب السيادة كفته ولما لك قول يمنع رقية  
 ذمى لمسلم وعبد الله لا يمنع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تقول من الاسماء التي  
 للجحولة المعنى لاها قد تكون كفر الاشتغال على الاقسام بملك او جني والتعظيم  
 بنحو وصفه بالتأثير او الالهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح للعباب كتب الجوزي  
 للجحولة الامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا  
 اذا حرم كتبه حرم الرقى بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علماء او ديننا  
 فاذا امر بكتابتها او قرأها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر  
 انه لم يصح منه الا بعد احاطة مواعظ الاعلى بمصاها وان لا يجوز رقاها  
 وان ذكرها على سبيل الحكاية عن النبي الذي ليس هو كذلك اذكرها ولم يجر  
 بها قها ولا تمنع منها ما قال في رقيه بها القريم بحاله وخرج ذكرها لا يفتقر  
 انه حرم طاعتها فكثير من ارباب هذا التصانيع فيكون ما وجدوه من غير  
 فحص عن معناه فلا تجزئ بناءه وانما قيل في رقيه طهره ان من يستعمله ربحا  
 لا يفتقر به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتاوى الفقيهين ما نصه لا يجوز رقاها

رقية سواء كانت من كافا وغيره الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر ومحرم  
وحيث كان في الرقية اسم سوا في هذا الموضع استعماله قراءة ولا كتابا الا  
ان قال احد من اهل العالم الموثق به ان مدلول ذلك الاسم معنى جازم لان  
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر ومحرم كما صرح به ائمتنا فقل  
حرموها قبل علم معناها انتهى فكل ذلك في تحفة المحتاج شروح المنهاج وقد  
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمه كتابة وقراءة الاسماء العجيبة التي لا يعرف معناها  
وعلاوة على ابن قاسم رحمه الله تعالى كفته في اخر فتاوى النجاشي ما نصه مسئلة  
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكراه  
ولا يحرم لنته والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاشعري الخطوط المجهولة  
المعاني وفي معناها كل اسم عجمي يحمل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي  
وم حيث قال استحل اشئنا ان كان تجريد النفس فهو محرر وان كان على  
سبيل الاستعانة بالفلكيات فن ذلك عوة الكواكب وان كان على سبيل  
تمزيج القوى العلوية بالقوى الارضية فن ذلك الطلسمات وان كان على  
سبيل النسب الرياضية فن ذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة  
بالارواح الساذجة فن ذلك العجزة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن  
سليمان مقبول الا هذا اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف  
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الكارامل وقد تكلم  
في شافعي وغير واحد من العلما على بيان قبح ما الحكم في تعليق شي من التعاويذ  
التي فيها اسماء الله قبل في الاذكار النجاشي في باب اذا كان العالم يرفع في  
منامه روياني من اني دارد والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب  
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلوهم من الفزع كلمات اعرف  
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن هممت الشياطين ان  
يخضرون قال وكان عبدا لله بن عمر بن الخطاب من عقل من جنه ومن لم يقل



كتبه وصاحبه عليه قال الثوري حديث حسن وذكر الحكيم ابن القتيبي  
 في الحديث الثوري ما نصه قل المروزي يوقه على ابي عبد الله وانا اسمع اوله  
 عمر بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سالت ابا جعفر محمد بن علي بن ابي  
 التكاوين فقال ان كان من كتاب الله او كلام من نبي الله فعليه واستشف به  
 ما استطعت قلت لكتب من من حق الرب اسم الله وبالله وعجل رسول الله  
 قال نعم وذكر احمد بن محمد عن عائشة وغيرها اخر سهلوا في ذلك قال جابر ولم يثن  
 فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا  
 وقال احمد وقد سئل عن التامر تعلق بعد زول البلاء قال ارجوان لا يكون به  
 ياس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال دأبت ابي يكتب التعاويذ للذي  
 يخرج من الحجى بعد وقوع البلاء انتى وسئل عطاء بن الساجس تعلق عليها التامر  
 قال لا بأس ان كان في كيز وفي رواية قصة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية  
 وسئل ابن جرير التامر في فتاواه الحاشية ما حكمه كتب العرائم وتعلقها فاجاب يقول يجوز كتب العرائم التي  
 ليس فيها من الاسماء التي يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الادمين والذئاب انتى  
 قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الادمين  
 فان قلت يعارض ذلك حديث من علق تميمة فلا اقم الله له الحديث واراد  
 فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرزيسمىها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم  
 الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيؤدي الى الشرك انتى  
 ودرز واجر كفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة للغة وكان فيها ذكر الله عز وجل  
 فالتبرك بها مستحب انتى ومبارت فتاوى ابن الصلاح حين سئل هل يجوز التعاويذ  
 التي من اسماء الله وايات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم على الاحتياط  
 قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الذئاب  
 وغيرها وفيها ايات من القرآن هل ياتركا تبها ومستعملها ام لا فالجواب بكرة  
 وترك ذلك المختار انتى ودرجوا به قول ابي قاضي عياض ما نقله في كتابه في الحديث

حل المتعاضدين وفيها القرآن والتعاوين جمع تعويذة بالتسليمات من فوت  
 والتعويض المحتملة والذال الجمة وهي المحرمة التي تعاقب على الصبيان وغيرهم  
 استعانة بالله عز وجل والشاعر التهامي منسوب إلى ذلك انتهى آية استعا  
 شد كـ بعض حتى جازمت وبعض نياماً في قبري جازمت فوشتن كن وكر فتجبرت ابن  
 هجران است حقيرة يوسف وشرات كفتة لحن العوض على الرقية الجارة جازمة  
 علم دليل ذلك هو قوله صالم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حتى اكل  
 الما خرج في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفاء ما بذل للعلماء ضد قوا  
 في مقابل الكتابة الجارة ذباب اخوان اخذ العوض على الرقية الغير الجارة او  
 على كتابتها غير جاز وفاعله من دمع في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 وظلامان علان ورفوعات ربانية كفته قوله صالم في حديث الرقية اصبرتم فيه ليل  
 على جوار الاجرة على الرقية بالفاقة والذكر وافنا حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة  
 على تعاليم القرآن وهذا من ذهب الشافعي واخرين ومنعها الوحيفة في تعاليم  
 القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربني الى معكم سها طيبا بالقول بهر ومبالغة  
 في تعريضهم انه حلال لا شبهة فيه الى اخذ كلامه ونيز كاتبين الفاظهم المعنى را  
 سه حال است اولئك ان فعل حرام است اگر كاتب جاهل است بمعاني آن الفاظ عظميه ومقتضيه  
 كتابت امثل اوست وعلت منع معلوم است كه ستر دريغ است بنا برضد انك الفاظ مذكوره  
 شرك باشد يا مودعي يسوي شرك وتخص اهل علم ذكر كرده اند كه شخصي همواره بعض اشياء مجهوله را  
 تلاوت ميكرد وبنابر اقترايز خرفت بعض ضالين تا آنكه يكى از اهل كتاب كه اسلام آورده بود  
 و مسلمان نيكو كار شده آن تالى را بزرگتر كرد و گفت كه اين كلمات كفريه است و محاليت را  
 بصريه بيان نموده تالى بخاره چون بي حقيقت بود كه ريشه پيد بر قوت عمر خود در دين عانيت  
 جهالت كرد و نمود بانده من ذلك و نموان گفتم كه تحرير كتاب اين اسماء مجهوله بنا بر حد و شر  
 و از آنچه مودعي يسوي شرك قول بسته دريغ است و اين قول طريقه مالكيت است زيرا كه اين فعل  
 به مختص مالكيت است بلكه ديگر اهل علم نيز بيان قائل اند كه ما حق ذلك القدر في في قواعد انقيده

که تا صیل این قامعه و توحید و تفریح بر آن از ایشان آمد و باین جهت نسبت این قول  
بسوی ایشان کرده اند سید عبد الرحمن اهل فرایز و من احسن من حق مسئله  
مسند الذریعه و شیداد کاغذها بالکتاب و السیئة العلامة ابن القیصر فانها  
بما یروى الخلیل و یوسف الخلیل جزاء الله خیر الیتم تجالوت و موم عدم منع ازین نقل  
و آن چنان باشد که کاتب مذکور ساکب ساکب کسی بود که کتبات این الفاظ مجهوله را جاز  
می بیند نزد تحریر و نقل ثقات اگر چه معانی آن زبانی شناسیدیم بقرینه صلح من سطح ان یفصح  
اخاصه فلینفعه و نظریه او حکم تحریم بحد و احتمال مجالست و اصل عدم وجوبان کفرست ملا علی قاری  
در حرزین شرح حصین گفته و کالینحی ان غیر هذه الرقية یعنی رقية العقرب  
من کلمات اوامع عربیه و هندیه و تکیه کایعرف معناها لایحوزان یق  
بما لاحتمال ان یكون فیها کفر و لا یبعد ان یقال بالجواز و یقر بسم الله فی  
رقية صریحه لایعرف معناها فیا ساعلی ما فعله صالحمینا علی ان الاصل  
عدم وجوبان الکفر فیها و الاحتمال یغتفر بیکه اسم الله الذی لایضرب مع اسمه  
شیء و کذا یبذل آیه فی طعام مشکوک فی حرمته او فی کونه مسموماً منتهی و توفی  
نقل قول بکبر است که بران عدم منع صادق است چنانکه بر جواز مستوی الطرفین صادق است  
کرده و مسئله انکار در مختلف فیة مسئله مشهوره است علماء ان اطالت کلام کرده اند طالت  
ثالثه جواز فعل بلا تردد است و آن چنان باشد که کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و عارف  
برجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الاهی باشد شیخ ابن حجر در زواج گرفته الاسماء اذا كانت  
معلومة المعنی و کان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان كانت مجهولة  
و ذلک نحو ایهیا شراً هیا ای الاذی الذی لم یزل حکامی القاموس قال و لیس هذا  
موضعه لکن الناس یغلطون و یقولون ایهیا شراً هیا و هو خطأ علی ما یزعمه  
اجبار الیهود انتی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رحم و محمداً  
و الاستیجاب غیر مستحب فقد عرفت رقية العقرب بل هذه و اائل السور القرآنیة  
استاثار الله عزوجل یعلمها و تعبدنا بآیة الا وضا مع جملتنا بمعانیها قال ابن عباس

عجزت العلماء عن احوالها وقال علي بن ابي طالب لكل كتاب صفة فوصفوه هذا  
 الكتاب وائل السور وقال الصدوق رضي الله عنه في كل كتاب سر وفي القرآن  
 اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في اقسام معانيها  
 انهم كلامه رحمه الله تعالى كونه كرم وليس عدم استنكار مجر واهتمام واستحسان منطوق بر دعوى نسبت  
 زير كه قياس هر سه هم و تجم بر اقسام رقيه عقرب استقام حروف و اهل قرآن كرم غير صحيح است  
 ممكن بلكه متعين است كه انخفضت الفاظ رقيه عقرب را تخم كرده اجازت داده باشد اگر چه به بيان معانی  
 آن نپرداخته و دیگری كه بی معانی الفاظ مستعمل بر دعوی چه قسم مجاز بفعل و عمل آن برقی  
 می تواند شد و عدم استنكار بر اوائل سوره بخت ورود آن در كتاب عزيز و بودنش از كلام نفیس  
 بفضض محال اگر دیگری اینچنین حروف در هم بافد هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی جائز  
 نباشد و نه در غور اعتقاد دفع بود و افتراق حاصل قول درین باب همین قدر است كه مرتبه اعلی درجه  
 اولی عدم استرقاء و ارقاست و صاحبش یکی از ان در مره باشد كه بی حساب بخت در آید و  
 مرتبه ادنی و درجه نازل جواز رقی است بآیات متراشیه و احادیث نبویه و بانچه  
 در لسان عربی باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک تشبیل بر شرک یا بر آنچه مقدری بسوی شرک  
 باشد نبوده و هر چه بخلاف این باشد احترار از این واجب و اقتصار بر او در فی السنته احب  
 و اگر بخاطر امان نگرند در یابند كه او عینه نبویه كه كتاب اذكار حصین حصین و سلاح المؤمن فرید  
 و حزب اعظم و حزب مقبول و آنچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و لقطه و حی و رعد و برق  
 و آواز ديك و كار و هبوب ریا و جز آن از حوادث و اجزایات و حالات كه شب و روز  
 پیش می آید دعوات خاصه وار گذشته همه رقی است و از جمیع اعمالی سخته پیران و مریدان  
 و اخوان خوانان و اهل عزایم منفعتی است ..... ۵  
 باغ هر آنچه حاجت سرو و صنوبر است ..... شمشاد خانه پرور ما از كه كتر است  
 و اگر در حوض این مرتبه و وثوق بر تنها خدای عز و جل بنا بر ضعف ادراك بصیرت دست نهند  
 ناری اقتضای اعمال معموله ثقات و الفاظ غریبه مفهوم العلانی اهل علم هم غنیمت است مثل كتاب  
 قول اجمیل شاه ولی الله محدث دهمی و امثال آن و بعد از آن در هیچ عمل و عزیمت كه معنی

آن غیر معلوم و الغافل من جعل است بر زبان که باشد جز عربی غیر و برکت نیست اللهم  
فقهنا فی الدین و اسئلك بما سبیل الموحدين و وفقنا لما تحبه و ترضاه و اعدنا  
من شرور انفسنا و سننات اعمالنا و اجعل ما علمنا حجة لنا لا علينا بمنك  
و فضلك و جودك و طولك یا ارحم الراحمين و فی هذا المقدار كفاية لمن له  
هداية

**سوال** حدیث لاعدوی و لاطیفة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو اسحق  
در جواب این سوال موقوف است بر تنقیح کلام در احادیث و از دوه در فنی عدوی و لاطیفة الموم  
و جمع میان این احادیث و میان آنچه مخالف آن وارد شده پس میگویم که حدیث لاعدوی و لاطیفة  
را شیخین بخاری و مسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند  
قال قال رسول الله صلعم لاعدوی و لاطیفة و لا صفر و لا هامة فقال اعرابي  
ما بال ابل تكون فی الرمل کالها الطباء فیما الطها البعیر الا جواب فیجری قال فمن  
اعدی الاول قال معمر قال الزهري فحدثني رجل عن ابی هريرة انه سمع رسول الله  
صلعم يقول لا یوردن حمض علی مصح قال فواجه الرجل فقال اليس قد حدثتنا  
ان النبی صلعم قال لاعدوی و لاطیفة و لا صفر و لا هامة قال لم احل ثکوة قال  
الزهري قال ابوسلمة قد حدث به و ما سمعت اباهريرة لسنی حدیثا قط غیره هذا  
لفظ ابی داود و ازینجا متنبین شد که آنچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند  
حدثتنا ان النبی صلعم قال لاعدوی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشیه پس این  
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت مبین گشته و حدیث لاعدوی را مسلم ابو داود  
از طریق عدابن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هريرة هم روایت کرده اند و نیز ابو داود و اخر اشیا  
از طریق ابی صالح از ابی هريرة نموده و لفظ مسلم از طریق جابر این است قال رسول الله  
صلعم لاعدوی و لاطیفة و لا غول و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و ابن ماجة  
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لاعدوی و لاطیفة و لیجینی الفال الصالح  
والفال الصالح الکلمة الحسنة و ابو داود و از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول



صلواتهم کان يقول لا هامة ولا عدوى ولا طيرة پس این حدیث را غیرانی سلمه نیز  
 از ابی هریره روایت نموده و غیرانی هریره نیز آن را از رسول خدا صلوات نقل کرده که باینکه  
 و چون از یکی راوی اینکار حدیثی از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث که ام ثقیفه از او  
 کرده باشد واقع شود اینانکار قاصح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست مگر آنکه در سنی  
 علوم الحدیث و این عدم قبح بنا بر احتمال نسیان است فلیف که ثقات روایتش از وی کرده باشند  
 فلیف که در آن روایت غیر وی نیز شریک باشد و چون اینمنی مقرر شد پس باید دانست که  
 حدوی و طیره که درین احادیث مذکور اند هر دو مکره اند که در سیاق نفی افتاده و هر مکره که بعد  
 واقع شود از صیغ عمومست چنانکه در اصول مقرر شده گویا آنحضرت صلوات چنین ارشاد فرموده  
 لیس شی من افراد العدوی والطيرة ثابتا و مقوی این عمومست روایت ابو داود و  
 ترمذی و صحیح و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود عن رسول الله صلوات قال الطيرة شرك ثلاث مرات  
 و ما من الا ولكن الله يذهب بالتوكل قال الخطابي قال محمد بن اسمعيل كان سليمان  
 بن حرب ينكر هذا ويقول هذا الحرف ليس قول النبي صلوات و كانه قال ابن مسعود  
 و هم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب بخواین قول حکایت نموده و مراد انکار از قول او است  
 و ما منا انم لیکن مندر می گفته که صواب قول بخاری و غیره است که قوله و ما منا انم درج از کلام  
 ابن مسعود است و هم مندری و حافظ ابو القاسم اصهبانی و غیرها گفته اند که در حدیث اصهارت  
 ای و ما منا الا و قد وقع فی قلبه شی من ذلك یعنی قلوب امت و قیل معناه طهارت  
 الا من يعتبر به التطير و لتسبق الى قلبه الكراهة و این حذف و اصنا برغرض اختصار  
 و اعتماد بر فهم سامع است و مؤید او است روایت احمد و مسلم از حدیث معاویه بن الحكم سلمی قال قلت  
 یا رسول الله فی مثل هذا جهلیة و قد جاء الله بالاسلام و ان من ارجا لایاتون الکهان  
 قال فلا تا فخر قال و من ارجا لیطیرون قال ذلك شی یجوز فی صد درهم فلا فیصدکم  
 الحدیث نووی در شرح مسلم گفته معناه ان کراهیة ذلك تقع فی نفوسکم فی العادة و  
 لکن لا تلقتوا الیه و لا ترجعوا عما عزمتم الیه قبل هذا التی و وجه شرک گردانیدن طیره  
 درین حدیث آنست که اعتقاد اینها آن بود که طیر جالب نفع از برای آنها و دفع ضرر از ایشان

اگر بوجیش کار بنده شوند گویا طیر را با خدا شریک کردند و در سود و زیان و معنی باز با ایشان توکل  
 آنست که چون ابن آدم تطیر کرد و او را خاطری از جانب طیر علف گشت و لیکن کسی توکل  
 بر خدا نمود و تقویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی  
 بر بود و بر دشمن توکل مسلم و لایق اخذ ه الله بما عرض له من التطیس و ابوداؤد از  
 عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبی صلی الله علیه و آله فقال الحسنها  
 الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یان بالحسنات الا انت  
 ولا یدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بالک ابو القاسم و شقی گوید صاحب تصوف  
 القرشی نعم و بخاری و غیره ذکر کرده اند که او را سماعت است از ابن عباس و برین تقدیر  
 حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته و قد حم عن عروة بن عامر الصحابی یضی  
 عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابوداؤد و اسناد صحیح است و نیز نزد ابی ابی  
 از حدیث قطرب بن قبیصه عن ابیہ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول العیافة و الطیرة  
 و الطرق من الجحیت و العیافة هی زجر الطیر و التقاؤل بها کما کنتم العرب تفعل فکانت  
 و الطرق الضرب بالخصی و قیل هو الخط و الجحیت کل ما حید من دون الله و قیل هو  
 الکاهن و الشیطان و اما صفر و هامة که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر باری در  
 شکم است که نزد هر گسلی انسان را ایدامید و عرب از عم بود که این حیة تقدیم کند قیل مراد  
 بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر است و این تاخیر همان نسبی است که جاهلیت آنرا بجای آورد پس  
 اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر است بنا بر آنکه درین ماه از شروع در  
 اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تنگب و احترازمی نمودند و اما بامه پس جاهلیت را گمان بود که چون یکی  
 کشته شد طاری بر گور او استاده لایزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را  
 بکشند و غمزه احادیث و البرعم جواز تطیر روایت ابوداؤد و نسائی از حدیث برید است ان  
 النبی صلی الله علیه و آله کان لا یطیر من شیء و کان اذا بعث غلامه کسلا عن امیرة العجمیة فرح به و رای  
 بشر ذلک فی وجهه و ان کان کره اسمہ دئی کراهة ذلک فی وجهه و ظاهرا بنی احادیث  
 عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر و امری از امور است و لکن خبریکه در ظاهر معارض است

نیز فرموده شد که حدیث الشریح بن سید الثقفی عند مسلم ولفظی و ابن حاکم  
 قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فاسل الی مالک بن انس قال یعنک فارح  
 و بخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن مسعود آورده که گفت شنیدم ابوهریره میگوید که  
 فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم لاعدوی و لاطیفة و لاهلهم و لاصفر و فرمن المجذوم  
 لما تفر من الاسد و ازین وادی است حدیث لایوردم مرض علی صحیح قاضی عیاض گفته  
 آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مختلف آمده و هر دو حدیث مذکور ثابت شده و از جابر آمده  
 که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم با مجذوم طعام خورد و فرمود کل ثقة بالله تبارک و تعالی و توکل علیہ  
 و از عائشه مروی است که گفت کان لنا مولی مجنوم فکان یأکل فی صحافی و یشرب  
 فی اقداحی و ینام علی فراشی و مذهب عمر و غیره از سلف اهل باجمه و ماست و اهل ایشان  
 آنست که امر باجتناب تنوخ است و صحیح که اکثری بدان قائل اند و صیر بسوی آن متعین است  
 عدم تنوخ نیست بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث و حمل امر باجتناب و فرار از وی بر استحباب  
 و احتیاط است و اکل همراه وی برای بیان یواز بود و الله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی  
 و حدیث اهل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود و ترمذی و ابن ماجه است ترمذی گفته غریب  
 کانفره الا من حدیث یوسف بن محمد عن الفضل بن الفضالة و هذا شیخ بصری  
 و الفضل شیخ مصری اوثق من هذا و اشهر و روی شعبه هذا الحدیث عن حبیب  
 بن الشہید عن ابی بردقان عمر اخذ بید مجذوم و حدیث شعبه اشبه عندی و اصح  
 انتهى و اقطنی گفته متفرد است بیان فضال بن فضال برادر مبارک روایت میکند آنرا از حبیب  
 بن شہید از ابن المنکدر و ابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر فضل کرده باشد  
 و گفته اند که متفرد است بر روایتش از وی یونس بن محمد انقی و فضل کنی بابی مالک است یحیی بن  
 معین گفته لیس بذاک و نسائی گفته لیس بالقوی و ابو حاتم گفته یتب حدیثه و ابن جابر ذکرش  
 در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعضی اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی اوست یعنی حدیث  
 فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیال از برای زن و فرسخ نجس اگر زوجه را  
 مجذوم یا بد یا جذام بوی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را نه مسجد و اختلاط بهر دم منع باید کرد

و همچنین اگر مجازیم بسیار به هم رشتن ایشان را مر باید کرد با نگر از برای خود جای منفرد خارج از  
مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند و علیه اکثر الناس و بعض گفته اند که تخلف ایشان  
غیر لازم است و در جماعه قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدو کس هستند ایشان را منع از نماز جمعه  
یا مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفته که اگر در یک قریه چند بار متعدد باشند اهل  
قریه را بمخالطت ایشان در آب گزند می رسد و چند بار قدرت باشد بر استنباط او بلا ضرر  
پس آن امر کرده شوند و دیگران از برای اینها استنباط را نکنند یا کسی قیام بستی ایشان شود و در  
ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد حمض علی مصح گفته علماء گفته اند  
که حمض صاحب ابل مراض است پس معنی حدیث چنین باشد که هر که صاحب شتران بیمار است و  
ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چه گاهی این مرض بان صحیح بفعل و تقدیر خلاص  
که بدان عادت او جاریست میرسد نه بالطبع و باین برگز صاحب او را ضرری بمرض وی  
دست بهم نمیدهد و گاهی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و باین اعتقاد کافر  
میشود و اصل علم انتق و ابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کرده و گفته النبی لیس للعدو  
بل للتأذی بالرافضة الکریهة و نحوها حکایه ابن دسلان فی شرح السنن فی الصلح  
گفته وجه الجمع ان هذه الامراض لا تعدی بطبعها ولكن الله سبحانه جعل مخالطة  
المریض للصحيح سبباً لاعدائه مرضه لئلا یختلف ذلك عن سببه كما فی غیره من  
الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبه گفته و الاولی فی الجمع ان یقال ان نفيه صلح اللعنه  
باقی علی عمومہ و قد صح قوله لا یعدی شیئاً و قوله لمن عارضه ان البعیر لا یجرب  
یکون بین ابل الصمیمة فیما الطها فجب حیث رد علیه بقوله فمن اعدی الاول  
یعنی ان الله سبحانه ابتدأ ذلك فی الثاني كما ابتدأ فی الاول بعده گفته و اما الامر  
بالفرار من المجذوم فمن باب سبب الذم لا ینفع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطه شی من  
ذلك بتقدیر الله تعالی ابتدا لا بالعدوی المنفیة فیظن ان ذلك بسبب مخالطته  
فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبه حسماً للمادة انتهى و مثل این معنی در  
فتح الباری هم در کتاب الجهاد ذکر کرده شوکانی در رساله اتحاف المهر و گفته مناسب عمل است

آنست که احادیث وارده را بثبوت عدوی و بعضی امور با مقتضای بافرامیختن عموم حدیث  
 لاعدوی و ماوردی در معناه گردانند چنانکه شان عام و خاص است پس آنچه در احادیث وارده  
 در قوت این عبارت است لاعدوی الا فی نه الامور و در اصول متقرر شده که عام را باجمل  
 تا بیخ بنابر خاص کنند و بعضی دعا کرده اند که این اجمال است و تا بیخ درین احادیث مجمل است  
 بعده گفته و لا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامور خاصه قصه  
 به العدوی عند الخاطئة دون بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالک و غیره انتمی  
 کما سیأتی الکلام علی الطریق و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نخوان  
 از مجذوم است یا ادکی که مرض او مشابه مرض مجذوم و در عدوی است آنست که آنرا نفر و شد  
 مگر بعد از آنکه مشتری را برین حال آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که از آن بازش که خوف  
 تعدیه اش بسوی غیر بود یا تا ذی بر آن زائل گردد و وشک نیست که فروختن چنین شیئی بدون  
 بیان نوع یکی از انواع عزست که از آن در احادیث صحیحی آمده چه یقیناً معلوم است که عیب  
 مردم از سلع مجذوم و نخوان نفرت دارند و از گزافتن آن اگر چه با دوزن ایشان باشد بنا بر شدت  
 نفور محتج می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طبلع است و خلاف آن جز در اندر احوال  
 یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کلام غرر اعظم ازین قوت و کلام خداست ازین حدیث  
 خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذوم و میع را از برای خود تا نماز موضع  
 منفرد عن الناس می باید و وشک نیست که تقصیر یا بیغنی اخف است از تقصیر بلبس ثیاب مجازیم  
 و اکل و شرب در او ای ایشان و هر که محاولت جمیع میان احادیث بغیر آنچه در اینجا ذکر کرده ایم  
 بکند پس شخصش نیز غیر مخالف این مذکور است چه هرگاه امر بفرا از مجذوم بنا بر حصول تا ذی یک  
 اوست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرا از برای سدر لیم باشد  
 پس گاه باشد که عدم بیان بالغ برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم  
 و نخوان را عاقتی مثل عاقت مجذوم برسد و بعد از آن او را معلوم شود که این جامه که آن را  
 پوشیده است از آن مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد و چون آنکه معارض عموم  
 احادیث قاضیه نفی عدوی و اردگشته همچنین معارض احادیث قاضیه نفی طیره علی العموم هم



وار شده بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند  
 که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والغرس و در روایتی از مسلم است  
 انما الشوم فی ثلاث المرأة والغرس والدار و فی روایة له ان کان الشوم فی شی  
 ففی الراجح والمخادم والغرس و رفع الباری گفته و فی روایة عثمان بن عمر لا عدوی  
 ولا طیرة و انما الشوم فی ثلاثة قال مسلم احمد بن حنبل و فی حدیث ابن عمر لا عدوی  
 الاعثان بن عمر قال الحافظ ومثله فی حدیث سعد بن ابی وقاص الذي اخبر  
 ابوداود ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شيء الحديث وأخرج ابوداود و الترمذی  
 وصححه من حدیث انس قال قال رجل یا رسول الله انا کنا فی دار کثیر فیها عدونا  
 کثیر فیها اموالنا فتحولنا الی دار اخری فقل فیها عدونا قلت فیها اموالنا فقال  
 رسول الله صلعم ذروها دمیمة واخرج مالک فی الموطا عن یحیی بن سعید قال  
 جاءت امرأة الی رسول الله صلعم فقالت دار سکناها والعدو کثیر والمال افر  
 فقل العدو و ذهلک فقال دعوها فانها دمیمة وله شاهد من حدیث عبد الله  
 بن شداد بن الیهاد احد کبار التابعین اخبره عبد الرزاق باسناد صحیح نووی گفته  
 اختلاف کرده اند لهذا حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بظاهر خودست و کونست  
 خانه را گاهی و تعالی سبب ضرا و هلاک میگردد و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم  
 گاهی حاصل هلاک بقضار آتی میگردد و خطابانی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث درستی  
 استثناء از طیروست یعنی طیر و حیوانات گمراه است مگر آنکه خانه باشد که صحبتش مکروه میبارد یا فرس  
 یا خادم بود پس اینهمه را بجمع و نحو آن وزن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم ضریق  
 و سو بجران و ایذا می آید نه است و شوم زن عدم و لادش و سلاطت لسان و تعرض و برای طیر  
 و شوم فرس عدم خرا و جهاد بروی و حرون بودن او و غلا و شستن اوست و شوم خادم سو خلق و قلت  
 تعمد او برای کار مفوضه بسوئی اوست و گفته اند که مراد بشوم دینجا عدم موافقت است قاضی حیات  
 گفته بعض این علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع  
 نشود و نه برای آن حادث خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شایع بر آنست

کرون بموی آن الحاکم فرموده و هو الطيرة قسم دوم آنست که نزدش ضرر افتد موصوفه غیر مختص فادرا  
 غیر متکرر مثل و بایس بران اقدام نکند و نه از آن خارج گردد و قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل  
 خانه و اسب و زن پس فرار از آن مباح است انتی ابن قتیبہ گفته و بشار آنست که اهل جاهلیت  
 تطیر میکردند آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن نمی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون از آنها را باکره و نه  
 درین اشیاء ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن حجر گفته ابن حجر گفته ابن حجر گفته ابن حجر گفته ابن حجر گفته  
 لازم می آید که هر که تشاؤم کند بچیزی ازین چیز یا بوی مکر و هی نازل گردد و قرطبی گوید این گمان بگو  
 نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حل کرده بنابر آنکه این معنی ضار و نافع بذات است  
 که این خطاست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاء است و در نفس هر کسی که چیزی از آن  
 واقع شود او را ترک کردن آن مباح است باید که باستبدال آن پردازد و انتی و در روایتی در  
 بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکر و الشوم فقال ان كان في شيء نفي الحنك و لمسلم ان  
 من الشوم شيء حتى وفي رواية اخرى ان كان الشوم في شيء وكذا في حديث جابر عند  
 مسلم و كذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري في كتاب الجهاد و این مقتضی عدم  
 جزم است بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم فی ثلث و بلفظ آخر انما الشوم فی ثلاث  
 و نحو ذلک مما تقدم ابن العزلی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی از آنچه در آن نقص  
 حادث جاری است آفریده باشد پس درین اشیاء آفریده است مازری گفته تحمل هذا الروایة علی انه  
 ان یکن الشوم حقاً فی هذه الثلاث احق به بمعنیان النفوس یقع فیها التشاؤم بهذه  
 اکثر مما یقع بغيرها و ابوداود و در طب از ابی القاسم مالک روایت کرده که او را از حدیث شوم  
 پرسید نگفت کم من دار سکنها اناس فخلکوا مازری گفته مالک این را حل بر ظاهر کرده  
 و المعنی ان قد را الله دما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصير ذلك كالسبب  
 فیتمساح فی اضافة الشيء اليه التسامح و ابن العزلی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بموی  
 دار است بلکه عبارت از جری حادث دروست گویا اشارت کرده بآنکه لائق حال آدمی خروج از آن  
 دار است بنابر صیانت اعتقاد از تعلق بیاطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء  
 باکراهت احوال است سکنی و محبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث مشیر است

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد و جاقظ ابن حجر گفته آنچه ابن العربی در تاولی کلام  
 مالک ذکر کرده اولی است و آن تطهیر امر بفراوانه و دوم با صحت نفی حدوسی است و مراد بدان چشم  
 داده و سبذ زبیه است تا چیزی از آن جوافی نیفتد و اگر کسی اعتقاد کند که وقوع آن از حدوسی و طهری  
 و باین عقیده در چیزی گرفتار افتد که از اعتقادش نفی کرده اند پس اشارت فرمود با صحت آن مثل این بود  
 و طهری از برای کسی که او را مثل این میباید غایب و لغو شود و مثالی آنست که هر تحول الزم از بار  
 دیگر مبادرت نماید و چه بهتر از این در آن خانه گاه باشد که حاصل او با اعتقاد حدوسی طهری و تشرام گردد  
 ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم و اندر آنکه میم است دلالت دارد بر فکر در اربعه و پنج و در  
 و رقع شده بغیر این اعتقاد که این امر از آن دارد و واقع شده است و زم محل نموده غیر منوع است  
 اگر چه آن مکرره شمر از آن خانه نیست و خطایی گفته عصاه بطلال مذهب الجاحلیه فی  
 التطهیر فیکانه قال ابن کانت لاحد کم داریکه متکلفاها و امرأه فیکره صحبه و اولوس  
 یکره سیده فلیفارق و قیل الجحی فی ذلک ما رواه الدیماطی باسناد ضعیف  
 فی الخیل اذا کانت الفرس خرب و باف و مشوم و اذا اجنت المرأة الی الخیل الاول  
 هي مشومة و اذا کانت الدار بعيدة من المسجد فلا یسبح منها الا ذل فی المشی  
 و قیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقول یقال ما اصاب من مصیبة فی الاذن  
 و لا فی اذنکم الا فی کتاب من قبل ان یدرأها الا یتحرکها من حبل الدار فخر ابن حجر  
 گوید نسخ با احتمال غیر ثابت است لاسیما با اسکان جمع حال آنکه در نفس ابن حدیث نفی تطهیر بجز عیش  
 در اشیا مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول است بر معنی قلت موافقت و سوطی و ابن  
 مانند حدیث سعد بن ابی وقاص است مرفوعا من سعادة المرأة الصالحة و لا یحکم  
 الصالح و المركب الحفی و من شقاوة المرأة المسکنة و المسکن السوء و المركب السوء  
 اخرجه احمد و ابن خصیم است بعض اشخاص مذکوره بعض دیگر و در صحیح ابن حبل الدار  
 فقال یتكون لقوم دون قوم ذلک کلامه بقول الله و حاصل قول مطلب آنست که مخاطب  
 بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی است که طهرم تطهیر است و استطاعت صرفه نفس خود از آن بزرگ  
 پس چنین کس را او شاد کرد که نیست و قورع آن مکرورین اشیا که درین در غالب احوال ظاهر است

ليس چون نفس الامر جنين باشد بايد كه اين چيز بار اتركي كند و نفس خود را ببلين بخند  
 نكر داند و ال ستابرين مراد تقدير روى صلح حديث را بنفى طيرة و استلال كرده اند  
 بحديث مرفوع انس زمر بن قحان كاطيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شي  
 ففى المرأة الحديث و در اسناد شقيق بن حميد از صبياح بن ابى بكر از انس است و عتبه  
 مختلف فيست و ارجحان بنا و عام بر خاص است پس اين حديث در قوت اين عبارت باشد  
 ليست الطيرة في شي الا في الامور المذكورة و هذا هو الذي ذهب اليه جماعة ممن  
 قل من النقل عنهم و دارقطنى از طريق ام سلمة سيف بابر بن سحر از قزوه و اسنادش  
 كازهرى صحيح مستور زهرى روايتش از بعض اهل ام سلمة نموده و دارقطنى كويد يسم درين اسناد  
 ابو حنيفة بن محمد بن زهير است سماعة عبد الرحمن بن اسحق عن الزهرى في روايته  
 و اخبره ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهرى عن ابى حنيفة عن  
 زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحديث و زادت فيه بالسيف  
 و ابو حنيفة المذكور ابن بنت ام سلمة اما زينب بنت ام سلمة و قد روى النساء  
 الحديث المتقدم في ذكر الامور المشروعة فادرج فيه السيف خالفه في الاسناد  
 ايضا و جاء عن عاكشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم تلك الامور و  
 ابو داود الطيالسي عنها في مسندة عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعاكشة  
 ان اباهم روى قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم الشوم في ثلاثة فقالت لم يحفظ انه دخل  
 و هو يقول قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلاثة فسمعنا هذا الحديث و لم يسمعوا  
 و مكحول لم يسمع من عاكشة فهو منقطع لكن روى احمد و ابن خزيمة و الحاكم من  
 طريق قتادة عن ابن حبان ان واصل بن منبج حاكمه خلا على عاكشة فقالا  
 ان اباهم روى قال ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال الطيرة في القرس و المرأة و الدار فغضب  
 غضبا مديدا و قالت ما قاله و انما قال ان اهل الجاهلية كانوا يطيدون من ذلك  
 انتم قل في الفم و لا معنى لا نكار ذلك على ابى هريرة مع موافقة خير من الصحابة  
 لاني ذلك و قد تاو له غير ما علم ان ذلك متيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك الا

انه اخبار من النبي صلى الله عليه وسلم وثابت في الأحاديث الصحيحة المتقدمة  
ذكرها بعد هذا التأويل قل ابن العربي هذا جواب ما قلناه صلى الله عليه وسلم  
الجب الناس عن معتقد أهل الناطقية أو الحاصلة وإنما بعثت عليهم ما يلزمهم أن  
يعتقدوه انتهى وأما ما أخرجه الأئمة من حديث سليمان بن معاوية قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلوم وقد يكون اليمين في المرأة والدار والمرء في استادة  
ضعف مع مخالفة الأحاديث الصحيحة فالحق ما أسلفناه من الجمع بين ما مر  
على الخاص والله أعلم في هذا المقدار الكفاية لمن له هداية

**سوال** وجود جن وشیاطین شرعاً ثابت است یا نه **جواب** اصدی از صحابه و تابعین  
و تبع ایشان و علماء اسلام تقدم بانکار وجود اینها نکرد و بلکه این مقال مروی از جملة فلاسفه  
و جمهور زمانه است و سخن در مقام باین گروه تفاوت پژوهیست بنا بر آنکه تسک ایشان بکفر  
از حجج نبویست و نه التفات باین اول دارند و قد فرغ منهم الشیطان و آخر حجج نبوی  
الاسلام و الايمان و لكن کلام در مقام بعض قائلین این مقال از معتزله است زیرا که جملة  
از اهل علم این مقال از جمهور معتزله نقل کرده اند و دیگران حکایتش از بعض ایشان نموده و طالع  
اعتزال از اهل اسلام است و قسم بشرایع اگر چه در بعض مسائل اصولی غلافی که شریعت مسلمین  
اوست کرده باشد بلکه تسک ایشان بشبهاتی است که بدان قائل بودند و از علم بغیر این شبهات  
که دافع و رافع لبس شبهات مذکوره است قاصر افتاده و درین نزدیکی طالع نیز چه درین شریعت  
ایشان است اینقدر تفاوت در میان باشد که اهل اسلام کفر معتزله نمی کنند و مقالات ایشان را  
که مخالف ظاهر ادب کتاب و سنت است محل بر عرض شبهه و عدم کشف جواب بنابر تقصیر در حدیث  
حق مینمایند بخلاف زمره نخبه که ادله قرآن و حدیث و اجماعات مسلمین بکفر طریقه ایشان است  
نه بنابر همین سلاسل انکار وجود جن و شیاطین بلکه بحیث انکار دیگر اشیا و ثوابت درین شریعت مطهره  
و تحریرت فصوص کتاب و سنت مقدم چنانکه تقاریر و تماریب این طالع خصوصاً سرخیل ایشان  
احمد خان بدان ناطق است و در مشع معاصرین بروی و افراخ وی که شیاطین الانس بیش نیستند  
معلوم هر عالم و عامی است و سخن در اینجا نه باین طالع زمانه است بلکه با معتزله است که انکار وجود



جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا سعادتمند غیر مستقیم کتاب و سنت است  
 مثل نوح و یونس و عیسی و غیره یا جاهل است بجهل منکر که باین جهل نه کتاب خدا را  
 می شناسد و نه سوره حق و سوره حق نامید اند بلکه از دور و قرآن با استعاده از شیطان آگاه  
 نیست و از چنین کس اگر چه بگوید چنان جهل منکر معذور است لکن در تکرار مجیزه می کند از نشان اوست  
 معذور نیست و هر که حکایت این مقاله هر دوه از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای  
 وی خطائی در این باب نصیب ساخته جاهل تر ازین منکر است و کفایت که این مسئله معلوم نسا و صبیح  
 تا بر حال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین جز استیلا و رجوع بسوی تخيلات  
 مجیده و علل معتد با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع  
 بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بر آن و همچو اهل اسلام بدان  
 معترف اند اینک پیرو و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامی موجود اند بلکه قطری از اقطار  
 مسکن خالی از ایشان نیست هر که ازین بنا هست دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان  
 گردد بلکه جمیع مشرکین عرب بلا خلاف میفرماند بوجود جن و اشعاریکه از جن می شنیدند بعد از تلقی آن  
 مسجوع را میان خود میخواندند و کلماتی که از او شان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول و آشوب  
 میکرد و تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره بآهلی اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنی در  
 اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است لا نفیل مذکور با و لکن در اینجا ذکر بعضی آنچه  
 در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر  
 قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفریدی از افراد اوله وارده درین باب حاصل میتوان شد  
 چه اگر منکر علم فای الصحف حاصل است و مع هذا مصمم بر این جهل متباین بوده است پس حتی چیزیست  
 که منکر شریعت مطهره و ادفع اوله ملت مقدسه و را و شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت  
 با کمال و عروقی از دین اسلام میدهد حال آنکه قرآن کریم متضمن بیان داده خالق جنات و شیاطین است  
 و بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی و خلق الجن من ماله من نادر و قال سبحان  
 و اما خلقها من قبل من نادر السموم و قال تعالی ها کیا جن اهلین خلقتی من  
 نادر و خلقت من طین و آنچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها است

گشته بر بعض حکم تو اتر میرود تا بمده اش چو رسد از آنجمله امروی ضلیم است از برای کسیکه  
مورخانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد نرسد بود  
قال الشیطان لا مبیث لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث  
جابر است و در صحیحین و غیره از حدیث انس آمده انه صلوات الله علیه کان اذا دخل بالخیلا  
قال اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب  
رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلوات الله علیه قال سبین عین الجن و عورات  
امتی اذا دخل احدکم الخلاء ان یقول بسم الله و من ذلک حدیث ابی حمیه  
الحدادی عند الترمذی و النسائی ان بالمدینة جنات سلوا فاذا رايتهم من  
هذه الهوام شیئا فاذ فة ثلاثا فان بد الکر فاقتلوه و فی صحیح مسلم و غیره من  
حدیث عایشة ان النبی صلوات الله علیه قال لعایشة اخذک شیطانک قالت یا رسول  
الله او معی شیطان قال نعم و مع کل انسان قالت و معک یا رسول الله قال نعم و ان  
ربی عز وجل اعاننی علیه حتی اسلم و فی صحیح البخاری و غیره من حدیث  
ابی هريرة انه صلوات الله علیه قال فی المروث و العظم انه طعام الجن و اخرجه ایضا مسلم  
و غیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلوات الله علیه قال لا یأکل  
احد کرم بشماله و لا یشرب بها فان الشیطان یأکل بشماله و یشرب بها و فی صحیح مسلم  
و غیره من حدیث عاتبة بنت جحش ان ذببت لتضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله  
صلوات الله علیه یدها فذهب لیضع یدها فاخذ یدها و قال ان الشیطان یستقل  
الطعام ان لا یدکر اسم الله علیه فانها جاذبه لیسقل بها فاخذت یدها فخرجت  
بهذا الاعرابی لیسقل به و الذی نفسی بید ان ید فی یدی مع یدها و فی الصحیحین  
و غیره من حدیث ابن عباس حدیث ابن الجوزی استمعوا القرآن من النبی صلوات الله  
علیه فی سوق عکاظ و فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود باها ادنت النبی صلوات الله  
علیه شجرة و فی صحیح مسلم و غیره انه صلوات الله علیه اجتمع باجن بمكة و المدینة الحدیث بطول  
و اختلاف الفاظه و من ذلک ما ثبت فی الصحیحین من حدیث ابی هريرة انه اخذ کفن

الذي جاء يسرق ذكاة رمضان وانه علمه آية الكرسي وله الفاظ وفيه طول  
 وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وآله قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و  
 ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث ابي هريرة  
 الذين استباحوا رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اخرجوه احدهما فقال صلى الله عليه وآله في احدهما  
 كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعدوا بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين  
 من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا اله الا الله وحده لا شريك  
 له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في اخوه كانت له عروضا من  
 الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي اللسان عنه صلى الله عليه وآله ان الغضب من  
 الشيطان وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين  
 وفي لفظ تصفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وآله لا يسمع مدى  
 صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وآله  
 ان قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قوتي فقال صلى الله عليه وآله ذلك شيطان  
 يقال له خذب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وآله ان الاسواق معركة الشيطان وبها  
 دكر رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وآله قال لو ان احدكم اذ اراد ان ياتي اهلكه  
 قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فاذا اقد بينكما و  
 لم يضرة الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وآله ما من بني ادم مولود الا تحسسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما  
 من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشيطان يجري من ابن ادم  
 مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان كان  
 جنح <sup>الليل</sup> فكفوا صبيانا نكرو فان الشياطين تمتشحر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من  
 حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم  
 الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من داني في النوم فسياني في اليقظة لا يمثل بي  
 الشيطان وفي لفظ قال الشيطان لا يمثل بي وفي الصحيحين وغيرها من حديث ابن  
 عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا ان الفتنة هاهنا يشد الى المشرق من حيث  
 يطالع قرن الشيطان واخرج ابو داود والنسائي من حديث عمر بن عبدسة في حديث  
 ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرها  
 من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فودي بالصلاة اذ بالشيطان له  
 ضراط وفي الصحيحين وغيرها انه صلى الله عليه وسلم قال يا خاسم علم صراخ الديكة فاسألوا الله من  
 فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم فتيق الحجار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها ذات  
 شيطان اوفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا  
 يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لو اذعوت اخي  
 سليمان لاصبح موثقا يلعب به ولان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث  
 ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب الذي  
 نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سالك فجا غير فجا وفي كتب السيد  
 وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قریش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة  
 بدر وفيها ايضا حضرة وقتبيعة العقبة وصراخه وحضرة وقعة احد وصراخه  
 بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل وباجل استكثرا حاديث وارده ورمعني بعد از قرآن كريم كه در  
 غير موضع بدان ناطق است مزید فائده نمی آرد تا آنكه اگر همه آیات بیانات این مسئله را فراهم سازند  
 جز در يك ساله مستقلا مجتمع نشود و معرفت این آیات برامی ممکن از قرائت صحف شریف بتبیین  
 گو مقصودش قال الشوكاني رح وناهيك با اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم في غير موطن حتى صح  
 بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخرا انه اجتمع بهم في خمسة  
 مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع اجمع من اهل العلم وبعد هذا كله  
 فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوهم وسألهم وهذا  
 موجود في كل عصر من العصور قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا بذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم  
غير مرة و طال بينه وبينهم الخطاب بعضهم اخذ يدي و قبها و كانت  
كفه كأكبر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى و اني جاور ياقته  
كأنها منكرو وجود جن و شياطين بعد و روي ان اوله صحيحه كتاب عزيز و سنت مطهره نيق حمار  
و مضراط شيطاني ميش نيت و برای دفع شر این انکار است عاذه از شياطين برب العالمين  
كافي و وافي ست و كيف ينكرو وجود الشياطين مع وجود هؤلاء الملاحدة <sup>عليهم</sup> اللعنة  
الموجودين بين اظهر الناس في زي الناس ان انكروا وجود الجن و الشياطين  
و هم من شياطين الانس و ها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتاب المحكم  
و ختمه قرآن المكرم و هو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر  
الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة و الناس و من لم  
يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب و السنة فلا وسع الله  
عليه و الله الهادي الى سواء السبيل

**سوال** اختلاف در دين محمود است يا مذموم و بدايت اختلاف از کجاست **جواب**  
انچه از کتاب عزيز و سنت مطهره ثابت است ذم اختلاف و تفرق است نه منع و ثابروى  
قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لغني شقاق بعيد مراد اختلاف در مسائل  
و تاويل كتاب و تحريف و تبديل است و مراد بكتاب تورات يا قرآن كريم و عبرت عموم  
لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حق است قال تعالى  
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم  
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين  
اوتوه من بعد ما جاءهم البصم بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا  
فيه من الحق باذنه و الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درين آيه شريفه دليل  
بر آنکه بعث رسول و انزال كتب از برای رفع اختلاف بوده است و اختلاف کنندگان اصحاب  
كتب اند نه عوام و ممدى کسی است که اختلاف نمی کند و در مختلف فيه درک حق نمی نماید و در موضع



دیگر ارشاد شده و ما اختلاف الدین او و کتاب الا من بعد ما جاءهم العلم  
 بنیای این حدیث را این کریمه دال است بر آنکه اختلاف بعد از حقی علم بغاوت با همی است و در تعبیر  
 در عابین عنوان زیادت تقبیح است چه اختلاف بعد اتیان کتابی و بعد از حقی علم ازید در  
 قیامت است و بنیای بنیم در چهار صورت پس ازید در قبیح باشد و از آثار این اختلاف است  
 که نصاری پیرو دال اعلی شی میگویند و پیرو نصاری را اعلی شی میدانند و این اختلاف بعینه  
 به همین عنوان درین امت میان فرقه ناجیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بحق فرق  
 دیگر نیست علی شی میگوید و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضال و محطی میخواند و لهذا  
 حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته و لا تموتوا و انظر مسلون  
 و احتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تتفرقوا و اما در بحبل در اینجا کتاب است بدلیل آنکه در  
 احادیث قرآن کریم را بحبل متین آبی گفته شده و از اینجا می توان دریافت که مقتضای بحبل است  
 غیر مختلف و غیر متفرق است و مقتضای بحبل است صاحب اختلاف و تفرق است چنانکه از صبیح  
 علماء زمان معلوم است و قال تعالی و لا تكونوا کالذین تفرقوا و اختلاف فوا من بعد  
 ما جاءهم البینات و اولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین  
 پیرو و نصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج  
 تاویلات زائعه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این امت اند  
 و بعضی گویند حروریه اند و حق آنست که عبرت عموم نظر است نه خصوص سبب انقبض جدا گفته اند  
 این نبی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه است و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف  
 رواست و همیشه صحابه و من بعد هم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بودند و اند  
 ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر است چه همواره در آن حضور منکر اختلاف موجود بود  
 و تخصیص بعضی مسائل بجواز اختلاف اندر آن نه در بعضی دیگر باصواب است زیرا که مسائل شرعی  
 متساوی الاقدام اند و انتساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تذکر  
 بافتراق واقع در اتم سابقه نشان داده **عن ابی هریره قال قال رسول الله صلعم**  
**افتقرت الیه و علی احدی و سبعین فرقة و تقرفت النصاری علی ثلثین**

وسبعين رقة وتفرق امتي على ثلث وسبعين رقة اخرج ابو داود والترمذي  
 وابن ماجة والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داود والحاكم عن معاوية بن وهب  
 وزاد كلهما في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر بن الخطاب  
 وزاد كلهما في النار الا املة واحدة فقل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم والحاكم  
 ودرجنا دليل است برآئك معتبر از سير صحابه همان است که در عصرت بود و اختلافي در احوال  
 که بعد از عصرت در ايشان روي داده معتبر است و اين نکته بسيار مهم است و از آنست  
 که موجب از اهل بياري اناسکالات ميتواند شد و اخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك  
 مرفوعا نحوه وفيه واحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار قيل يا رسول الله  
 فمن هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من  
 تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديث است و امر بودن در جماعت و نهي از تفرق  
 دليل اعظم است بر ذم تفرق و خلاف و مراد جماعت بدلالات احاديث مستقدمه جماعت رسول  
 و صحابه قبول آن عصر سعادت شمول است نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهور و لما بانخير  
 و اين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث نبوي است زيرا که مسلک ايشان همان سلوک  
 بر طبق اصحاب است از اتباع کتاب سنت و ترک تقليدات رجال و اقتدار آراء و اجيال و اقبال  
 و لهذا ايشان را اهل سنت نامند و هر که از اهل رأي دين اسم و رسم با ايشان مجرب و از زمان  
 شریک است و تمسک بسنت و مقصود حديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح و ني را از حقيقت  
 دين اسم و برکت اين رسم نصيبي جز مشارکت اسميه نيست و از اينجاست که در ميان اهل حديث  
 و قرآن تفرقي و اختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل رأي که اختلاف و تفرق ايشان را  
 پايان نباشد از اصل تافرع همچو چيز نيست که در ان اقوال شتى و مذاهب مختلفه اصحاب آراء  
 موجود و نبود قاعته و امند يا اولي الابصار و در آخر آيه موصوفه زجر عظيم است از براي مومنين  
 از تفرق و اختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلوات الله عليه من فارق الجماعة  
 شبه افك دخل ربة الاسلام من عنقه اخرج ابو داود و عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه ان رسول الله صلوات الله عليه قال من سرهم ان ليسكن بحبوة الجنة فعليه

بالجحالة فان الشيطان مع الغن وهو من الاشين ابعده واه البغوي بسند  
 ودر محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست و همین جماعت را  
 در احادیث دیگر طائفتی بر علی ائمتی و منصوره غیر متذکره فرموده و بقاء ایشان را اقام  
 قیامت نشان داده و همچنان قال و کتاب عزیز ناطق است بآنکه انچه از نزد خداست همان  
 اختلاف نیست و حق باشد اختلاف مگر در انچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی لا یتبدلون  
 القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فيه اختلافا کثیرا امر آداب اختلاف در اینجا  
 تفاوت و تناقض است قما در تفسیر این آیه گفته یعقول ان قول الله لا یختلف وهو  
 لیس فيه باطل وان قول الناس یختلف و معلوم است که چنانکه در بودن قرآن از  
 نزد خدا شکلی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی آئمی ربی نیست ان هو الا دی و حی  
 پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست و شگای که اختلاف است در غیر قرآن  
 و حدیث است و لهذا می بینی که با وجود کثرت جمیع سنت هرگز یک کتاب مخالف کتاب دیگر  
 در مسأله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع  
 یافته میشود و نزد اعمان نظر تطبیق و توفیق میان هر دو بوجهی که در اصول مقرر شده است  
 حاصل میگردد بخلاف کتب آراء که اختلاف فقهاء یک زمان هرگز التیام پذیر نیست بآنکه  
 میان سلف و خلف ایشان واقع است چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی متذکره  
 که مسائل یک کتاب یا فتاوا می فقه یک مذهب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر همان مذهب جمیع الوجوه  
 تطبیق و توفیق میتواند داد تا تطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه  
 منکر بدیهیات است یا ماؤف القلب و لهذا حق تعالی بعد از نهی از تفرق بمرات و کرات فرمود  
 هذا صراطی مستقیم فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکثر عن سبیل ذلکم و صماکم  
 بملکم تقون ابن عطیه گفته هذه السبل نعم سائر اهل الملل و اهل البدع  
 والضلالت من اهل الاهواء والشذوذ فی الفروع و غیر ذلک من اهل التعمق  
 و الجدل و الخوض فی الکلام و هذه کما عرضنا للزل و مظنة لسوء المعتقد  
 و قما در گفته اصلوا ان السبیل سبیل واحد جماعه الهدی و مصیة الجنة وان

ابلیس استبدع سبلا متفرقة بطاعة الضلالة ومصدرا الى النار وعن  
 ابن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وآله ثمر قال هذا سبيل الله مستقيما  
 ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثمر قال وهذه السبل ليس منها  
 سبيل الا عليه شيطان يدعوا اليه ثم قرء هذه الآية وقال ابن مسعود من  
 ان ينظر الى الصحيفة التي عليها كخاتم محمد صلى الله عليه وآله هو كالايات باخرها التمام  
 وحسنه دريغ خيال کردنی است که او تعالی بعد از منی از اتباع سبل درین آیه لفظ وضام  
 ارشاد کرده و بعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که در آن تفرق باشد در خود گذشته  
 و از همه سبل گذشته یک سبیل غیر مختلف است و چنانچه سبیل نیست مگر اتباع سنت و ترک  
 بدعت و اسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیرا که تقلیدات مذاهب باتفاق فصحاء  
 نیز محدث است گو بعض بجا از یا استجاب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع و رسم  
 قائل شده باشند اما مشک نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده و این قرن  
 بر زبان شایع غیر مدوح است و محل وقوع آن ثم یفشیوا الکذب الی آخر حدیث است تا آنکه او تعالی  
 رسول خود را ازین تفرق بری ساخته و ارشاد فرموده ان الذین یفرقوا ینهم و كانوا شیعا  
 لست منهم فی شیء انما امرهم الی الله ثم ینبتهم بما کان فی افعالهم هر چند این کرمیه  
 درباره یهود و نصاری و مشرکین و مبتدعین گفته اند لیکن راجع عموم است درباره جمیع کفار  
 و هر مبتدع و هر متفرق برائی و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوکانی و هذا هو الصواب  
 لان اللفظ یغید العموم انتهى و لکن اهل تفسیر در زیر این کرمیه احادیث افتراق این است  
 بر افتاد و دو فرقه روایت کرده اند و گفته المراد من هذه الآية التحث علی ان تكون  
 كلمة المسلمين واحدة و ان لا یفرقوا فی الدین و لا یبتدعوا البدع المضللة انتهى  
 و مشک نیست که حنفی گفتن یکی خود را و شافعی خواندن آن دیگر را و مالکی قرار دادن یکی و حنبلی  
 بودن دیگری و ممتاز گردیدن هر واحد از آخری در اکثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوین  
 هر فقهی مذهب خود را در کتب جدا گانه و رد نمودن بر مذهب دیگر و چهار مصلی ساختن در حرم  
 شریف و تاویل اصول فقه علیّه از یکدیگر در صحف مستقلة یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

و تسبیح و تسمیل و احادیث است گو یا اصحاب ادیان مختلفه و از باب مل متباینه بوده اند  
و این خطوط مختلفه تالیف و تدوین مذاهب بعینها همان خط مقدمه در حدیث این سعادت  
سوار لبوا و از اعظم ادله بر قبح این اختلاف اعتقاد اصحاب در حق امام خود و اعتقاد خطا  
در مذاهب برادر خویش است تا آنکه بعضی مقلده تجویز تعزیر را برای آخذ بزمذبه غیر خود از شام  
و ضبله و مالکیه کرده اند و داخل را در مذاهب خود سخی خلعت فاخره و شتابش بسیار گفته  
و هذه اعجیبه یکله اهل الاسلام و یضحک منها الشیطان و بالاتر ازین همه  
تقریح بعضی مقلده است بآنکه حضرت عیسی و جناب مهدی سلام الله علیهما تعلیم مذاهب  
خفیه خواهند کرد و از باب ذم اختلاف و تفریق است این آیه الدین اتحدوا مسجد  
ضرار او کفر و تقریب باین المومنین الی قوله و لیخلصن ان اردنا الا الحسن  
مفسرین گفته اند باعث بر بنا این مسجد چار چیز بود یکی ضرر غیر که عبارت از گزند سانی دیگر  
دوم کفر بخدا و مباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق  
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضورشان در مسجد قبا بود و تاجاعت مسلمین قلیل گردد و در بعضی  
انچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت است غیر مخفی است چه دم ارصاد مع العداده یعنی انتظار  
حرب با کسیکه از وی قبل بنا مسجد ضرار بجای ایشان جنگ از برای خدا و رسول واقع شده  
و تبع هذا سؤگند کردند که مراد باین بنای تفریق مسلمین و توسیع بر اهل ضعف و عجز از نماز در مسجد قبا  
یا مسجد رسول خدا و مطر و حرست لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از  
قیام در آن مسجد نهی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور است و باجمعه درین زمان ماکه همنان فدا گاه  
قیامت است این جنس افراق بزرگ کثرت در بلاد هند موجود و مشاهدت دیده باشی که مقلدان  
مذاهب خفی مثلا در پس آیین گوارا فریدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع را بدتر از مقلد شمارند  
تا آنکه مسجد باطله شده و بدیهما و طوائف اهل مذاهب جدا گانه گشته و هر یکی از دیگری امتیاز  
گرفته و نوبت تفرق و خلاف بجای کشیده که از تجدید گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند و هیچ  
رساله و کتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین کرشکست مضامین آن اگر چه خلاصه آن  
و حدیث باشد یا منصوص صنف و فرقان مبین بودی بنده و انبار و توده ها از رسایل و مسائل

تأیید ارصاد الدین  
طریقه مسجد و قبا  
مفسرین



خلاف بر طریق جدول به بر طریق انصاف فراهم می آید و هر که بخواهی فاعرض عن الجاهلین یا بفرض  
 ضیانت عرض دین خود بجواب آن خرافات و پاسخ آن مفوات غیر موسسه بر دلیل و برهان  
 شرعی نیرو از مضحکه ابناء زمان است و در نظر عوام و خواص کالالانعام محمول بر عجز از رجحان  
 فالاند و انما الیه راجعون و کان امر الله قدرا مقدورا و معلوم است که پیش از حدوث این مذا  
 که خاص در طائفه سنیان متسم با ساسی شتی است اختلافی دروین نبود و گمانان یک یک خویش  
 خرام میکردند همچنین در اتم سابقه بهنگام حیات انبیا علیهم السلام یک است بود بلکه ولادت  
 هر موبو و درین زمین پرفتنه و شرف نیز بر یک سبیل توحیدی شود ولیکن بعد از ان اختلاف و تمیز  
 و امیگو و دوا و راه راست بر ده بها و یه تفریق سرگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا شتر از ان  
 ضیق پلاک سر بالا نمی تواند برد و الله در الله تعالی حیث قال وهاکان الناس الا  
 امه واحده فاختلفوا و این آیه اگر چه در باره است متقدم از آدم تا نوح یا از صلی برهم  
 علیهم السلام تا وقت عمر و بن کی است که جمله یک است موحده متومنه بود و بنا بر آنکه اسلام و توحید  
 قدیم است و همه مردم بران فطره و تشریعا مجتمع بوده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات  
 مبتدعه خواته است لیکن صدق آن بر اصل هر فرقه مختلفه راست می آید مثلا میتوان گفت که  
 که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهور لها یا اخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند  
 احدی تقلید و تقلید بذهب نمی شناخت سپس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در  
 فرقه چند طائفه بهم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدی  
 و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری با امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود اگر فاعلانکه  
 کتاب خدا کی و رسول او کی و ملت اسلام کی است پس این همه اسماء و صفات و انتساب بسوی  
 شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لا حول ولا قوه الا بالله  
 سلمان فارسی را پیسیند پذیرت کیست گفت انا بن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم حضرت  
 ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سناکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیه الهیه است  
 چه کم است که نام و نشانه های دیگر تراشیده آید و ان کان و لا بد پس در اسلام لقب سنی بسته  
 منسوب بسند نبی آنرا از زمان صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که بجهت فرق اسلامی فرقه نامیده بین

فرقة ماشية برنت نبوی است لا غیر حیث باشد که با وجود این اسم در سم که اهل سنت  
خوانده میشوند با یکدیگر در سنت رویم و باز خود را سنی نامیم با آنکه معلوم است که از تنها  
اسم بدون سنی کاری از پیش نمی رود و ثمره جز نداشت و ضیبت و خسران و غریبی و تفریق خاطر  
شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد و المهدی من هداه الله و کتاب الله باقی است با کلام این  
اختلاف دین واقع عدم بعد از علم است زیرا بر جمل چنانکه کریمه فما اختلفوا حتی جاهدوا  
العالم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان شمرست  
مفسران گفته اند فما اختلفوا ای فی امر دینهم و تشعّبوا فیہ شعبا بعد مکافاة  
على طريقة واحدة غیر مختلفه قالوا و لم يقع منهم هذا الاختلاف فی الدین الا بعد  
ما جاءهم العلم بقراءة کتب الله و علمهم باحكامها الله و در موضع دیگر از کتاب  
عزیز ارشاد شده و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ای اهل دین واحد  
اما اهل هدی و اهل ضلالة و قیل مجتمعین علی الحق غیر مختلفین فیہ او  
مجمعین علی دین الاسلام دون سائر الادیان و لکنه لم یکن لنا ذلك فلم یکن  
ولهذا قال ولا یزالون مختلفین فی ذات بینهم علی ادیان متشی عن  
معاویة قال قمینا رسول الله صلی الله علیه و آله فقال الا ان من قبلکم من اهل الکتاب  
افترقوا علی اثنتین و سبعین فقة و ان هذه الامة ستفتق علی ثلاث و سبعین  
اثنتان و سبعون فی النار و واحدة فی الجنة و هی الجماعة اخرجہ ابی داود  
قال المفسرون المراد بالواحدة هی فقة السنة و الجماعة الذین اتبعوا الرسول صلی الله  
فی قوله و فعله و لم یقلد احد فی خلافه الا من رحم ربك ای فاهم یختلفون  
و عن مجاهد قال من اختلف فم اهل الباطل و من رحمهم اهل الحق من  
الله علیهم بالتوفیق و الهدایة الی الدین الحق فاهم لم یختلفوا و لذلک خلقهم  
قال ابن عباس خلقهم فریقین فریقاً یوحى و فریقاً لا یوحى فم یختلف ذلک  
قوله فمنهم شقی و سعید و قال اشهب سألت مالک بن انس عن هذه الاية  
فقال خلقهم لیکون فریق فی الجنة و فریق فی السعیر و قال الفراء خلق اهل الرحمة

للرحمة واهل الخلاف للخلاف فاصل آیه کریمه آنکه اهل بطلان اهل مختلف آفرید  
 و اهل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد و آنکه مصیر ایشان بسوی نایست و بر  
 بعض دیگر حکم بر حمت فرمود و آنکه مصیر ایشان بسوی جنت است و هم اهل الاتفاق و از نجیب  
 معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطلان است و در حق جز اتفاق نیست و مستقر است  
 که مضمون اتفاق اگر زیر ایدیم سماء در فرقه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و  
 ارباب خیر و اهل سنت و جماعت نیست در جمله فرق از اولی المذاهب و مذوی الا را مختلف اند  
 و یکنان اهل بطلان و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تكونوا  
 من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون  
 و نتوان گفت که مراد باین شیع فرق یهود و نصاری است زیرا که عبرت برای عموم لفظ است نه  
 از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نمی قرآنی است اگر چه در شعب یک شیعه باشد  
 مثل سامی مذاهب شیعی در جماعه اهل سنت و معنی فرج هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و  
 لیس فی یدیم منه شی و باجماع و چنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بآلیده شادمان است معیار حق  
 و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت است پس بس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او  
 موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق است و هر طایفه یقینه او خلاف خیر حدیث و هدی  
 محمد صلی الله علیه و آله است وی بر باطل است هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرار خارج شایسته آنکه صورت  
 و سیرت هیچ فرقه از مقلده مانا باصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان  
 در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره است پس بس و لهذا آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد و شد  
 الامور بعد ثلثها و کل بدعة ضلالة اخذجه مسلم عن جابر رضي الله عنه  
 و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه و ما اختلفتم  
 من شیء فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و  
 نزد بعض دیگر بقاعده مقبولة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بمیوم القیامة نیست  
 بلکه معنی آیه آنست که آن مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بدین عباده فیما

مختلفون فيه فتكون الاية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين ان مردود  
 الى كتاب الله ومثله قوله وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ونيزا  
 كرد والذی اوحينا اليك ما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان قیما للدين  
 ولا تفرق فيه واین نیست از اختلاف و معلوم شد که این نبی و وحی و وصیت او و کتاب  
 بسوی انبیاء کرام پس مختلف فاعل و قائل بخالت وصیت و وحی الهی باشد و قال الخالی  
 انکم لفي قول مختلف یوفک عنه من افک و قال و ماتفرق الذین اقرا الکتاب  
 الا من بعد طاعة البیئة استثناء درین کریمه مفرغ واقع شده یعنی و ماتفرقا  
 فی وقت من الاوقات که بعد معنی الحجة الواضحة و مراد محبت قرآن کریم  
 یا رسول رحیم یا هر دو چون این آیه در باره اهل کتاب است و در حدیث این است و در تفرق  
 بفرق ما نا اهل کتاب فرموده پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اهل کتاب و اهل  
 واقع شده و چنانکه یهود و نصاری بعد محبت و اخوة متفرق بفرق شدند همچنین اهل این  
 بعد نزول قرآن و تدوین محبت و اخوة و بیعت کبری که عبارات ادست صحیح نامه مستفیضة  
 متفرق بفرق متعدد گذشته و هر فرق باطله را نامی مقرر شد و در یک فرقه شعبی  
 پیدا آمد چنانکه از کتب عقاید و کلام معلوم است همچنین در مذاهب اهل سنت و جماعت که عبارت  
 از فرق ناجیه تابع سنت و قرآن است فرق شتی مثل شکلین و متفسفین و اشاعره و ماتریدیه  
 و اصحاب مذاهب اربعه پیدا شدند و اختلاف اقوال و آراء و تفرق مذاهب و مشارب طول  
 طویل و عرض عریض بهم رسانید و خارج از احاطه ضبط آمد و از حد دریافت و حفظ در گذشت  
 و لهذا چنانکه کتاب عزیز ملو از ذکر و ذم اختلاف و تفرق است همچنان سنت مطهره هم درین باب  
 تألی کتاب است که مقدم بعضی است تحت بعضی الآیات التقیه و عن عبد الله بن عمر  
 قال حجرت الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فسمع اصوات رجلین اختلاف فی ایه  
 فخرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یعرف فی وجهه الغضب فقال یا مایهات من کان  
 قبلکم یا اختلاف فی الکتاب و ایه مسلم و عن العریاض بن ساریة قال  
 صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و آله ذات یوم ثم اقبل علینا بوجهه فی عظامه و عظمه لیغی

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان  
 هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و  
 ان كان عبدا حبشيا فانه من بعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فانهم  
 يستنبطون سنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواصي  
 واما كبر و محدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد  
 والوح او داود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجه الا انها لم  
 يذكر الصلوة وزواة العقبة ابو الليث بسند ايضا ولفظه بعد قوله مودع  
 فماذا اتعهد اليها وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجه فاعصوا ما اتواكم به  
 من امر من بعدى فحدث نظر كردنى است كه در حديث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و در ثانی  
 اخبار با اختلاف بسیار بعد از زمان خود نمود و همچنان شده كه ارشاد كرد و این كی از معجزات نبوت  
 صلوات الله و حديث شرح دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیار است این موضع گنجایش بسط آن معانی  
 ندارد لیکن اینقدر از اختلاف كثير معلوم كردنى است كه طول و عرض اختلاف و تفرق درین است  
 امروز تا جائی رسیده است و هر حرف شناس ندانست از علم از حوصله تالیف از مدت و از زمانها  
 سر کشیده كه اگر كی از اهل جدل و خلاف خواهد كه از برای شهادت دعوى خود در مسئله از مسائل  
 اصول یا فروع روایت كشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند كه از هزار  
 كتاب فتاوى و صد هزار كس فقهاء تصدیق آن كلام پیش سازد چنانكه بر ما هر عارف طوا میر  
 فقه حنفی و غیره و مطلع بر احوال مردم عصر حنفی نیست و كمنداق قیامان زمانه مادر يك مسئله يك  
 رساله بلكه يك كتاب دراز و پهنامی نویسند و رطب و یا بس اقوال و عبار و بار و آراء اهل جلد  
 از دستا تیر كنه و تازه هم مشربان خویش بقبول عبار فرما هم آورده صاحب تصنیف بلكه محقق  
 حنفیه و مجده مذاهب ایشان می شوند و این اضاعت وقت نزد ایشان داخل در حقا صحت  
 و تأثیر كبرى و تحقیق غیر مسبوق الیه است و لا حول و لا قوة الا بالله تعجیبین به مقابل ایشان از دیگر  
 مقلدین نیت در جمع اسفار فقهیه كجاشته روایات بسیار بلا تمیز حسن و عا ر حسب مدعاى خود  
 خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بر غم خود و بر غم وى كار از پیش می برد و این



سلسله جدول و مکاره که تا مشرود و فتح میگردد گسترش تا سالها سال از هم نمیگسلد و قیسم میشود  
که باطل غیر محصور است و حق بر نور و خود مقصور و منصف را یک آیه و یک حدیث مثلاً کافی است  
و منصف منصف را صد و فقر غیر دانی با جمله پنج کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات  
آن از کتاب کتب معتبره ممکن نباشد و برای آن اقوال جمعی و آراء طائفه هم مشرب و هم غیر مشرب  
و اما آنکه از روی اجماع و ائمه اقصای ارباب روزگار و امید قبول حق بنا بر وجود خلف بر باطل  
و اثبات حرف پرستی از حدیثی که درین مضمون است و سبب صحت طولی تخصیص له الدین گشته و الی الله المشتکی  
من قال الله المشتکی و نعم ما قیل ۵

و لما دایت الجمل والناس فاشیاء ۵

تجاهلت حتی قیل انی جاهل ۵  
اینست نمونه اختلاف کثیر که از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و بعد از اخبار تا کید  
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شا بهایی باید که درین هنگام به متمیز اختلاف و مجتهد  
بکار نیز تفرق از جائز و دو جز بکتاب سنت بزم نیست دیگر نیاورد و نظر بر قیل و قال الهی و  
و مؤلفات فضلالی عصر که استه آرای بزم تفقه و افتاد و موعظت پیرائی مسجد شجره یادند و زرد  
و جمله سبیل اجواب منافی داده بر یک سبیل حق که اجماع قرآن و حدیث است مملوک نماید چنانکه  
آنحضرت صلعم خود بای جمله اصحاب را بندگان کرده یک توفقه محمد بن رضی الله عنه را در مسجد خود  
باقی گذاشت و نعم ما قیل ۵

دلارای که داری دل درو بند و اگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا فقال هذا سبیل الله  
لنخط خطوطا عن یمنیه وعن شماله وقال هذه سبیل علی بن ابی طالب من هنا شیطان  
یدعو الیه و قد بان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الا ین رواه احمد والنسائی  
والذاری و قد تقدم و شك نیست که این خطوط یمن و شمال همین سبیل اختلاف و  
شعب تفرق است لا غیر و لیکن محفوظ از آن همان کس است که توفیق الهی و بخش بدست خود گرفته  
و از رتبه تعلیمات زید و عمر و گاهش داشته است و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم الهی این  
است بر صلات شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال امة محمد على ضلالة ويدا الله على الجماعة ومن شذ شذ والتمس  
 رواه الترمذي لهذا بقدير عزيز سليم طائفة ازین است از گرفتاری اختلاف و زیارت  
 تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون مانده و آن مصابه حدیث شریف است که خود  
 رسول خدا صلعم بتعبد ایشان پرداخته و گفته بحمل هذا العلم من كل خلف حدوله  
 ینفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين رواه البيهقي  
 فی کتاب المدخل مرسله عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري و معلوم اینست  
 پسند حق دوست است که صفات مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب هیچ عصر  
 یافتہ نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف و انتحال و تاویل ممکن نیست زیرا که معیار حقیق کاسد  
 عقاید و صلح و فاسد اعمال همین قرآن و سنت است پس بس و هر که مزاوول این هر دو اصل  
 و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد و تا در کلام غیر تمیز حق از باطل صواب  
 از خطا چه می تواند کرد و لهذا آنحضرت صلعم در حق روایات حدیث خود که فقهاء دین عبارت  
 از ایشان است دعا یا فرموده است و انشاء الله تعالی همه بمصداق جابت رسیده باشد از انجم حدیث  
 ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم رضی الله عنه اسمع مقالتي فحفظها  
 ووعاها وادها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي  
 وابو داود وابن ماجه والدارمي وعنه رضي الله عنه قال سمعت رسول  
 الله صلعم يقول ان الله امره سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ او عي له  
 من سامع رواه الترمذي وابن ماجه ورواه الدارمي عن ابی الدرداء و محمد بن  
 آنحضرت صلعم از بقاء محدثین و ظهور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و  
 این اعلام که مطابق واقع در خارج است یکی از معجزات نبوت است و حسن معاویه بن قرة  
 عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم  
 من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال  
 ابن المديني هم اصحاب الحديث و درین باب حدیث بالفاظهاست و در حدیث عبد الرحمن  
 بن عوفی مروفا آمده سیکون فی اخر هذه الامة قوم لهم مثل اجوادهم و

بالمعروف ويحجون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة  
 وشك في كونه من حديث بروجه تمام جز در اهل حديث يافقه نشد و موجود است و متقاتل اهل  
 فتن عام است از آنکه بستان باشد یا لسان و فتن عام است از آنکه در مسائل اصول باشد یا  
 در فروع و چهار میزان خامه و خامه بیان کی از انواع مجامعه فی سبیل است بعضی رسول خدا  
 صلعم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله فامتن  
 قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يلخذون بسنته و يقتدون بامره  
 ثم انما تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون و يفعلون ما لا يؤمرون  
 فنجاهم بميدة فهو من من جاهد بلسانه فهو من من جاهد بقلبه فهو من و ليس وراء  
 ذلك من الايمان حبه بخود رواه مسلم و يا بجل انچه از سنت مطهره ثابت شده  
 اعتصام بكتاب و سنت و شك بقرآن و حديث و تحذير از فراق جماعت و نبی باز شد و دست  
 کافی حدیث مالک بن انقر قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا  
 ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة رسوله رواه في الموطا و ابن حديث و اللفظ و طريقي  
 و في حدیث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم  
 ياخذ الشاذة و القاصية و الناحية و اياكم و الشعاب عليكم الجماعة العظمى  
 اي عامة الجماعة رواه احمد و عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم  
 من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه رواه احمد و  
 ابو داود و في حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم  
 فانه من شذ مشد في النار رواه ابن ماجة من حدیث انس و يا بجل و اوين  
 اسلام و كتب سنت شحون بتاكيد عدم مفارقت از جماعت و اتباع سواد اعظم و عدم شذ و فوسك  
 بكتاب و سنت و اجتناب از بدعت و محدث علی العموم و الشمول است  
 اگر جمله را سجدی انشا کن مگر دقتی دیگر ملا کن  
 و نسبت این جماعت و سواد اعظم مگر فقره توحید و مصابه حدیث و استبراه علم و كذلك احادیث  
 کثیره صحیح و ثواب و دنده و مراد بدان با اتفاق جمهور اهل علم از سلف و خلف فهم کتاب

و سنت است نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع و بحث مسائل مغر و ضمه و ابراز مطلق  
 زیرا که احدی از اهل علم قائل بان معنی نیست الا من لا یعتقد به ولا یفقه اللسان العربی و چون متفرع  
 شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت درجند مومست و مطلوب شارع حکیم در جمیع احوال اجتماع  
 و الفت با همست و لهذا در باره جمیع واعیاد و صلوات غنم من مساجد و دیگر مواضع تاکید جماعت  
 و وعید شدید بر مخالفت وی آمده و مراد جماعت و سواد اعظم و آنچه در متنی پس هر دو لفظ است  
 عصایه حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلعمست لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف  
 امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقها یکی از احادیث است معارض اولیه مقتضیه نمی تواند شد  
 زیرا که اهل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و موافق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی  
 در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه چنین نوشته و اما الاستدلال بحدیث  
 اختلاف امتی رحمة فهو لایدل علی التصویب و علی فرض دلالت علی کمال التزام  
 فهو ایضاً ما اُصل له کما قاله المحدثون و هم الناس فی هذا الباب استشهد  
 مالک به فی محفل من الناس لایدل علی صحته و علی فرض صحته له فهو لیس بحجة  
 اذ لم یسند له فان القطعیات تدفعها کقولہ تعالی و لا تكونوا کالذین تفرقوا و  
 اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات و قوله واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً و لا تفرقوا  
 و قوله ان الذین فرقوا دینهم و کفوا شیعیاً استضعفوا فی شئی و قال ان اقبوا الذین  
 و لا تفرقوا فیه و قال هو القادر علی ان یبعث حلیمکم عذاباً من فیکم او من  
 تحت ارجلکم او یلبسکم شیعیاً و ید فی بعضکم باس بعض و قد استعاذ النبی  
 صلا من الاولیین و قال فی الاخریین هاتان ایهون اخوجه البخاری فجعل  
 اختلاف الامة عذاباً و لم یجعل له رحمة و قد قال صلعم الجماعة رحمة و الفرقة  
 عذاب اخوجه الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر و عنه صلعم لا یقتتل  
 مسلماً و لا یختلف عالمان قال و اذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع  
 الذی ادعوه علی الاختلاف و التصویب بل وقع الاجماع علی التخصیص و هذا  
 باعتبار المسائل الظنیة و اما العقلیات القطعیات فتخرج فی ائمة الاصول

قال الشيخ محمد باقر  
 السنی فی زیارة  
 قال مالک بن ادون  
 لا یستدل بالاحوال  
 الناس علی الوطای  
 لیس فی ذلک دلیل  
 لان جماعت سوا صلعم  
 فی الامام صلعم  
 فیهما کل مصر  
 علم و قد قال النبی  
 صلعم اختلاف امتی  
 رحمة امتی قال سید  
 و جمعی فی تنقیح الترمذی  
 علی سادة الشیخ  
 محمد جواد السنی  
 و ذکره فی زیارة النبی  
 و الله اعلم  
 سید و الزمخشری  
 بما در سلسله

ان الحق فيها مع واحد والمخالف في القطعيات منها كالروفي القطعيات  
 اشهر والبحث مستوفى في الاصول فلا يرجع اليه وكذلك الخلاف في الظني و  
 حكم المخالف الحق فيه انتهى گویم شیخ موطا هر فتی صاحب جمع البحار در موضوعات خود  
 اختلاف استی رحمة نسبت بسبوی بیقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً در حدیث طویل بنفط  
 و اختلاف اصحابی کمر رحمة کرده و همچنین مرفوعاً آن بسبوی طبرانی و در لمبی بروایت ضحاک نلبن بر  
 بطریق انقطع نموده و عرواقی گفته مرسل ضعیف است و گفته که شیخ طبرانی ابن جریر میگوید که این  
 حدیث مشهور بر آنست و این واجب آرا در مقصود بحث قیاس آورده و سوال از ان بسیار  
 بوده و زعم بسیار می آرا آنست که بی اصل است و لکن خطابی ذکرش کرده و گفته که دو کسین  
 حدیث اعراض کرده اند یکی از ان برد و امین است و دیگر محمد و آن هر دو اتقی موصلی و صاحب طه اند  
 و قول این هر دو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعد برین هر دو در  
 نموده و لیکن در کلام خطابی در مرفوعاً این حدیث انچه شفا باشد واقع نشده آری مضر بآنست  
 که نزدش اصلی داشته باشد و نحوه فی المواهب اللدنیة و در حاشیة بیضاوی گفته که سبکی و غیره این  
 حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهى گویم سبکی از فقهاء است نه از اهل  
 حدیث و اعتبار در هر حق بقول اصحاب آن فن باشد بغیر او و کند از مسئله زیارت نبویه تنسک  
 با حدیث ضعیف بلکه موضوع نمود و و علی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکره اکثر  
 فی غریب الحدیث مستطردا و اشعربان له اصلاً عنده و شیوطی گفته اخوجه نصر المقدسی  
 فی کتاب الحجة والبیہقی فی الرسالة الاشعرية بغیر سند و آورده الحلی فی القاضی  
 حسین و امام الحرمین و خیرهم و احمد فی المسند و لعله خرج فی بعض کتب  
 الحفاظ الحقی لم فصل الینا انتهى گویم مجر و ایراد فقهاء مذاهب موجب تصحیح نمی تواند شد  
 تا وقتی که بر طریق نقاد اهل حدیث رفعش ثابت نگردد و زور کشی نسبت اخراش بسبوی بیقی  
 در مدخل کرده و قول قاسم بن محمد قرار داده و از عمر بن عبد العزیز روایت نموده که وی گفته است  
 ما سئنی لو ان اصحاب من صلوا لم یختلفوا الا هم ولو لم یختلفوا الم یتمکن من خصبة  
 سیوطی گوید و هذا يدل على ان المراد اختلافاً في الاحكام وقيل المراد اختلافاً



فی الحرف والصنائع ذکر جماعه فبما من اقام العباد فیما ایزاد ودرستند  
 فردوس از طریق جویر از مذاک از ابن عباس مرفوعاً آمده اختلاف اصحابی که رحمة و ابن سعد  
 در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب عن رحمة  
 للناس و سیوطی در اتقان از مردان آورده ان اختلاف الا هم السابقة کان عذاباً  
 و هلاکاً و اختلاف هذه الامة رحمة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف  
 غیر این است زحمت و نفقت است و مؤید این معنی است اگر چه منی مختلف است حدیث که یجمع  
 امتی علی ضلالة رواه ابن ابی حاتم فی السند من حدیث انس و رواه الذهبی  
 من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابداً و فی مستدرک  
 الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة و ید الله علی  
 الجماعة و رواه احمد فی مسنده و الطبرانی فی المعجم عن ابی نضر الغفاری  
 مرفوعاً فی حدیث فیہ سألت ربی ان لا یجمع امتی علی ضلالة فاعطانیها  
 کلام القادی گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع است بر ضلالة ثابت است و بقا اهل حد  
 در دنیا در هر عصر خواه شریزه قلیله باشد یا عصابة کبیره شهادت ثبوت است و لیکن در حدیث  
 لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمة نحن است اما لفظ پس کلام بعض ائمه حدیث در باره بی اصل  
 بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع است حالانکه خارج و  
 روافض بنی شایع کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذا که دیگر فرق ضاله مضل و اختلاف  
 ایشان هرگز رحمت نیست بلکه معنی نفقت و زحمت است و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر هم  
 را زحمت و اختلاف این است را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه  
 بدلالة مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام است یا در حرف  
 و صنائع و این را نسبت بسوئی جماعه از اهل علم کرده است پس معنی بغایت نا تو این است که اختلاف  
 در احکام اگر در حلت و حرمت یک شیء مثلاً باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در آن متعین  
 باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع است و اگر نیست دیگر اعم نیز در آن شرکت  
 دارند با آنکه هر دو این است نسبت بدیگر اعم موجوده درین زمان اقل قلیل است و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین پیش از آنست که در حصر میتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنایع  
 و حرف سر پا داشت باشند دلیل بر تخصیص این است باین جهت و ضعیف تر ازین قول  
 سیوطی قول شافعی و شیع جامع ضعیف است که لفظ اختلاف استی حادثین روایت بی اصل  
 بلفظ استی مجتهدین یعنی فی الفروع التي لم یسوغ الاجتهاد فيها شرح کرده و در لفظ رحمت گفته استی  
 توسعه بمجمل المذاهب کثیر الشرائع متعددة بعث النبي بكمها توسيعا في شريعة الله سبحانه و تعالی زیرا که لفظ  
 است عام تر از مجتهد و غیر مجتهد است و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو است و ملازم است  
 شریع متعدد گردانیدن و آنحضرت صلعم را معنوت به این شریع که عبارت از مذاهب است  
 گفتن و این تشریع را توسعه شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن با صواب هر مجتهد و نفیست  
 حال آنکه نص صریح شارع خلاف زعم این را عزم است بلکه خلاف ائمه اصول است که المجتهدین و صاحب  
 و در موضع خود مستقر شده که حق و مجتهدین با یکی است نه با هکتمان و معاذ الله که دین اسلام محتاج  
 باین تشریع جدید و توسعه محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی اليوم اكملت لكم دينكم  
 و اتممت عليكم نعمتي و باتفاق اهل علم که عارف بکفایت استدلال اند ثابت شده و مقرر  
 گشته که کتاب و سنت کفیل احکام مجله حوادث حال و استقبال است و اوله صحیح بدان تصریح نمود  
 این موضع جای ذکر آن نیست و اگر فتنیم که مراد با اختلاف در دین اختلاف در فروع است نه در  
 اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز است لیکن در مضمون  
 تقلید معین مذموم می باشد چنانکه برادر و الاکرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیا گفته  
 ثبت ههنا مسائل الاولی لا یجب التمسک بها بذهب معین بل المرء بالخيار یقلبه  
 من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة لیس الرحمة  
 الاضطراب لایحیة بمعنی نزول البرکات و الغیوض من الله تعالی اذ لا یسیر عنی  
 فی اسکن العرب بهذه العبادة و الاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة  
 فلا بد وان یكون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة و هی لا تحقق فی الظاهر ولا بقصور  
 الا باعتبار السعة و التخییر کما دیم بحر العلوم و لهذا صرح العلماء قدیم و  
 حدیثان المراد بكون الاختلاف رحمة هو هذا المعنى حتى كما ان يكون اجماعاً

الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل  
 الثالثة ان القول بالاجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص وتوهم تضيق  
 رحمة الله الواسعة وكذا ان لنعمته المبسطة وعدم الالتزام وجازا لا تقا  
 قبول تكريمه وافضاله وشكره في مقابلة احسانه وفي الله وفيه قول جماعة من  
 اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من افعالهم  
 يجوز لهم ان يقلدوا من شاءوا من غير التزام وتعيين وقد ذهب بامام الاربعة  
 ان اقتداء الصحابة بآثار العام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا  
 تختص بالعلماء انتهى حاصله فرضك حديث اختلاف امتي رحمة ثابت ثبت و اگر  
 ثابت شود محبت اهل اتباع است بر مقلدين به محبت مقلدين بر مبعين و نیز مناوی و دیگران  
 حواله اخرج این روایت بر نصر مقدسی در کتاب کج و بر بقی در رساله اشعریه معلقا بغیر  
 سند کرده و گفته گفته لم یجزم بل قل روی سپس ذکر اراوی و قاضی حسین و امام الحرمین  
 جوینی و دولی و یکی نووده و همان جمله لعله خرج فی بعض کتب الحفاظ التي لم تصل الینا ذکر کرده  
 و گفته و الامر کذلک فقد اسند البیهقی فی المدخل و کذلک الدلی فی الفح و س  
 من حدیث ابن عباس لکن بلفظ اختلاف اصحابی رحمة انتم حالانکه از ما سبق ظاهر  
 که اسناد بیهقی در مدخل موقوف است نه مرفوع و سند دولی منقطع است نه متصل و کلام خطابي  
 غیر شافی و عراقی آنرا مرسل ضعیف گفته مع هذا الامر که اک گفتن باجرائی بین عجیب غریب است  
 و طرفه تر آنکه خودش مقرست که این حدیث بلفظ اختلاف اصحابی است نه بلفظ امتی حالانکه  
 اختلاف اصحاب نیز مذموم است نه محمود و لهذا بعض صحابه تصریح بخطیب بعض دیگر اصحاب کرده اند  
 و بر اختلاف باجم انکار نموده و اینمغنی از غایت شهرت و استفاضه محتاج بیان نیست شوکانی در  
 تشکیک علی التعلیک اشکال کثیره از برای تخطیب بعض صحابه دیگر را ذکر کرده و گفته احتجاج  
 بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم علی تجویز الاختلاف بان الامة المعلوم بالظهور  
 و علی تصویبه دعوی لا تنفق عند من لم یجد فی تمیز للقطع بصدور الانکار  
 للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الی عصرنا هذا و تصریح بخطیب بعضهم

بعضی حتی جزم بجا می دانند آنرا احسن القطیة اجماع الصحابة و همچنین جزم می کنند  
 المحقق ابن الامام فی الغایة البته و بعد از ذکر اشده تطبیق گفته فی هذه الاذلة قد دلالت  
 صلا مطلق الخطا مصحوب با لاصابة او کلاثم و العفو بحسب اختلاف الاضال  
 و علی الجملة فان تشمیه الخطی بالمصیب من الاصابة التي هي منافیه للخطا من  
 الصواب الذي لا ینافیہ مستلزمه لا یهام الشریعة و بیانها با لاجتهاد است  
 و هذا العمک الغلو الظاهر و ای غلو بالغ من غلو من جعل الشریعة محرمة  
 ان حرم المجتهد محله ان حلل موجبة ان اوجب سقطه ان اسقط انتی کلامه  
 و از اینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالی علی هذه الامة الخیر خطیب  
 موقوف و همچنین اختلاف اصحابی کم رحمة و آنچه در سنی این روایات است و اگر ثابت شود دلیل  
 قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقلید عدم التزام مذہب معین و الله اعلم و اما حدیث اصحابی  
 کالنجوم با سیم اقتدیم البته تمکین استدلال بر تصویب اختلاف و تجویز تقلید میکنند پس این حدیث نیز  
 نیز و نقاد اهل معرفت بعلم حدیث بصحت زسیده و جمله طرق او ضعیف و مخرج و واهی است  
 کما سیاتی بعضی فلک و نیز درین حدیث ذکر اقتدار است نه ذکر تقلید و اختلاف و اقتدار غیر  
 تقلید است چنانکه علامه فلا فی در ایقاظ العهم و شوکانی در مولفات خود و ابن عبد البر در تصانیف  
 خویش و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمتم الله تعالی و بعضی رسائل  
 خویش و جمع جم از اهل علم در مولفات خود بدان تصریح کرده اند و ادله صحیح قطعی نا حق اندیزیم  
 اختلاف و ذم مفارقت جماعه سنت و منع اتفاق پس استدلال باین روایت دین محل اجنبی  
 از مقام است و اگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکه بهایت را در اقتداء صحابه نشان داد و آنرا  
 و اقتدار ایشان عین اتباع کتاب سنت است بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسئل فری و عمید  
 زاد مای طبع ایشان است و در مواضع بسیار مخالف سنن ثابته نبویه واقع شده پس از برای  
 اقتدار ائمه فقه در ان مجتهدات و التزام تقلید معینی از ایشان در ان ابواب و دلیل دیگر باید  
 و در این دعوی بلا برهان نامسموع است و وجود دلیل معلوم و امثال مخالفات احکام تقلیدیه  
 از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویه مسائل فقهیه مصطلحه بعضی در کتاب چنه و اکثر در

اعلام مذکورست ملاحظه باید فرمود و هر که عارف و مزاوول و دواوین سنت مطهره است بدو  
خود هیچ خلاف مسئله فرغیه اجتهاد و به سنت صحیح ثابته انبویه مخفی نیست و نمی ماند و اگر گفته شود  
که مراد باقتداورین روایت تقلید است پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علماء  
و تقلید صحابه هرگز مخبر از حدیثی باشد و اما در متابع نیست زیرا که سیرت ایشان همان متابعت کلام  
سنت بوده نه انقیاد بجهتدات و نیز چون اقتدا بجمع صحابه موجب امتداد تعیین امام و انضمام  
نزد مذهب از هم پاشید و هر واحد را جائز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود  
شاید که از رقیبان این نشان گذشتی گوشت خاک ما هم بر باد رفته باشد  
و تمام کلام برین مرام در نیقام و رازی عبارت میخواید این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید  
شوق همراه است نظر در مولفات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تام گرفته  
و تیسریش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل  
دارقطنی و فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و  
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و زرین و ابن ماجه  
و عبد رمی و جمع بن الصمیمین و سجزی در ابان از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیر هم بچند طرق از جماعه  
از صحابه با الفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشف  
ذکر کرده و همه را ضعیف و داهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن خرم خبر مذبذب باطلش  
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عیسی است و وی نزد بخاری  
متروک است و سایر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش  
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب خبیث لیس بشی و مؤید اوست قول بزار که این کلام  
منکرست و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و ولما اذی  
در میزان روایت ما را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم خبر جزو است  
و بهر ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر حدیث است و دارقطنی گفته متروک است ابن  
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس  
جویرست و بهر متفق علی ضعف و متروک لیس بشی و در روایت جابر حارث بن محمد بن



مقبول است و مع هذا متفرد است از اعتراف بعضی اصحاب بسیار بود و در میان بعضی از وی میان سایر اصحابش موجب کثرت و شد و دست و نیز در دستش سلام بن  
 سلیمان از حارث است اگر چه بعضی او را ثقة گفته اند اما بن عدی گفته منکر احدی است  
 همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید است اسانیدش همه ضعیف است امام احمد گفته  
 لا یصح منه شیء و قال البزار مثله ایضا و بیقی گفته لا یشیء لهذا الحدیث اسناد و معتد به  
 و در روایت ابی هریرة و جبریر از اعتراف ابی جلیح است و سنده بطریق این حدیث نزد و در  
 و ابن عبد البر نیز ضعیف است قاله الخفافی فی نسیم الریاض فیما یجوز جملہ طرق و اسانید این حدیث  
 واهی و ضعیف و غیر ثابت است حافظ ابن کثیر گفته مزنی و ذہبی را ازین روایت پرسیدم  
 هیچکسی ازین هر دو آثار نشانست و شیخ الاسلام در منہاج گفته این حدیث ضعیف است آنکه  
 حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و یس هو فی کتب الحدیث  
 المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و ائمه سنت جملہ طرق و اسانید این حدیث را  
 واهی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صفائی و امثال او  
 پوچ پا در هواست و هم بیقی در کتاب الاعتقاد گفته رویناه فی حدیث موصول با سند غیر  
 قوی و فی سند آخر منقطع قال و الحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی  
 الخیر امین السماء فاذا ذهب الخیر اتی اهل السماء ما یوعدون و اصحابی  
 امین کلامی فاذا ذهب اتی امتی ما یوعدون و بعض گفته اند که این حدیث مروی  
 با اسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصول و بدرج  
 حسن است ولیکن درین حکم نظر است که تا تقرر فی محله و قاسم بن قطلوبغا در شریع مختصر منار ثبت  
 روایتش بدر قطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف است لکن بغض او شاید بعضی است گوئیم  
 این حرف نیز منظور فیه است در اصول حدیث تشدید بعض ضعاف از برای ضعاف نزول  
 محققین مقبول نیست و تمام کلام بطریق این حدیث در کتاب حدیث الماؤکیناء و ملقب بشهاب  
 ناقب مذکور است اگر خواهی انجام و در مولفات حافظ ابن القیم و جز آن و در مولفات شوکانی  
 صح بنگری و بعد از آنکه در جمیع طر قش مقال است و جمله متونش مجروح با علل قول شعراست

در میزان نهج عند اهل الکشف غیر مقبول است چنانکه کاشف را مطلقاً در صحت و ضعف حدیث نیست و گرفتیم که این حدیث بحسب تصریح بعض اهل علم با وجود غایت ضعف نهایت سقوط مرتب بر بنده حسن و بحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت است پس تحت تبع مقلد باشد نه بالعکس و لهذا اگر ایمی بر او در حدیث الاذکیا استفتش اولاً ازین حدیث بر روی تقلید برآورده این موضع جای بسط آکن نیست زیرا که مقصود در بنیام اثبات عدم اختلاف نه روی تقلید که روشن در جای دیگر چنانکه باید و شاید بعمل آید . . . . .

افق و اطلب لنفسك مستواها      ودع قوما قد اتبعوا هواها  
وسنة احمد المختار فالزم      وعظمتها وعظم من رواها  
وان دغمت افق من اناس      فقل يا رب لا ترجم سواها

و اما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه رابعه ملل و نحل تفصیلش پرداخته خلاصه انخلاصه اش بطریق اشارت در اینجا ثبت می افته میگوید اختلافاتی که در حال مرض بعد وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود و غرض در آن اقامت مراسم شرع و ادوات مناجات دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم دوات و قلم است و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله و ما اختلاف در تمیز حیث اسامه است که بعضی در آن باقتال امر رفتند و بعضی تقاعد ورزیدند و مخالفین این هر دو اختلاف را موثر در دین شمارند و هوکذا لک و ان کان الغرض کله اقامه مراسم الشرع فی حال تزلزل القلوب و تسکین نائرة الفتنة الموشرة عند قلب الامور ثموم اختلاف در موت نبوت عمر رضی الله عنه گفتن عمر و بلکه مرفوع باسما شد و ابو بکر صدیق گفت بلکه بعد چهارم اختلاف در موضع دفن است بعضی بر و نش بکه بکینه خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر دو وجهی بیان کردیم و در امت است و این اختلاف اعظم خلاف است و راست اذ ما سل سبیضی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان گویم این مسأله را با لوازمه اش در اکلیل الکرامه فی بیان مقاصد الامامة مبرهن با دلالت شرعی ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد و ششم در امر فدک و توارث از نبی است صلعم ششم و قبال

مانعین زکوة است هشتم در باره تنصیف ابی بکر بر عمر است بخلاف وقت وفات خود نهم  
 در امر شورى است و اختلاف آراء در تعیین خلیفه سوم و نهم در زمان امیر المومنین علی کرم الله  
 وجهه است بخروج طلحه و زبیر و خلاف با معاویه و حرب صفین و نهروان و جز آن و با بخله کان  
 علی مع الحقی و الحقی معه و ظهور فرق خوارج و زوافض ابتداء در عهدی کرم الله وجهه بوده و  
 بعد از آن اختلاف منقسم برد و قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول  
 و اختلاف در امر اول برد و صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بعلی تعیین است  
 دوم آنکه با اتفاق و اختیار است و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصاء است لکن اختلاف  
 در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت مذهب مجتبی  
 و غیلان و مشقی و غیره مادر قول بقدر و انکار اضافت خیر و شریبوی قدر حادث گردیده  
 و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رافضیه و غیره و قنایه هم رسیدند و در ایام مامون تقسیم  
 کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتی گوئیم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی  
 بس عظیم در دین و دوداد و روزافزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشائریها و  
 جز آن طائفه پدید آمد و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدق  
 صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعول آمد و در هر زمان بحث  
 و کلام بر مرام دین و احکام اسلام آنقدر قوت و وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و وقت  
 که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول افرین  
 متفرقه و احزاب متخیزه از زمان صحابه کرام است و بعد از قرون مشهود لها باخیر طول طویل و  
 عرض عریض گرفته و شلخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بنزد رسیده حدوث بدعت تقلید  
 مجتهدین و التزام مذہب معین احدی از ائمہ دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن اخیر  
 صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردودست همچنان این اختلافات که  
 در صحابه اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم است و تا بقدر عزیز علم  
 این آفات در دین ظاهر گشته از آن باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیر نیست و انجاش  
 در غالب موارد اختلافات همان تفصیل و تبذیع و تکفیر و تضییق و افتراء و بهت و کذب

و غیبت و بنی و فحش و قطع اوصال و ارجام و ترک استکلاف و اتفاق و آنچه مانا باین خیال  
 ذمیه است بوده است لا غیر الا ماشاء الله تعالی کما قال سبحانه و تعالی و لایزالون مختلفین  
 الا من رحم ربک و لذلک خلقهم شهرتانی در ظل و ظل اول فرق مستحده و اسلام  
 را نام بنام مذکر بعض عقاید ذکر کرده بعد از فرق خارج از ملت اسلامی را هم برین سوال نشان  
 داده و یکشفت عوارض متک استار هر طائفه بمقدار مقتضای حال و اندازه ضرورت پرداخته  
 و بمثل فرق اسلامی ذکر اهل فریق و احباب حدیث و احباب ربائی نموده و بذیل اهل فریق  
 که در احکام شرعی و مسائل اجتماعی مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد و ارکانه اربعه  
 و ربما توجع الی ما شئت الکتاب السنه و الاجماع و القیاس قال و اما تلحقوا  
 صفة هذه الارکان و انحصارها من اجماع الصحابة و تلحقوا اصل الاجتهاد  
 و القیاس و جوازها من هذا قال و کانت الارکان الاجتهادية عندهم  
 ای الصحابة اثین او ثلثة و لما بعدهم اربعة اثنته و این دلیل است بر آنکه اصول  
 در حقیقت همین دو چیز است کتاب و سنت لا غیر و تا حکم حادثه ازین هر دو می تواند برآمد حتی  
 بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لا یحصى عنه و فی هذا قلت ...  
 و دلیل شیء بود چار چیز میگویند  
 سوم قیاس چهارم و فاق مجتهدان  
 قیاس ما و غنما در مراتب احکام  
 هیچ چیز نماند که فضل از آیت  
 وجود نیست اجماع خود بے مشکل  
 قیاس فاسد و اجماع بے اثر آمد  
 و دلیل له قوله سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شیء فعوده الی الله و الی الرسول الایة  
 و آیات و الله بطاعت ضابطه قبول و اتباع این هر دو و احادیث و آیه در اتباع سنت  
 و احتشام محمل الله همه دلیل حصر و قصر اصول درین دو و دلیل مقبول است بلا شرکت قیاس  
 و اجماع و نص قرآنی ناظر است باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و آنچه

کامل غیر ناقص است محتاج کمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کبریه قاعده  
 یا اولی الاصل است لال بر صحت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه که می بینیم  
 حدیث السعید من وعظ بغیر است پس مراد بعبرت در آیه پند گرفتن است نه اندازه یک چیز  
 بر چیز دیگر که در این همچنین ادله اثبات اجماع از بعضی آیات و احادیث همه قه و ش و مرد و نیست  
 و در کتب اصولی مصرح و مسطور پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت طبر  
 فلیعلم و آنکه شهرتانی اند برای وجوب اجتهاد و قیاس که بنای خلافت جملة فرق بر و است عند  
 لنگ پیش کرده و گفته که حواله در عبارات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعاً محکم  
 که در هر جا و نه بعضی وارد نشده و نه وید و آن متفق بر است لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار  
 آمد پس جوابش وسیع ذکر درین محل نباید و غیر حاجت به بسط قول چنین دعوی بلا دلیل می  
 درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بطاوی فحواوی اولی الظالمی عدم الکفای کتاب  
 و سنت با احکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاخیر اجمع بعد و در  
 مل و محل گفته که مجتهدین از ائمه و این حضور اند و در و صنف و تجا و زنی کنند بسوی صنف  
 ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب  
 مالک و اصحاب پیشانی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود  
 بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان تحصیل احادیث و نقل اخبار  
 و بنا بر احکام بر خصوص و عدم رجوع بسوی قیاس علی قاضی نزد و جبران خبر از نه و شافعی فرمود  
 اذا وجد نقلی منذهباً وجدتم خبراً علی خلاف مذهبى فاحملوا ان مذهبى  
 ذلك الحق بعد اصحاب شافعی را نام برده و گفته و هم که یزید بن علی احتیاج  
 اجتهاد اهل و تصرفون فاما نقل عنه توجیها و استنباطا و یصلون عن ائمه  
 جملة و لا یحالونه بنه سبب و ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب  
 ابی حنیفه و ائمه ایشان اصحاب رای است بنا بر عنایت ایشان تحصیل وجوب از قیاس و مبنی  
 مستنبط از احکام و بنا بر حوادث بران و بسیار است که قیاس علی در اینها و اخبار و مذهب منانند  
 ابو حنیفه رحمہ اللہ نقل گفته علمنا هذا رأی و هو احسن طاقنا علی مذهبى



علی غیر ذلک فله ما رأی ولنا ما رأیناه قال وهو لا یجوز لدن علی  
 اجتهداده وینحالفونه فی الحکم الاجتهادی والمسائل التي خالفوه فیها معرفة  
 و بین الفريقین اختلافات کثیرة فی الفروع ولهم فیها ضانیف وعلیها مناظ  
 وقد بلغت النهایة فی مناجح الظنون حتی کأهم اشرف علی القطع والیقین و  
 لیس یزید بذلك تکفیر ولا تضلیل بل کل مجتهد مصیب انتهى وازین عبارت  
 ثابت شد کثرت اختلاف در مذاهب اهل سنت و جماعت و اقرار امام ابو صفیر بموزن خود  
 از اصحاب رای و اجازت دادن وی رحم دیگران را باخذ آراشان و اعتراف امام شافعی  
 بتقدیم حدیث بر مذاهب و ترک مذاهب نزد ثبوت خلاف وی با خبر و اثر و همین است صراط مستقیم  
 و دین قویم و آنکه هر مجتهد را مصیب گفته منظور نیست و در عمل وی برداش پر داخته شده اینجا  
 طاعت باید او آن ادله نیست و او وضع سبل و اقوام مسالک در دین ترک مختلف فیه و اخذ متفق  
 علیه است و عدم تقدیم رایی و قیاس بران و ترک خلاف این هر دو حجت نیر و داخل نشدن  
 در قسمیه که ام فرقه از فرق متفرقه الاعصابه اهل حدیث و گذشته از آفات مذاهب متضاد و  
 دولت و جنگ دین بدامان کتاب و سنت

جنگ متضاد و دولت همه را بخدر بیه  
 چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند  
 و کیف که در اخذ بملت حدیث و مذاهب سنت و طریقه کتاب و شیوه قرآن کریم خود اختلافی  
 و شکوک و شبهاتی موجود نیست بلکه همه اتفاق در اتفاق و استلاف بر استلاف اتحاد در اتحاد  
 و لهذا محدثین و عصایه اثربین و جماعه سننیه بایمه ملت اسلامیة و سلف است مرحومیه محمدیه  
 هستند منقسم بدین و الیهیم و بخلاف قیاسیین که همه تار و پود ایشان از هم گسته و  
 کارگاه رایی فاسد و دانش کاسد شان شکسته و جمله او بام و شکوک که اهل اختلاف اوردن  
 امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشاء آن همان اختلاف منافقین سابقین این امت و  
 خلاف فرق ضاله استقدمه این ملت است لا غیر کما صرح بذلك فی الملل والنحل حیث  
 قال ان الشبهات التي فی اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت فی  
 اول الزمان كذلك يمكن ان یقر فی زمان کل نبی و دور کل صاحب ملة و

شریعة ان شبهات ائمه في الخرزمانه ناشیه من شبهات خصمه اول  
 زمانه من الکفار والمنافقین و اکثرها من المنافقین وان حقی علینا ذلک فی  
 الاعم السابقة لتتادی الزمان فلم یخف فی هذه الامه ان شبهاتها نشأت  
 کلها من شبهات منافق زمن النبی صلا الله علیه و سلم اذ لم یرضوا بحکمه فیما کان یفر  
 ویخفی و شرعوا فیما لا یسبح الفکر فیہ و سألوا عما منعو من الخوض فیہ السؤل  
 عنه و جادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدل فیہ قال و انما ینظر نقا قصه  
 فی کل وقت بالاعتراض علی حرکاته و سکنته فصار الاعتراض کالبذر  
 و ظهر منها الشبهات کالزروع انتی و فی هذا المقدار کفایت لمن له فهم صحیح و دقت  
 سوال خلود اهل النار یعنی کث طویل است چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن عربی  
 مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** آنچه از ظاهر نصوص کتاب عزیز و اولی سنت  
 مستفیض و مذہب جمهور علمای اسلام ثابت و متحقق است دوام عقاب بلا انقطاع است  
 قال الله تعالی و ما هم بخارجین من النار و ما هم منها بخارجین و کما ارادوا  
 ان یخرجوا منها من غیر اعیذ و افيها و لا یقضى علیهم فیموتوا و لا یخفف  
 عنهم من عذابها و لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخياطه  
 و من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها و من یعص الله ورسوله  
 فان له نارا جهنم خالدا فیها ابدًا الى غیر ذلک من الآیات و در صحیحین است ان  
 حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یکبار بموت  
 فی صورۃ کبش الخ فیوقف بین الجنة و النار و یقال یا اهل الجنة خلود فلا موت و یا اهل النار  
 خلود فلا موت و همچنین در وعید بسیاری از کبار معاصی مثل قتل نفس و جز آن در احادیث  
 صحیحہ لفظ فی نار جهنم خالد افيها ابدًا آمده و این همه آیات و اخبار قاضی اند ب استمرار عقاب  
 و تابید عذاب کفار و ذناب و هر چه هم خلاف این وارد شده و قول است بسوی این مثل  
 کریمه خلدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربک یعنی ظاهر  
 این آیه شریفه در آنست که عذاب ایشان منقطع است و مدت عقاب محدود چنانکه حرف

استثنای بران دلالت دارد این مجزئتی یکی در نهاده گفته و قد اوله للعلماء بنوعی و بنوعی  
 يرجع بعضها الى حكمة التقيد بحدود و ايام السموات والارض وبعضها الى حكمة الاستثناء و معناه  
 انتهى بعده و و سه وجه بنحله این وجه عشرين فکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شولکانی در  
 تفسیر سیر القدر بیان کرده وجه در بیان این استثنای ایما را نهاده و گفته بنده الاقوال بی حجة  
 ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم و قد نقض بعضنا بعضا فتاوت و رفعت بعضها فوعات و قد اوصحت  
 ذلك في رسالتي مستقلة جمعتها في جواب سوال و در ضمن بعض الاطلاعه انتهى گویم نام این رساله  
 کشف الاستار عن ابطال قول من قال بقاء النار قال فيها و قد افرد جماعة من متكلمي  
 العلماء بهذه المسئلة بالتصنيف و لم نقف عند تقرير هذا الجواب علی شئ من ذلك فمن وجهها  
 غیر او ردناه باهنا فليعط النظر حقه و يستعمل من الانصاف ما لا بد منه و يذهب الى ما رحمه و لكننا  
 لم نقف علی شئ يصلح للتمسك غیر ما مرنا و انتهى و درین باب سنت رساله سید علامه محمد بن  
 اسماعیل امیر و سماها برفع الاستار عن ابطال ادلة القائلين بقاء النار و درین رساله بر قائلین  
 قنای نادشکل ابن عربی و غیره تعقب کرده و قائل بعید انقطاع عقاب اهل نار گشته و آنچه از  
 تفسیر شولکانی ظاهرست قول بتابیدت حیث قلل فیکون معنی الآیه انهم خالدون فيها و اید  
 الانقطاع لذلك و لا انتهاء له انتهى و مؤید طوست آنچه بهی در کتاب البعث و النشور از ابن  
 عباس رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ما شاهد بهک آورده که گفت فقد شاهدنا ربک تلک الخلد  
 هو النار فی النار و ان یخلد هؤلاء فی الجنة و این خبر نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که  
 گفت استثنی الله من النار ان تکلم و اخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیه قال فجاء بعد ذلك  
 من شیهة الله بالنسخة فانزل بالمدينة ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم  
 و لا لیحد لهم طريقا فذهب الرجال الی النار ان يخرجوا منها و اوجب لهم خلودا لا بد قوله  
 فاما الذين سجدوا الاکلیه قال فجاء بعد ذلك من شیهة الله بالنسخة فانزل بالمدينة ان  
 و الذين امنوا و عملوا الصالحات سند خرجهم جنات الی قوله لا ظلم لک  
 فاوجب لهم خلودا لا بد و صحابه اعرف انه بمعانی قرآن مجید و مراد فرقان جمید از غیر خود و  
 تفسیر ایشان تابع و اقدمست بر تفاسیر مکنان و مؤید است حدیث مرفوع از جابر رضی الله

نزد ابن مردویه که خوانده آن حضرت این آیه را و فرمود این شاعرانند ان یخرج ناسا من العزین یثبوا  
من النار فیه ظلم اجمعه فعل و روایت کرده اند ابن جریر و ابوالشیخ و ابن مردویه از قتاده  
که وی خواند این آیه را قَامَا الَّذِینَ شَقُّوا و گفت حدیثنا انس ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال یخرج  
قوم من النار و لا نقول لکما قال اهل حرور ان من دخلها بقی فیها و اخرج ابن ابی حاتم  
ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ قَالَ لکل جنة سماء و ارض و این  
روایات نص است در محل نزاع و در اینجا دلیل است بر آنکه مراد از دوام ارض و سما دو اطمینان  
و سمای آخرت است که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصاة المومنین و کفار  
هر دوست و ما بمعنی من است و شک نیست در خروج اهل توحید از تار بشفاعت شفعاء و بر  
رحمن بنا بر دلالت ادله صحیحه متواتره بر آن که مفید علم ضروری است پس این مختص به عموم  
باشد مثل آیه کَاتِبِینَ فِیهَا الْحَقَّابَا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته است دلالت کرده است  
قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی است  
و عقاب بلا نهایت بر آن ظلم و خدا ظالم نیست انتی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احتساب  
مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب هیچ  
ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر و دوام حیای پس معاقب نشد بدائم مگر بدائم فکان عذابه  
جزا و فاقا انتی و نیز بعد از ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد  
بلفظ لیا تین علی جهنم یوم تصفق فیها ابوابها لیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احتقاراً زیرا که  
در سندش راوی غیر ثقة صاحب کاذب کثیره عظیمه است آری غیر واحد این مقاله را از ابن مسعود  
و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیه رح گفته هو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمه و علی بن  
طلحه و الوابی و جماعة من المفسرین انتی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر  
تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار  
فهی مسئله بهم لا یخرجون عنها ابد کما ذکره الله فی آیات کثیره انتی کلام ابن حجر گویم و مروی است  
مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین  
و غیره و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدیق بن عثمان ابی دهر بن باب روایت کرده لیکن سندش

ضعیف است پس صراحه نصوص سنن مقدم باشند بر آثار موقوفه و اخبار ضعیفه تعمیم جاتی  
 از اهل علم قدیم و حدیثا بن گفته که ابدیت نار در رنگ ابدیت جنت مخصوص علی شریع است  
 چه در حق جنت عطاء عظیم و فی ای غیر منقطع و ان هذا الرزقنا مالکم من لقا  
 فرموده و این بعد از قول اوست الا ما اشار به که در حق نار بعد استثنای مذکور آن  
 ذلک فعال لما یزید گفته عبارتی که صریح مفید تا باید باشد نفرموده پس ابدیت  
 هر دو فرق باشد و بعضی ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوم امن الایام و این متنجم  
 انقطاع عذاب اهل نار باشد با وجود قول مخلود یعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند و از آن بیرون  
 نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان هم مرتفع گردد هر چند بعد قرون متطاو له احتقا  
 کثیره ممتده باشد و شک نیست که این فرق بغایت نازک است و لهذا حافظ ابن قیم رضی الله  
 عنه در باب سابع و مستون از کتاب صادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت  
 جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیه ان الشر و ربقی و انهما لا نهایه  
 لها و لا انقطاع ابدان فکون هی و اخیرات فی ذلک علی حد سوار اتی و عجب نیست که شیخ او  
 حضرت ابن تیمیّه رضی الله عنه وارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی یا بنیان گفته باشد اما  
 محرم سطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن قیم رحم در کتاب  
 مذکور اثبات فرق میان دوام هر دو شرعا و عقلا بستم پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک  
 لا تطفر به فی غیر ذلک کتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جواب داده و تا دوسه  
 که اسه اطالت کلام و استیغاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید  
 آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام است نه بر وجه بطلان  
 و تضمن دلالت النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی است چنانکه مذهب متکلمین اهل سنت  
 بنا بر ادله سبق رحمت بر غضب بخلاف و عد که عدم خلف را دران منصوص علیه گویند پس  
 بنا علی هذا مفهوم مذکور را که از ثبوت دارد گو مخالف مذهب منصور جهو بلکه نصوص سمیه  
 باش ولیکن مخفی نیست که منطوق مقدم است بر مفهوم کما تقر فی الاصول و لهذا حافظ ابن قیم  
 بروضع علمای را تخمین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکر نافی از مسئله من صواب



فمن البسجانه وهو المان به واما كان من خطا فمى ومن شيطان واليه ورسوله بربنا منه وهو  
عند لسان كل قائل وقصده وقلبه واليه اعلم

**سوال** حکم هجرت از قلم و نصاری چیست واجب است یا مستحب اگر واجب است جای  
هجرت کدام باشد ملک افغانه از کابل و قندهار و بخارا و بلخ متعجب هست یا نه با آنکه قلم و نصاری  
نسبت به ملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار خصمیت است خلاصه آنکه حرمین شبه بغین  
درین وقت مهجرت یا نه و در اینجا متبعان سنت بر ملا بی قلابه تقلید کنائی در ابناى زنان بغاء  
بلا خوف و اذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلم و نصاری بموم و اطلاق خود شامل  
بلاطی است که اصالة در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزانه نبوی در دست  
کفار بود و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان و بلاطی که دار الاسلام بود و الحال در تسلط  
کفار و زیر تصرف و حکومت ایشان است چنانکه بلاد هند امر و زپس اگر مرد اول است هجرت  
از اینجا از برای سیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه و آله وسلم ان ابی  
من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لا ترأى نارها رواه ابو داود  
والترمذی عن جریر بن عبد الله و اخرجه ایضاً ابن ماجه و رجال اسناده ثقات و لکن بخاری و  
ابو داود و ترمذی و دارقطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کرده اند و رواه الطبرانی ایضاً  
موصولاً و در حدیث سمره بن جندب است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم من جامع  
المشرک و کمن معه فهو مشرک رواه ابو داود و ذهبی گفته اسناده مظلم لا تقوم بشبه حجة و در حدیث  
معاویست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تقطع الهجرة حتی تقطع التوبة و لا تقطع التوبة  
حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائی ایضاً خطابی گفته در سندش  
مقال است و در حدیث عبد الله بن سعدی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم لا تقطع  
الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد و النسائی و رجال سندش موثق اند و قد اخرجه ایضاً ابن ماجه  
و ابن مندة و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم اقامت در میان  
مشرکین و تحریم سکونت در کفار و عدم انقطاع هجرت و وجوب مفارقت کفار است و لیشهد  
لصحتها قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتی یخرجوا فی حدیث غایتهم الکفر اذا قتلهم

و حدیث معاویه بن حنفه مرفوعاً لا یقبل التمدن من شرک عملاً بعد اسلام او یقارق الشکرین پس ثابت  
 شد که حکم هجرت از دار کفر باقی است و در حق کسیکه قادر بر خروج از انجا است منسوخ نشده و به  
 قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا هجرة بعد الفتح  
 ولكن جهاد ونية رواه اهل السنن الا ابن ماجه و روت عائشة رضى الله عنها و متفق عليه و كذا يثبت  
 چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة اليوم كان المؤمن یفر بدینه الى الله و رسولہ مخافة ان یقتل  
 فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام و المؤمن یعبر به حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود  
 انه جارباً خیه بن عبد الله بن مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مجاله جارباً یلعب على الهجرة  
 فقال لا هجرة بعد فتح مكة و لكن بالبيعة على الاسلام و الايمان و ابها و متفق عليه و در جمیع میان  
 این روایات اقوال است خطابی و بغوی این اصل بر نفی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکة  
 بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد و جوباعند الجهور و استحباباً عند البعض  
 و قبل غیر ذلک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمدن و شدن ایشان در دیار کفار از برای تجارت  
 و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و غیره داعی بسوی اوست و لهذا شارع آنرا جائز  
 داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق  
 مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها درآمد و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر  
 کسی وارد راه نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بروی حکم قطع و خون مقتول  
 اگر قاطع است بدر باشد ان دفع بالاخف فالأخف و اگر ابن السبیل و ساک طریق است مظلوم و شهید  
 باشد بشهادت صفری لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد و اگر مراد بقلم و  
 نصاری شق ثانی است یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در  
 دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف است ابن حجر مکی و غیره و دار الاسلام میگوید که اگر  
 نمی شود لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام لعلو و الایلی و لیکن در سند این حدیث مقالست  
 رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل  
 بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا انجا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان ظاهر  
 دار الحرب نیست و اگر همه شعائر بر طرف شود دار الحرب گردد و کما فی العبادیه و هو قول

ابی حنیفه رحمه الله تعالی و نیز بعضی بربط شدن یک شیعه هم دارا حرب میگردد و بعضی گفته  
 شرط ضرورت دارا اسلام دارا حرب سه چیز است یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود  
 و دوم اتصال او بدان بلا فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر در آن و نحو است در حدیث  
 و بعضی گفته دارا اسلام بلاوی است که انجا حکام مسلمین جاری است و این ملک زیر قهر و تصرف  
 اوست و دار حرب آنست که انجا حکام عظیم کفر جاری است و تحت قهر است و بعضی این را  
 ناظر دانست که مثلاً هندوستان دارا اسلام باشد با وجود تصرف کفار در آن و لیکن ماخذ  
 صریح این اقوال مستند صحیح آن معلوم نیست و آنرا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح ابرج  
 آنست که ما و اکرم حرب ضرب قائم است و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلا  
 کفار بر جدی نشده که هر چیزی را از شعار اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیلا  
 ایشان اقامت دارند و بر اهلک خود بی اذن ایشان تصرف اند آن ملک را اسلام است  
 و دارا حرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار  
 ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند  
 اما از مقاومت در مانند و اقامت مسلمانان بپشیمان ایشان گرد و و تصرف بر اهلک خود  
 باذن ایشان کنند و جریان شعار اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت  
 مسلمانان آن ملک دارا حرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و بهای ایشان جاری است  
 و شک نیست که این احسن اقوال است درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این بلا و هند که  
 ما در انیم دارا حرب باشد زیرا که حکام امام مسلمین اصلاً درین قلمرو جاری نیست و نه هیچکس از مسلمانان  
 و اهل ذمه بر امان اول باقی است بلکه حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری است  
 و مراد باجری احکام کفر همین است که در مقدمه ملکه اری و بند و بست رعایا و برابا و احد خراج  
 و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطع الطریق و سارقان و قتل متازفات خصوصاً و سزا  
 جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگر چه بغض احکام اسلام  
 را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان  
 بدست زیرا که مساجد را بی تحلف مردم می نمایند و حدود شرعی را یکم طرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان با واردین و مسافری تجارت از برای منفعت خودست نه بنا بر غلبه اسلام  
و ایمان و رؤسائی این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمی توانند شد و عمل نصاری تا  
اقتضای این ولایت حمتست اگر چه در بعضی قطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و جوهپال  
و تونک و غیره با احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر صاحت و اطاعت مالکان  
آن ملکست نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاست بعض احکام و قوانین ایشان  
نیز جاریست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد مأخوذه  
که دران این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد  
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا  
جاری بود و دیگر آنجا حکم زکوة کرده بودند و همچنین بنامه و گره و نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند  
با وجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و علی بن ابی القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق  
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت محمد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب  
دادند حال آنکه تجارت اهل اسلام بلکه بعض سکنه آنجا نیز دران مکانات و وادی القری مشرف  
با سلام بودند و فدک و خیبر اکمال اتصال بود بامدینه منوره و از اینجا معلوم شد که این ملک  
دار الحربست اگر چه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت  
ازان بسوی دارالاسلام ثابت و باقیست و جو باد حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه  
قادر بر هجرت قال الشوکانی فی ارشاد السائل الی ادلة المسائل و باجملة فاذا صح  
الاصول علی الکفر فالدار الحرب بلا شک ولا شبهة و الاحکام الاحکام  
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار الی دیارهم هل یشتط فیہ الامام الاعظم  
ام لا فالحق الحقیق بالقبول ان ذلك واجب علی کل فرد من افراد المسلمین  
و الایات القرآنیة و الاحادیث النبویة مطلقة غیر مقیدة انتی و اما سیکلة ازاول  
لعمدین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل باغض کفره و احکام ایشانست  
و مانند خود درین بلاد بغیر ورت و تجارت و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهربان  
میدانند و درست لقول تعالی لا المسلمین من الرجال الاية و این آیه هر چند

در باره اهل که فرود آمده اما هجرت عموم لفظ راست نه مخصوص سبب در صحیح بخاری است که  
 ابن عباس گفت من و ما درین از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثناء عدم اعم استضعفت  
 بهر وجه که باشد و لهذا هرگاه عبدالحکیم خیالی بر شاه عبدالعزیز دهلوی که این ملک ادار الحزب  
 میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندستان ادار الحزب میگوید هجرت از ادار الحزب واجب است پس چرا در خیابان  
 دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت است و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم  
 هجرت علی الفور نیست و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و سلم سیزده سال مرگه گذرانید با آنکه ادار الحزب  
 بود و هرگاه که اسباب هجرت مییاشد هجرت فرمود انتهی پس معلوم شد که وجود هجرت منی بر  
 استطاعت است و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص ازین اکنه مختلف چنانکه در وجوب تحصیل  
 کرده اند سخن در کسی است که با وجود استطاعت و تیسر من و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت  
 نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار حیران و حب جاه و دولت و ثروت  
 و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان  
 کفار و فجاردین بلا و بصری بر دو و از برای ترک هجرت حیلهای جوید و بروایات ضعیفه و تنقیه  
 که مستندی صحیح و اخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و آثم و خاطی است و صدق  
 قوله تعالی ان الذین یؤفکون المملکه ظالمین انفسهم قالوا ایمم کنتوا قالوا کما  
 مستضعفین فی الارض قالوا ألم تکن الارض لله و اوسع فها کجروا فیها قالوا کما  
 ما و اهرجه کما و مساکت مصیدا زیرا که در قیام او میان اینا اعانت کفره و تکثیر او  
 مشرکین و رضا با حکام طاغوتیه این شیاطین و ما هجرت در ارکان اسلام و ضعف قوت  
 ایمان و عدم تغییر باطن از ملاحظه منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت  
 کند خاص بجز من شریفین رو و پس دلیلی بترخیص این اکنه وارد نشده آری در اول اسلام  
 هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنا بر قلت مسلمین و در مدینه و حاجت  
 ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا وارد آمدند  
 فرض هجرت بسوی مدینه با خصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از  
 دار حرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود و در امور ریاست



و نگه داری بالاستقلال اگر چه مرد فاجر ظالم باشد زیرا که دارا اسلام بجهت نیکو روم فسق و بدعت و ظلم حکام دارالحرب میشود چنانکه بجای بعضی احکام اسلام از عدم تعصب حکام کفار دارالاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زاداند شرعاً هم صحیح نباشد زیرا که تعارض فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود و شریعت حق در آن پیوسته و حال او امر و ز حال بلاد محرم است حد و نسل بنعل پس هر آنکه که مجاری امورش از فوق باشد بشریعت اسلام اصلاح و او که دست از برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعضی بلاد مین شمنیده میشود و اندک و اما چنان پدیده و اقلیم که جمله کار و یارش موافق دین اسلام باشد و امضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حدود او امر و نواهی در آنجا طبق ملت حق بود و امر و ز خود در حکم عقا و کیمیاست الا ما شاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بعضی سال این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه غایت قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در آن هم اقامت شریعت علی وجه صورت نسبت تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد و لنعم ما قال به الملة المنيرة السيد العلامة محمد بن اسماعيل الالمی فی بعض قصائده قصیده

نسائل من دار البلاد حثاً فینبذ کل عن عجائب ما رأی لا هم عد و اقبايح فعلهم لقوم عراقة فی ذری مصر و ما علی ید و رن فیها کاشفی عورا هم یعد و هم فی مصرهم فضلا هم و فی کل مصر مثل مصر و انسا تری الدین مثل الشاة قد ثبت فقد مزقه بعد کل صرق ولیس اغتراب الدین الا حکاری	حسی بلدة فیها هدی صواب ولیس لاهلها یکون متاب محاسن یجی عندهم نقاب علی عودۃ منهم هناك ثياب و اتر هذا الا یقال کذاب دعا و هم فیما یرون حجاب لکل مسمی و الجمیع ذیاب ذیاب و ما عنها الحسن ذهاب فلم تبق منها حشوة و اهاب فصل جدید الاغتراب ایاب
--	---

فَيُجَدُّ مِنْ هَذَا الْبَعَادِ مَصْنَعٌ  
سَوَى عَمَلَةٍ فِيهَا الْجُلُوسُ

فِي غَيْرِهَا تَرْجَى مِنْكَ أَوْبَةً  
فَلَمْ يَنْقُصْ لِلرَّاجِي سَلَامَةٌ دِينَهُ

وَفِي هَذَا الْمَقْدَارِ كِفَايَةٌ لِمَنْ هَدَايَةٌ

سَوَالُ أَخِي وَمِنْتَقِدِ نُوْشَةِ أَيْدِكَ السَّنَةَ لَا تَنْسَخَ بِالْقُرْآنِ أَيْنَ مَعْنَى الرَّادِّ وَفِيهِ جَوَابُ  
حَقِّ عِبَارَتِ تَنْسَخَ نَسْتُ مَكَرَزَاتِ كَاتِبِ سَهْوِ الْقَلَمِ رَفْتُهُ بِأَشَدِّ كَيْفٍ تَنْسَخَ لَا تَنْسَخَ نُوْشَتُ أَكْرِيهِ قَوْلِي أَرَأَيْتَ  
شَا فَعْنِي لَا تَنْسَخَ هَمَّ سَتِ چَانَكَه قَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ طَبْرِي وَشَيْخُ أَبُو اسْحَقَ شِيرَازِي وَسَلِيمُ رَازِي وَأَمَّا الْخَرِيزِي  
حَكَاتِ كَرْدِهَ أَنْدَلِكُنْ حَقِّ تَنْسَخَ نَسْتُ بِقُرْآنٍ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ وَهُوَ صَوْدُ قَوْلِي الشَّافِعِيُّ  
أَيْضًا كَمَا حَكَاهُ عَنْهُ ابْنُ جَامَةَ الْمَذْكُورَةَ وَسَلِيمُ كَفْتَهُ هُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَتَسْمَعَانِي كَفْتَهُ  
أَنَّهُ الْأَوَّلِيُّ بِالْحَقِّ وَجَزَمَ بِهِ الصِّيرَفِيُّ وَلَا وَجْهَ لِلْمَنْعِ قَطُّ مَثُوكَانِي دَرَّارُ شَادِ الْفُحُولِ نُوْشَتُهُ لَمْ يَأْتِ فِي  
ذَلِكَ مَا يَتَشَبَّثُ بِهِ الْمَانِعُ لَا مِنْ عَقْلِ وَلَا مِنْ شَيْءٍ بَلْ وَرَدَ فِي الشَّرْعِ نَسَخُ السَّنَةِ بِالْقُرْآنِ فِي  
غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى قَدْ زَيَّ تَقَلَّبَ وَجْهُكَ فِي السَّمَاءِ الْكَأَنِيَّةِ وَكَذَلِكَ نَسَخَ صَلَوَةُ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقُرَيْشٍ عَلَى أَنْ يَرُدُّ لَهَا النِّسَاءَ بِقَوْلِهِ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ وَنَسَخَ  
تَحْلِيلُ خَمْرِ بَقُولِهِ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الْكَأَنِيَّةُ وَنَسَخَ تَحْرِيمَ مَبَاشَرَتِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَالْأَنَاءُ  
بِأَشْرَوْهِنَّ وَنَسَخَ صَوْمَ يَوْمِ عَاشُورَاءَ بِقَوْلِهِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَخَرَفَ ذَلِكَ  
مَّا كَثُرَ تَعْدَادُهُ أَنْتَهَى وَدَرَجَتْ رِبَانِي نُوْشَتُهُ قَدْ ذَهَبَ جُمْهُورُ أَهْلِ الْأَصُولِ إِلَى جَوَازِ نَسَخِ الْقُرْآنِ  
بِالسَّنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ وَتَابِعَهُ عَلَى ذَلِكَ طَائِفَةٌ وَاخْتَلَفَ الْمَانِعُونَ فِيهِمْ  
مَنْ مَنَعَ عَقْلًا كَالْحَارِثِ الْحَاسِبِيِّ وَهُوَ رَوَايَةُ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَنْ مَنَعَ سَمْعًا كَالشَّيْخِ أَبِي جَابَلٍ الْأَسْفَرِي  
أَجْتَهَدَ الْجُمْهُورُ بِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِمُتَوَاتِرَةِ السَّنَةِ كَالْتَّكْلِيفِ بِالْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ وَبِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ وَقَعَ فِي هَذِهِ  
الشَّرْعِيَّةِ الْمُطَهَّرَةِ وَأَجْتَهَدَ الْآخَرُونَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا  
أَوْ مِثْلِهَا وَتَقْرِيرِ الدَّلَالَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ مَا يَنْسَخُ بِهِ الْقُرْآنُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ خَيْرًا أَوْ مِثْلًا  
وَالسَّنَةُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ ثَانِيًا أَنْهَ قَالَ نَأْتِ بِالْخَيْرِ لِمَا نَسَخَ فِيهِ فَجَبَّ أَنْ لَا يَنْسَخَ إِلَّا بِمَا يَأْتِي بِالْخَيْرِ  
وَهُوَ الْقُرْآنُ وَاجَابَ الْأَوَّلُونَ عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ نَأْتِ بِالْخَيْرِ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا  
أَيُّ بَعْضِ خَيْرِهَا أَوْ مِثْلِهَا فِي حَقِّ الْمَكْلَفِ بِاعْتِبَارِ الثَّوَابِ وَهَذَا صَحِيحٌ وَلَا يَخَالِفُهُ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى  
 ان هو الا وحي وحي والكلام في المسئلة طويل وهو مودون في الاصول بما لا يتسع المقام  
 لبسطه فاحتج بجواز واما نسخ الكتاب باصح من آحاد السنة فقد منع الجمهور لان الآحاد لا تنفي  
 القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متأخري ائمة الحديث الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور  
 قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والنعماني ابو طيبة  
 البصري انه جائز في عصره وسلم لا بعده وذهب جمع من الظاهريين الى جوازه ووقوعه واقول ان  
 النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذاك واصلح من آحاد السنة ليس بقطعي و  
 ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموماً او محتملاً فالدلالة ظنية كدلالة ما صح من الآحاد  
 والذي يصلح ان يكون محتملاً للنزاع هنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظن فان  
 استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتاً قطعياً متواتراً ثم ان اهل قبا استدراوا الى الكعبة وهم في الصلوة  
 بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله صلى الله  
 عليه وسلم لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ماتوا في  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اهل الله ان يتزوج من النساء ما يشار ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما وحي الي  
 محرماً الاية بنهي صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومعه مطولات كتب الاصول  
 فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الداء الا عظمهم الخ ارج الى ان  
 قال رحمه الله ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين دم ابو حامد است چنانكه شيخ الاسلام  
 بهم بعض جاؤ كروى بطريق طعن ميكنند يا ذم نيت ودر تصانيف ابو حامد چه قسم غلطها ديده اند  
 كه اين جنين گفته اند بيان فرمايد جواب ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد  
 الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسين و ايشان است متفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند  
 و تصانيف ايشان خصوصاً آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته معلوم و مشحون بادله و براين  
 اهل كلام و فلسفه است و در آنها بر طرز و روش ايشان رفته اند بآين رهگذر علمای حديث و  
 اهل سنت كه بتقديم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن و قدح بر كلام ايشان كه بطاهر مخالف اوله

سمعیه و حج شرعیه واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الرایض شرح شفاء قاضی  
 عیاض و در ترجمه غزالی نقل کرده قال ابن تیمیّه رج بصاعته فی الحدیث حرّاة و لذا اکثر من  
 ایراد الموضوعات فی کتبه و اکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفه حتی قال صاحب ابوبکر بن المحرلی  
 مع شدة تعظیمه لشیخنا ابوحامد دخل فی بطن الفلاسفه ثم اراد ان یخرج منها فاقه رققت و  
 کتاب التهاافت و الاحیاء ینادیان علی خلافة انتی و لیکن ابوالفرج بن الجوزی تعقب فی کتبه  
 و گفته قد جمعت غلط الکتاب و سمیته اعلام الاحیاء با غلط الاحیاء اشترت الی بعض ذلک  
 فی کتاب تلخیص المیس انتی و سبط وی ابوالمظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیه و ترک فیہ قانون  
 الفقه فانکر و اعلیه فیه من الاحادیث التي لم تصح انتی و لیکن جمعی از متاخرین بکرم خدما صفا و  
 ماکد و تنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند و موضوع او را از صحیح و حسن و ضعیف  
 جدا ساخته عراقی را بروی دو تخریج است یکی کبیر دوم صغیر و حافظ ابن حجر استدراک با فات  
 این تخریج نموده و بران تخریجی است موسوم بحقیقه الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی  
 المصری المتوفی ۷۸۵ و آنچه شیخ الاسلام ابن تیمیّه رحم فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیه  
 بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء و غیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان التوحیدی و اما  
 المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة و کلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فی اربع مواد فاسدة  
 مادة فلسفیه و مادة کلامیه و مادة تربات الصوفیه و مادة من الاحادیث الموضوعة انتی پس شک  
 نیست که این مواد دران موجود است اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تخریج کرده اند  
 همچنان جمعی توجیه باختصار احیاء نموده مواد فاسد را از ان دور ساخته اند و بعضی در حق این کتاب  
 منامات صاحب دیده و اهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی  
 اطالت بسیار نموده اند آسنوی در معات گفته هو قطب الوجود و البرکة الشاملة لكل موجود  
 و روح خلاصته اهل الایمان و الطريق الموصلة الی رضا الرحمن قد انفر و فی ذلک العصر عن  
 اعلام الزمان کما انفر و فی هذا الباب فلا یرجم فیه مع انسان انتی و لقب وی حجة الاسلام  
 و در کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تالیف السمعانی  
 نوشته و كانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث و مجالسة اهل و قراءته و نسخه و استدعی من

ابی الفتحان عمر بن ابی الحسن الروایة الی حوالی و اگر نه و انقسم ایامه و سمع منه ایضاً یلتزم و علی  
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات و الباری علی صدره انتی و آینه احوال باطلای صوت  
منادی بحسن خاتمه اوست و اما الاحمال بالخواتیم و طامنین در وی که منصب بتانق و ثمریت  
و محض سنت مطهره دارند و کار ایشان ابطال هر تاویل و انتحال مخالف صلیین است هر جا که باشد  
و با هر که بود درین طعن محذور اند کما قیل **س** مذنب عشق از همه ملت جدست و عاشقان الملت  
مذنب است **و لکل وجهه هو مولیها و الله اعلم**

**سوال** علم با عمل قسری از اقسام سحر جائز است یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیة رح تکفیر این عربی  
و منصور میکند و نوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته و هر چه از وی نقل می کنند  
از جمله آثار سحر او بود این معنی صحیح است یا نه **جواب** احادیث صحیح در ذم سحر و ساحر و حدود  
وارد شده عموماً و اطلاقاً نه مقید و مختص بنوعی از انواع آن و مفهومی است که حکم جمله سحر با  
علی اختلاف انواعه یکی است اما اهل علم را در آن تفصیلهاست اضبط و اوجز کلام درین مرام  
سخن امام نووی است در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام و هو من الکبائر بالاجماع و قد یکون  
کفر او قد لا یکون کفر ابل مصیئة کبيرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر و الافلا و اما تعلمه و  
تعلیمه فمحرمانتی و بمثلہ قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر و در  
حدیث ابی موسی است نزد احمده النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر و قاطط لحم  
و مصدق بالسحر و رواه مسلم ایضاً و چون این معید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد  
از ساحر و عامل سحر چو می توان گفت و بر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی و من شر البغیة  
فی العقید و قوله یحیی الیة من یحییهم انھا تشعنی و مذنب جهور علماء و جوب قتل  
ساحر است و الیه ذنب مالک و ابو حنیفه و احمد فی المنصوص عنه و له دلت الاحادیث و هذا هو  
الماترود عن الصحابة کعمرو عثمان و ابن عمر و غیرهم و در استنابت و تکفیر وی اختلاف است و اهل  
علم را در این عربی و منصور خلاف قدیم است و هو معروف جمعی نظیر بر اقوال احوال مخالف شرع  
ایشان جرات بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصلووم  
اصحاب القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد و فیها علی الشیخ ابن الفارض و ابن عربی و ابن



سبعین و این التماسی و ارجحی و اتباعی و اشتبا فی مسئله وجود و قومی نظریه ایشان  
 و رفعت مکان ایشان در علوم و کمالات ظاهری و باطن آن احوال و اقوال را تاویل نموده و برکت  
 سکر فرو آورده توقف گزیده اند و منهم لشوکانی فی الفتح المرآنی ایضا قال طالعت الفتوحات  
 و المقصوص فرأیت ما للتأویل فیہ مدخلا انتهى و شک نیست که تا اثبات اسلام بناویلی امکان  
 داشته باشد چه تکفیر کسیکه در ظاهر مقربا سلام و عاقل احکام شریعت است باید کرد و جمعی کار بود  
 آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بتدسیس آن کلمات در مؤلفات از جانب مدافعان فیه فرموده اند  
 و بدان جزم نموده اند که بعد از قرون مطاوله ازینها آمده ایم و بر اقوال مختلفه در حق ایشان مطلع  
 شده جیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیه کریمه و حدیث را کاستن **ثَلَاثَ لَمَّةٍ قَدْ خَلَّتْ**  
**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ** و قوله تعالى **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ**  
**رَبَّنَا أَخْفِ لَنَا ذِكْرَنَا** اینها **الَّذِينَ سَبَقُوا بِالْإِيمَانِ** و قال صلعم **لَا تَسْبُوا السَّمَوَاتِ** الخ  
 اتقصی ما فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هر چه موافق کتاب و سنت باشد آنرا قبول کنیم  
 و هر چه بخین باشد کالای بدبریش خاوند بگذاریم لان کل احد یؤخذ من قوله و یرک الایسوال السد  
 صلی الله علیه و سلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قد یا و حدیثا و هو الحق الحق بالتحقیق  
 وبالبد التوفیق ه ه ه

**سوال** تعلم علم نجوم چگونه است؟ حدیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیة فخر الدین  
 رازی را نسبت بکفر میکنند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف حدیث  
 ابن قیمیه تکفیری نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام است مثل تعلم سحر و عمل  
 بدان سوا از بسوا در نیل الاوطار گفته فلما ان تعلم السحر و العمل به حرام فکذا تعلم علم النجوم الکلام  
 فیه حرام انتهى و ابن سلان در شرح سنن گفته المنی عنه ما یدعی اهل التجمیم من علم السحوات و ملکوت  
 التي لم تقع و تقع فی مستقبل الزمان و یرغمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها  
 و افترقا و هذا تعاطا لعلما سائرا لعلمه و اما علم النجوم الذی یعرف به الزوال و جهة القبلة  
 و کم مضی و کم بقی فغیر داخل فیه منی عنه و من المنی عنه التحدث بحجی المطر و وقوع الشیخ و هبوب  
 الريح و تغیر الاثمار انتهى و لیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

و حساب شهر و سنوات هم بدعت است صاحب بل السلام گفته التوقيت في الايام  
والشهور والسنوات باحساب للناس في القرية بدعت باتفاق الائمة انتهى و آذر قرآن کريم  
و صحيح بخاري معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز است پس پس یکی آرایش فلک دنیا  
کما قال تعالى وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ كَذِيَّابَصَائِلٍ وَوَمِنْ رَحْمَتِ شَيْطَانٍ كَذِبٍ  
سمیع آسمان پرواز میکنند کما قال تعالى وَجَعَلْنَاهَا جُجُومًا لِلشَّيْطَانِ اسْمًا  
ماه یافتن در بر و بحر کما قال وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ يُهْتَدُونَ و هر که غیر ازین فوائد  
منافع دیگر از نجوم بر آرد وی محروم از حلاوت ایمان است قتاده گفته من تناول فیها غیر  
بذل افتد اخطا حظ و اخلع نصيبه و تلفت بالایغیة و بالاعلم له به و ما عجز عن علمه الانبياء و الملائكة  
و عن الرجب مثله و زاد و اسد باجل النعم فی نجم حیاة احد و لا موة و لا رزقه انما یفرون علی الله  
الکذب و یقتلون بالنجوم اخرجه رزین و در حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله علیه  
و سلم من اقتبس اباً من علم النجوم بغیر ما ذکر اسد فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن و الکاهن ساحر  
و الساحر کافر اخرجه رزین و مفهوم این قضیه آنست که منجم کافر است و قوی روایتی من اقتبس  
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد و راه احمد و ابو داود و ابن ماجه و سکت عنه المنذر  
و ابو داود و رجال سنده ثقات و المعنی ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من سحر و ذیل الاوطار  
گفته و قد علم ان السحر حرام و الا از یاد سنده تحریماً فلذا لا از یاد من علم التنجیم و عن  
ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من عقد عقدة ثم نفث فیها  
فقد سحر و من سحر فقد اشرک و من تعلق بشی و کل الیه اخرجہ النسائی و عن  
صفیة بنت ابی عبید عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه و سلم من اتی عرافاً  
فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلاة اربعین يوماً اخرجہ مسلم و عزرائی  
تفسیر کرده اند بنجم و این همه احادیث در صلاح است و رازی فقیه متکلم اصولی شافعی است از  
احاطه او معلوم است بعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد اما اینکه در آن کتاب نبیوت  
نجوم خوانده دور تر بنماید موقوف بر مشایخ آن کتاب است و اگر شیخ الاسلام بر آن مطلع شده  
و آن کتاب همچنین است بیشک جامع او محل رد و قدح بوده است و اکابر محدثین غرض او را

در علم کلام و فلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبدالحق دهلوی در رساله مرج البحرین نوشته بعضی از  
 ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود  
 ذلک جل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضل الله علی علم و در حق شهاب الدین مقتول  
 گفت هو من متبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذلک جل وصل الی  
 مقصوده هنوز گفته اند که فرق است میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود با جمله  
 خوض اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیغ و نفع اهل حق  
 بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد  
 دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام  
 از ورطه حیرت بسلاست برآید و سرمایه یقین از دست ندهد الا من عصمه الله و ذلک نادریا نا  
 لله و انکالیه و راجع الیه انتهی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یانی در رسائل خود انابت  
 و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را  
 نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص ادله کتاب سنت نقل کرده  
 و الله الحمد و انما الاعتبار باخواتیم و الله اعلم

**سوال** حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه است  
 ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدو السلام و در کتاب الادب باب السلام از  
 مشکوٰۃ باین لفظ است خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد و  
 اقوال است اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در  
 اطوار که اول صبی بود پس طفل پس جل و درین قول ابطال قول دهریست که گویند  
 لم یکن الانسان الا من نطقه من انسان و هذا القول رحمه الشوکانی فی الفتح الربانی و دوم آنکه خود ضمیر  
 بسوی خداست و صورت بمعنی صفت است یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و ظاهر خود گردانید  
 و لا باس بذلک سوم آنکه اضافت در اینجا بغرض تشریف است چنانکه بیت الله و روح الله را که  
 ابتدای او هر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات است تا ویش نتوان کرد  
 بلکه جاده تفویض باید سپردیم آنکه ضمیر راجع بسوی الخ یا عباد است کما و فی روایه اذ اضرب

احدکم اخاه فلیقتب الوجه و این مستبعد است ششم آنکه بر صورتی آفریده که نوع دیگر از حیوانات  
 در آن مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم است و گاه بحیل و گاه باجنبه و گاه بعصیان تنهیم آنکه  
 بر شکل بروج از جمال و کمال و فوائد جلیله بر غیر سبق مثال مخلوق شد و آنکه او را عالم صغیر خوانند که  
 از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة  
 الرحمن ولیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسلیم مراد بصورت صفت  
 می تواند شد تنهیم آنکه صورت بمعنی امر و شان است یعنی سجود ملائکه و مالک حیوانات و سخر آنهاست  
 و برین تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استعاره باشد و الصق وجهه نظر به تن حدیث و جداول است و  
 مؤید اوست قول وی ستون در آغا و قریب اوست و جود دوم و بقیه وجهه کفنی پیش نیست ظاهر  
 حدیث آبی است از آن و الله اعلم

**سوال** معنی حدیث من مات ولیس فی غفقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب**  
 معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر یکی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که  
 ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی است و بغی بر امام حرام و کبیره و هم در آن مفارقت جماعه  
 اهل اسلام است پس موت چنین کس میتة جاهلیة باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود مابدا  
 اظهار کفر بواج نکرده و وی آزادی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب  
 بموانع صورت نسبته اسید آنست که انیکس مصداق این حدیث نشود و آنکه او خیال حاشیه  
 شرح عقائد نسفی گفته آنها تلزم العصیة لو ترک قدره و اختیار الا عن عجز و مضطر افلا اشکال  
 اصلا انتی و تمثل ان در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهرا نیز همین است آری نصب امام  
 بر امت واجب است سمعا و هو جمع علیه و آنکه تقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله  
 علیه و آله و گردانیدند آنرا اجماعات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام نصب امام از امت  
 متروک و مجوز شده و کیس هذا باول قار و رة کسرت فی الاسلام تمام کلام برین مرام در رساله  
 اکمیل الکرامته فی تبیان مقاصد الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الله العالیم

**سوال** طاعون و وباستند اندیا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواندن قنوت و جستن  
 از او طایفه برای دفع و باها نرسد یا نه **جواب** در قاموس در فصل طاعون باب نون گفته

و نه در قنوت  
 گاهی غرض خود  
 باشد مارا  
 که نیت بخورد  
 مارا با نیت  
 نه با نیت  
 کسی به نیت  
 صورتی تر است  
 مارا  
 بی نیت  
 قنوت  
 کاین حدیث  
 از مشبهات است  
 و الله اعلم  
 هان

الطاعون الوباء و در باب حمزه و فصل و او نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایی  
گفته طاعون مرض عام و باینکه از فساد هوا خیزد و سبب فساد امر خبیث گردد و در صرح گفته  
طاعون بضم عین جمله معنی مرگ و باست و در نهی الارب نوشته و با محرکه و یقصر و یجری  
عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون و رمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بر آن واقع  
شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند و قی و غشیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللفظ  
گفته مرگی که در مردم افتد آنرا طاعون و و با گویند و بفارسی مرگ مرگ و مرگ و آن منسوب  
برگ صائب گوید شجر

سفر نکردن از لن کشور از گران جانی است که مرگی دل و قحط غذای روحانی است  
و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا سوتان گویند بفتح سیم و سکون و او و بفارسی مرگ مرگ ستوران  
و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا  
سیاه یا سوزش بسیار و در حد و الا امراض گفته بثره باشد بقدر کنایه صحرایی یا کبودی و سوزش  
و تب و بانی لازم است و ابوعلی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه است که پیدای آر و در گرم گشتن  
و اکثر حادث میگردد زیر بغل و پس گوشها و سبب آن دم ردی است که مستحیل میشود بجز هر  
سمی که فاسد میگردد اند عضو او حادث میگردد از آن قلب کیفیت دیده و پیدا میگردد از او  
غشی و خفقان و قبول نمیکند آنرا از اعضا مگر آنچه ضعف است بالطبع و ردی ترین وی چیزیست  
که واقع می شود در اعضای رئیس و اسوداز وی مملکت ترست و کمتر است در وی سلاست  
و احمر وی نزدیک است بسلامت بعد از وی اصف و طاعون بسیار پیدا میشود نزد و با  
ازین جهت اطلاق کرده شد اسم کی بردگیری و اما اهل شرع پس قاضی ابوبکر بن العربی گفته  
طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و  
سرعت قتل است و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد برآید و عام گردد و و لاک کند  
تشبیه کردند او را بطعن رمح در اهلک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بشری یعنی قروح صغیر  
که از جهت حیات از بدن برآید و ورم مولم در نهایت ایلام یا بسوزش و لبت سیاه گرداند  
ماحول خود را و سرنخ و سبزه سازد و با وی خفقان و قی بود و غالب در گلو و بغل برآید و گاهی



و روست و انگشتان و سایر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در بیهوشی نبوی گفته طاعون  
 من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه نیست که گفت وی آنحضرت را که چسبید طاعون  
 فرمود غده ایست مثل غده شتر که می برآید در مرق و آب باط و چون طاعون اکثر در بلاد و بیسپای  
 میشود تعبیر کردند از آن بوبالما قال الخلیل الباء الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست  
 که در میان و باط و طاعون عموم و خصوص است پس هر طاعون و باست و نیست هر و باطاعون  
 و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از آنست و طواعین جراحات است که آثار طاعون باشد  
 نه خود طاعون ولیکن چون اطباء از آن جزا اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند  
 و طاعون عبارت از سه چیز است یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء و دوم مرگی که از وی حادث  
 میشود و هو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شهادة لكل مسلم سوم سبب فعل از برای این است که نام آنست  
 و در مواهب لدنیة گفته دلیل بر آنکه طاعون مغایر وباست آنست که طاعون در مدینه رسول  
 صلی الله علیه و سلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده  
 حال آنکه نسبت و با بسوی مدینه شریفه وقوع یافته و بعضی تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر  
 انتی گوئیم لفظ حدیث اینست ان المدینه لا یدخلها الطاعون و در صحیحین است از حدیث عایشه رضی  
 که گفت قد منّا المدینه و هی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین است از حدیث عیین انهم قالوا ائذه  
 ارض و بنیه و همچنین واقع شد و با و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینه منوره مگر بغیر طاعون  
 و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیة گفته حقیقت طاعون و رمی است که ناشی می شود  
 از بیجان دم و انصباب وی بعضو و فسادش مرآز او امراض دیگر که عام است و ناشی از فساد  
 هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز است بعلاوة عموم مرض و کثرت موت و حقیقت با  
 فساد جوهر هوأیست که ماده روح است انتی گوئیم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت  
 طاعون نیزه خستن چنیا ن است چنانکه در حدیث آمده وَخَزَّاعِدَاكُم مِّنَ الْجَنِّ اِذَا رَجَا اَحْمَدُ عَنِ ابْنِ مَوْسَى  
 الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و و خزربوا و و خای معجمه و اطعن غیر نافذ را  
 گویند و این امریست که جز بنجر شارع علیه الصلوة و السلام نتوان دانست و عقل را بدریافت  
 آن راه نیست و لهذا اطباء آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه است نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی الله علیه و سلم از طاعون پس خبر داد مر که آن عذاب است بر می انگیزد آن را  
 خدا بر هر کس می خواهد از بندگان خود و گردانیده است آن را رحمت از برای مومنان احدث و هم  
 در حدیث صحیح آمده اند بقیه رجزا رسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که آن دعوت نبی حافظ این حجر  
 عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدا کلم لفظ و خزاوا کلم من الجن آمده و این غیر  
 معروف است و یافته نشد در هیچ طریقی طرق حدیث بعد از تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهور  
 و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود و رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للجن و انما  
 اخوان ای متقابلان و همین است مراد در حدیث زاده اخوان کلم من الجن انتی قرضه حقیقتش  
 شرعاً و تحریر و عذاب و دعوت نبی است و این مقدم است بر حقائق دیگر و حکمت در بودن  
 وی و خزا اعدای ما چنانکه ابن الجوزی هم گفته آنست که شیاطین و مرده جنات اعدای ما اند  
 چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده است بمعادات اعدا از جن انس  
 و بحاربه ایشان از برای طلب ضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و اولا  
 ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را  
 تا نیزه غیر نافذ بنزد چه درین زدن ایدائی زائدست و این تسلط بحجت آنست که اینها نتوانند  
 آنها کردند و بگفته آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند  
 آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده است اعدای ایشان را از انس بر ایشان  
 هنگام فساد در ارض و نبد کتاب الله و رای ظهور پس این محمه از جن است چنانکه آن از انس  
 و هر یکی از اینها بتسلط حکیم عزیز بر وجه عقوبت است از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و  
 شهادت و رحمت است از برای کسیکه اهل ثواب است و نه ستم الله فی العقوبات تقع عامه  
 فتکون تطییر المؤمنین و انتقاماً للکافرین انتی کلام ابن الجوزی مع زیاده و آنچه اطباء در بیان  
 حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هویت مرد و دست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در  
 اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی هوا دوم آنکه اگر از هوای بود می بایست  
 که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا  
 بایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعضی اشخاص و حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

بآنها مطلقاً رسیده است و آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل تمامه اجضا و هم بدن و  
 جمیع تن شود و بدوست اشتقاق حال آنکه صدوشوی غالباً در جزوی خاص از بدن می باشد  
 و متعددی بغیر نمیشود و چهارم آنکه هر مرض که بسببی از اسباب طبعیه متولد میشود او را دوائی از  
 او و یه طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که از اطباء از علاج وی عاجز گشته اند تا آنکه خدا  
 ایشان مقرر شدند با آنکه این در در اینچ درمان و دافع و را دیگر خالق او جلت حکمت حافظ این حجج  
 در فتح الباری گفته و الذی اوجب الالطباء ان يقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من و خز اینها  
 یدرک بالتوقیف و لیس للعقل فی مجال و لما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب  
 ما یقال فی انه من فساد جوهر الهواء و لما جاء الشرع و جاء نزل البطل نهر عقل انتی و حافظ  
 ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و هذه العلل و الاسباب لیسند  
 الالطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها و الرسل تنبه بالامور الغائبة و هذه الامور التي ادرکها  
 من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبعیة و  
 امراضها و بلایاتها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تاثیرها و انفعال الاجسام طباعها  
 عنها و اکید سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند صدوشاله و فساد الهواء  
 کما یجعل تصرفا عند غلبته بعض الموارد الردیة یحدث فی النفس هیئة ردیة و لایسا عند میحان الدم  
 و المرة السوداء و عند میحان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها بصاحب هذه العواض  
 ما لا تتمکن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی اقوی من هذه الاسباب من الذکر و الدعاء و الا تمسک  
 و الابتغال و التضرع و الصدقة و قراة القرآن فانه یستنزل بذک من الارواح المملکیة لفقیر  
 هذه الارواح الخبیثة و یطل اثرها و یدفع تاثیرها و قد جربنا نحن و غیرنا هذا مرار الا یحییها الا الله  
 انتی بعبارة و درین عبارت دلالت است بر آنکه حقیقت طاعون و خرچین است و ذکر و دعاء  
 و صدقة دافع است و لیکن بفقیر بر صریح این چیزها از شرع و قوت نیافته اما عموم و لایه شامل  
 این بلیه است زیرا که این تسلیط از غضب رب است بر عباد و عذاب است بر ایشان و در  
 حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جزآن و خواندن قنوت  
 از برای نوازل عموماً از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازل هم باشد

ولهذا شیخ الاسلام ربی وجامعی دیگر از اهل علم قوی داده اند به تجاب قنوت از  
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از لوازل عظام است و ایمة قائل اند به تجاب برای  
هر نازل و تخمین گیرین رافعی و نووی گفته اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلة  
کالو بار انتی و همچنین نص کرده اند ایمة شافعیه به تجاب قنوت از برای ازاله احوال آنکه  
آنها سبب شهادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد و لازم نمی آید از دعای مذکور  
دعا برفحمت و شهادت زیرا که حاصل دعا این است که او تعالی اعدای ما را از جن بر ما  
مسلط نکند بلکه ما را بر آنها فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفته که از  
ادویه مجربۀ رافعه طاعون و و با کثرت صلوة است بر آنحضرت صلی الله علیه و آله  
و سلم و الله اعلم \*

**سوال** در غنیة الطالبین مرجیه را در اصحاب ابی حنیفه لغمان رح ذکر کرده و کذا غیره فی غیره  
وجه آن چیست **جواب** شاه ولی الله محدث دهلوی در تفهیمات نوشته اند که از جا  
دو گونه است یکی ارجاست که قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست که از سنت بیرون  
نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که هر که اقرار بلسان و تصدیق بجهان کرد و هیچ مصیبت  
او را مضرت اصلا دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران  
مترتب است و سبب فرق میان هر دو آنست که صحابه و تابعین اجماع کرده اند بر تخلیه مرجیه  
و گفته اند که بر عمل ثواب عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضلال و مبتدع است و در  
مسئله ثانیة اجماع سلف ظاهر نشده بلکه دلائل متعارض است بقض آیات و حدیث و اثر  
دالالت میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل است و بسیاری از دلائل دال است بر آنکه اطلاق ایمان بر  
مجموع قول و عمل است و این نزاع راجع میشود بسبب لفظ بهمت اتفاق همه بر آنکه عاصی از ایمان  
خارج نمی شود اگر چه مستحق عذاب است و صرف دلائل دال بر آنکه ایمان عبارت از مجموع این  
چیزهاست از طواهر شریانی و غنایت ممکن است انتی و از اینجا معلوم شد که مراد حضرت شیخ رح از  
مرجیه بودن اصحاب ابی حنیفه رح شوق ثانی است و لا غبار علیه اگر چه ارجح از روی نظر در دلائل  
همان مذهب اهل حدیث است که ایمان عبارت است از مجموع اقرار و تصدیق و عمل و بقال اتفاق

ثُمَّ أَلْهَدَ فِي مَالِهَا بَنِيهَا فَادْفَعِ الشَّكَالَ وَصِفِي مَطْلَعِ الْمَلَالِ بِأَمْسِ التَّوْفِيقِ  
**سوال** کفار هندوستان که جزیه نمیدهند و نه مستامن هستند جان و مال اینها چه حکم دارد  
**جواب** بنای این مسئله بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک است اگر دار الاسلام  
 چنانکه مذهب مشهور فقهای حنفیه و شافعیه و غیره است پس جان و مال اینها معصوم است  
 زیرا که باقی هستند بر امان اول و حکم اهل ذمه دارند و اگر دار الحرب است چنانکه مقتضای  
 ادله شرعیه است موافق مذهب حنفی غیر معصوم المال و الدم اند در مواهب الرحمن گفته من  
 اسلم ثم ولم یحج بدارنا فاله و دمه غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفته و احراز  
 دار اباحه الدم و در هدایه و شرح وقایه است و اذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا  
 او خطا و له ورثه مسلمون هناک فلا شیء علیه الا الکفارة فی الخطا علامه شوکانی در سیل جبار  
 نوشته دار الحرب دار اباحه وجهه ان الله سبحانه و تعالی امر بقال اهل الشرک و اباح لناد ما بهم  
 و اموالهم و نسائهم فکانوا من هذه الحیثیه علی اصل الاباحه سواء وجدناهم فی دارهم او فی  
 غیر دارهم و ینبغي تقييد هذا الاطلاق بان المسلم و ماله اذا کان فیها فمصنمه ماله و دمه باقیه الایحوز  
 لاحد من المسلمین ان یخالف تلك الحصنه لان کون دار الحرب دار اباحه هی من تلك الحیثیه  
 التي ذکرناها بالا مطلقا انتهى

**سوال** جاهلی می نویسند که فتوی و حکم بر خلاف نصوص حرام است و اجتهاد و تقلید نزد ظهور  
 نص ساقط و جاهلی می نویسند که تغیر در فتوی بحسب ازمنه و مکنه و احوال رواست که بنای  
 شریعت بر مصالح و حکم است حق ازین هر دو صیغه **جواب** آنچه متفق علیه جمهور علمای  
 دین است شق اول است و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافته که حصرش در اینجا  
 دشوار است مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در رد و جلد کلام الحافظ ابن القیم حر و ایقاظ هم  
 اولی الابصار و لاقترا بید المساجرین و الانصار للفلانی و حدیث الاذکیا، للسید الاخ البکیر  
 احمد القنوجی رحمه الله تعالی و تحفه الانام للشیخ محمد حیاة السندی المدنی و ارشاد النقاد للسید محمد  
 بن اسمعیل الاسبغینی و القول المصید فی حکم التقليد و آداب الطلب و فتی الارب و نفعه المستفید  
 فی الرد علی من انکر العمل بالاجتهاد من اهل التقایه و التشکیک علی التشکیک لعقود التشکیک



فی اثبات الاجتهاد و رد التقليد للشوکانی و در اساسات السبب فی الاسوة الحسنة بالحبيب  
 للشيخ العلامة الاديب محمد معين و عقدا بحیه و الانصاف للشاه ولی الله المحدث الدہلوی و آنچه  
 فی الاسوة الحسنة بالنسبة للعبد الضعیف عفا الله عنه الی غیر ذلک و مراد شتی ثانی یعنی بتغیر فتوی  
 بحسب احوال از منہ تغیر در قضاست چنانکه در تفسیحات گفته عمت ان الراى فی الشریعة تحریر  
 و فی القضاء مکرمه انتہی و شک نیست کہ غالباً اقتضای فصل خصوصیات بتخصیر و اجتهاد و راجع قاضی است  
 در آنچه نصی علی از شارع در ان موجود نباشد در حجة الله البالغة بانی مستقل در بیان فرق میان  
 مصلح و شرع محقق کرده و امثله آن ذکر نموده تفصیل مقام از انجا باید نیست و دخل حضرت  
 عمر بن الخطاب رضی الله عنه در بعض امور است بطریق مشورت بوده نه تعیین حکم از نزد خود  
 و آن هم پیش از نزول وحی و صد و حکم نبی صلم بوده نه بعد از ان چنانکه موافقات و رضی الله  
 بران دلالت بر شهادت دارد و هر که بعد تدوین ادله و نصوص سول خدا صلی الله علیه و سلم و تصحیح  
 آن بدون معارضه و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم برخلاف آن کند منافق است  
 آری بعضی ارشادات آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم کہ نسبت ببعض افراد است بطریق  
 مصلحت و مشورت بود اتباع در ان غیر واجب است و آنرا خود آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 برخالف آن انجام نداده چنانکه در قصه بریره آمده کہ چون وی منیث شوهر خود را بعد از آزادی  
 خود ترک کرد آنحضرت صلم بطریق سفارش و مصلحت گفت انه ابو ولدک وی گفت اگر بطریق  
 امر میفرمائید خود هیچ عذر نیست و الا من اورا نمیخواهم فرمود بطریق شفاعت میگویم  
 و نظائر این قصه در احادیث بر متبع پوشیده نیست و از سلف امت و ائمه ایشان این قسم  
 مصلحت بینی و تغیر فتاوی بحسب احوال از منہ و اکمنه کہ مستلزم خلاف سنن صریح و نصوص  
 صحیحہ نبویہ باشد مقرر نشده بلکه از حضرت عایشه صدیقہ رضی الله عنها مروی است کہ فرمود  
 اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلم می دید هرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد  
 او کما قال یعنی درآمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسده است و دل نمیخواهد کہ  
 ایشان بر آیند و فتنه پیدا شود و لیکن چه باید کرد کہ حکم شارع ان چنین بوده است و نظائر  
 این سلسله هم بسیار است والله اعلم

سؤال بر اهل برین مجرب ابتداء اجری در شرح ثابت باخیر جواب علامه محمد بن محمد شمس رازرین باب سالت  
 موسوم بالرجاء العلم فی ما اورد الله الصابرين على احوال ابتلاء واداء الحادیث وقرن فیها بنوعه خمس اقسام اولها ما یزید فی شوق  
 عن قتادة عن النعمان عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا احب الله عبدا حاه الدنيا  
 كما يحب احدكم سقيه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان  
 وعن بعض ارجاء النبي صلى الله عليه وآله قال اشد الناس بلاء في الدنيا ابي او صديق  
 اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرياض بن سارية قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وآله يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوكة ويقول لنا لو تعلمون ما ادخلكم ماخرنكم  
 على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس الروم اخرجه احمد بن حنبل قال  
 الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند كه او تعالى خلق از برای بقاء بنی فناء و عز بنی فل  
 وامن بلاء خوف و غنا بنی فقر و لذت بنی الم وكمال بلاء نقص آفریده و درین سنجی سرای امتحان  
 مخلوق بقاء سریع الفنا و عزم مقارب الذل وامن مع الخوف و غنا و لذت و فقرت و نعیم  
 مشوب بالصدف فرموده و لیکن اکثر مردم را در مقام غلط افتاد و طالب شد بقاء و جز آن ادر  
 غیر محل وی پس فوت شد و محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظافر شد ظفر و بتاع قلیل  
 قریب الزوال است پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیز یعنی چه بآنکه از برای او  
 اعظم و اجل از وی و آدم از ان غیر مشوب بکدر و خسر ساخته اند و عن فضالة بن عبيدة  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى بالناس محتردا جال من قانتهم في الصلوة  
 من اخصاصة اي الجوع ونعم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين  
 فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحبتم ان تردوا  
 فاقوا وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه وآله قال اذا احب الله عبدا صب على اللباصبا و فجع بها اخرجه الطبراني  
 في الكبر و عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الجنة درجة لا ينالها الا  
 اصحاب الصوم اخرجه الدارقطني و عن محمد بن خالد السهمي عن ابيه عن جده عن النبي  
 صلى الله عليه وآله قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمل ابتلاء في جسده

القول في قوله  
 قوله في قوله  
 الاعراب  
 بهذا الاسم  
 و قيل في قوله  
 بل في قوله  
 كان في قوله  
 في قوله  
 السجدة بالذات  
 بسبب قوله  
 سبب قوله  
 سبب قوله

وأهله وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال النعمة التي سبقت له من الله عز وجل  
 أخرجه البخاري في تاريخه وأورد أبو داود وابن سعد وأبو يعلى وعنه سعيد بن أبي مسيب  
 عن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا رايت كلما طلبت شيئا من أمر الآخرة وابتغيته يترك  
 وإذا أردت شيئا من أمر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم أنك على حال حسنة  
 وإذا رايت كلما طلبت شيئا من أمر الآخرة وابتغيته عسر عليك وإذا طلبت  
 شيئا من أمر الدنيا وابتغيته يسرك فانت على حال قبيحة أخرجه ابن المبارك في  
 الزهد وعنه أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال إن من الذنوب ذنوب الكفر بالصلاة  
 ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفر بها المصوم في طلب العيشة أخرجه أبو نعيم في الحلية  
 وابن عساکر وعنه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا  
 رايت العبد العبد لله بالفقر والمرض فإن الله يريد أن يصافيه أخرجه الدلمي وعنه  
 انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى إذا رجعت إلى عبد من عبدي  
 مصيبة في بدني أو في ولدي أو في ماله فاستقبله بضمير استحييت يوم القيامة أن يصب  
 له مينا زانا وأنشر له ديوانا أخرجه الحكيم الترمذي وعنه معاوية عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من شيء يصيب المؤمن في جسده يؤذيه إلا كفر الله عنه به من سيئاته  
 أخرجه أحمد بن حنبل وعنه أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى إذا ابتليت  
 عبدك المؤمن فلم يشكني إلى حقاده أطلقته من أسري ثم أبدت لك خيرا من كجه  
 ود ما خيرا من دمه ثم رست انف العمل أخرجه الحاكم والبيهقي وعنه أبي يونس  
 الأضاري عن النبي صلى الله عليه وآله قال ساعاات الأمراض يذهب ساعاات الخطايا أخرجه  
 البيهقي في شعب الإيمان وعنه أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من عبد ابتلى  
 ببلية في الدنيا إلا بذنب والله أكرم وأعظم عفوا من أن يسأله عن ذلك الذنب  
 يوم القيامة أخرجه الطبراني في الكبير وعنه عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من مسلم قضيه أذى من شوكه فما وقعها إلا خط الله بها سيئاته كما تحط  
 الشجرة ورقها أخرجه الشيخان وعنه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله

قال بعض العلماء  
 من غلبت الدنيا  
 على القلب  
 لم يبق له حظ من الآخرة



صلواته وان شؤكته فما فقهنا فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال المحمديين صابرين  
 ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مسك  
 احدا يا ابا جرد عليه صاليا مثل النار اخرج ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب  
 النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 ليون اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قُضت بالمقاريض مما يرون من ثواب  
 اهل البلاء اخرج الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر بن اهل  
 العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قُضت  
 في الدنيا بالمقاريض وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع فجعل يشك ويتقلب  
 على فراشه فقالت عائشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تضرب مومنا نكبة من شؤكته فما فقهنا الا  
 حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرج احمد بن حنبل في مسنده وعن  
 محمود بن لبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصدر  
 ومن جزع فله الجزع اخرج احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب رفعه  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبد الصق به البلاء اخرج البيهقي في شعب  
 الايمان مراسلا وعن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليتعاهد عبده  
 بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحيي عبده المومن من الدنيا كما  
 يحيي المريض اهل الطعام اخرج البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن  
 رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرج الترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد  
 الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثال فلا مثل بيتل  
 الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف  
 بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرج  
 ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء



كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجران كان النبي من انبياء الله  
 ليسط عليه القتل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله لم ير في ما يجد شيئا  
 يوازي عونه الا العباد يدينها اخرج ابن سعد وفي رواية عنه اشد الناس  
 بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتي بالفقر حتى لا يجد الا العباد فيلبسها  
 ويبتي بالقل حتى يقتله ولا حدم كان اشد فحبا بالبلاء من احدهم بالعطاء اخرج  
 ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل

از حادثات وصف آن صوفيان گریز  
 کز بود غم خورند روز تا بود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلام وهو يوعك فمستبدي فقلت  
 انك توعك وعكاشد اقل اجل اني اوعك كما يوعك جدلان منكم قلت لك  
 بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تضربه اذى من مرض فمساواة الا حظ  
 الله بها سيئاته كما تحط الشجرة وورقها اخرج الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلام  
 قال لا عرابي هل اخذتلك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حزبين اجلد واللعن قال  
 ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداق قال وما الصداق قال عرق يضرب  
 على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلام اخرجوه من سريره  
 ان ينظر الى رجل من اهل النار فليظم الى هذا اخرج احمد وهاك عن عبد الله  
 بن ابياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلام انه قال ليسر لكم ان تصحوا ولا  
 تستقموا التحبون ان تكونوا كالحمير الضال قوموا تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات  
 ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشي من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه  
 تلك المنزلة اخرج الروياني وابن منذر وابن عديم وفي لفظ من احب ان يصح ولا  
 يستقم قالوا نعم قال تحبون ان تكونوا كالحمير الضال لا تحبون ان تكونوا اصحاب  
 بلاء وكفارات فوايه ان الله ليسملي المؤمن وما يبتليه الا لآرامته عليه وان له  
 عند منزلة ما يبلغها بشي من عمله دون ان ينزل بمن البلاء ما يبلغه تلك المنزلة  
 اخرج ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلام انه قال الرج

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتان المصيبة وصلاة الرحم وقول لا حول  
 ولا قوة الا بالله اخبر الخطيب برفعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في  
 مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتان المصيبة والشكوى يقول  
 الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصره لم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له  
 ان توفيته فالى رحمتي اخبره الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصاب بمصيبة في ماله او جسده فكتها ولم يشكها الى  
 الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخبره الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال عرض علي ربي لي يجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يوم اجمع  
 يوما وقال ثلاثا ونحو هذا فاذا اجعت تضرعت اليك واذا اشبعت حمدتك  
 اخبره الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عائشة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واتج  
 الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة  
 ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوم اجمع يوما فاشبع  
 وابن حبان حديث شريف حسن تمام اربعين آموه محمد وابن ابي شيبة جاكس بن مينا بن مينا  
 وحسن وضعيف ست وبعض ان يقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان  
 وحضهم على التماسي باهل الدجوات من ذوى الامتحان والتذكير بما اعد الله  
 تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى  
 فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فخرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدا  
 او امرأة ينكحها فخرته الى ماهاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة الشجر رح  
 هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا  
 واعملوا ما احببكم من المثوبات وشروا وتوبوا الى الله من ذنوبكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم وعبادوا عظماء وامر الله ونواهيها فانتهوا  
 واشتروا وادعوا نعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلاء فجازوا واجروا فاولئك  
 عندهم الله يقول اني جزيتهم اليوم بما صبروا صبروا في الدنيا على كل بلاء و  
 شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشدة ورضوا من الله بالقليل حلقت  
 المدة وتقوى تعالى من اليقين باو فرعة فهم الذين يبيض وجوههم اذ تكون وجوه  
 البصاة مسودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى وبداستبشروا فيقول الله في  
 ما هم اني جزيتهم اليوم بما صبروا وعرفوا ان الدنيا حجاز فجازوا وتحلوا بالقناعة  
 وما هم فوا وامتازوا فانا والله تعظم الاجر وحازوا وزحزحوا عن النار وادخلوا الجنة فجازوا  
 فخر الله تعالى وجوههم وادعوا ولا ذعرا فيقول تعالى في حقهم عدا اني جزيتهم اليوم بما صبروا صبر  
 انفسهم في النهار على ظم الصيام والحج وصبروا على ظم الدنيا على مفارقة الجمع وقاموا على قدام  
 الاكل سار بخضوع وخشوع فكانوا اذا اجتمعوا الليل بين قيام وسجود وركوع واذا  
 ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فحمدوا الذين يذكروا الله اذ اذوا و  
 ذكروا وادعوا المرادون بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا فكانوا اذا ذكرت  
 الجنة هبوا الى الديار وارتاحوا واذا ذكرت النار عجزوا من خوفها وصاحوا واذا  
 ذكروا ذنوبهم كواستغاثوا على التقريط وناحوا قد رفضوا الدنيا فوضوا عنها بالكفاف  
 واستراحوا فاقترنوا بحكم الله بهم تظفرا كما تظفروا وتكونوا من الذين عنى الله  
 بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا وكانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم  
 يشاهدونها في كل حركة وسكون فكانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدو  
 ولم يرضوا من متاعها بصفقة الغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
 وهم الذين اذا نصب الصراط عداجازوا سريعا وعبروا فيقول الحق تعالى  
 اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخر ما قال وبالحمد لله رب العالمين وعسى اهل من و  
 صبرست واولئك من ربي آفريده كه بهر آنچه خواهد و نفس ابر اختيار امری از  
 امور مجبور ساز و بان متعودی تواند شد پس حیف بر حال کسی است که با وجود قدرت بر خیر

از شهر نمیشود و از نعم دائمی آخری چشم بسته خود را محو کند فانی این بار ناپدید کرده است  
 و ندانسته که دنیا مزه آخرت است و محل شاد و صبر بر مصائب و رضا بقضا و یتا تسلیم و وفا  
 را ثمره نیک در آن دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سغال پدیدار باشد و دخیانی  
 گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز نشنودی ترجیحی بر آخری نداند  
 و خیال نتوان کرد که درین پاره همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخلاص و آثار و آیات کتاب  
 و کلام اخبار و فضایل ابرار در باب صبر و اصطلاح بر حوادث روزگار و قتل و لیل و نهار و  
 عدم جمیع و فرغ ازان خوف خدای جبار و استغلاب ضای قمار بیش از آنست که درین مختصر  
 بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و سایر جمیع الیها را از دو این سنت دیدنی است که بر  
 کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده است و تحت این قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل  
 مشاق و عدم شکوی است مقصود بر علم حدیث است و مقامات صوفیه صافیة محمد اسد تعالی  
 فرع این اصول است تا که التوفیق شغل بکتاب سنت مطهره و درین تدریس آن ارزانی دارند  
 و از زمره مجتهدین و صابریین بر بلا یا و زبایا گردانند **رَبَّنَا اتِّقِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ  
 حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** و ما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق بشوغل  
 الدنیا الدینة الصادقة عما بالفوز باعلی فرادیس الجنان للشیخ العلامة محمد بن  
 عبد الوهاب بن عبد الله الیمینی رحم قال فیہ نقل احسن بعض الائمة زرع الدنیا  
 زرع فان وزرع الاخرة زرع باقی فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها القصیر  
 و یا ایها الباذر الاخرة و الطالب لها اجد ان الفاد زبجانه و تعالی برز و احجب  
 و ابرز فیکام عباد و فیکام محب من صحب البازین برزوة و رفعة و من صحب المحبوبین حجب  
 و وضعه فاسمع ایها المحبوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یا من له  
 تجبی ثمرات الاشیاء یا جامع الذا و ذا و یا احد رحما تجمع یکون کما فیا فیا غادر  
 الکتاب شیئا سوف یخذ او تلوتیا هیا الی ربک هیا هیا عسا لا یامن اذا امت  
 ان تعود حیاً ان مت علی الیغی سوف تلقی خیا و لیس من تلقاه بالمحیا الا کانت  
 عاشق للدنیا سکران فیکما و لا سکره المحیا الی عنان النفس غشی الیا و اطلق

بسطا کما بسط طمنا فتمت القوم ولم تبقا فاصبحوا وفعلا لثريا وانت في ظل ظلالها  
تغنيا قصتها من يعي فصرت عينا فتمت زورك الضريح زيا ولا تشم الجنان  
ديا ولا تغنيا في فناها فتمت وفي هذا المقدار كفاية

**سوال** جمعی در مساجد مجتمع شده صفت بایستی و رقص یا رجز و ذکر یا نوحه می کنند و موسوم  
بذاکرین اند و اصوات حسنه مطربه را از نشاد شنیده متواجد میگردد و موجب تشویش چشم  
و گوش مستحکم حاصل میشوند این حرکات جائز است یا نه و این فعل در زمین نجوی یا صحابه یا

تابعین یا از من بعدین بود یا نه و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب**  
در شش هجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینه رسول علیه السلام  
این بجز از منتسبان بسوی طریق شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم چشم دیده شد و از اهل حریم  
شریفین بابت سکوت برین منکر تجب سخت روداد لیکن بعد از قیام دراز دران بلباس مبارکه  
معلوم شد که این حرکت بی برکت و نخستین آگینه است که در ارض حریم بشکست بلکه ازین  
جنس اجریات بسیار است که قصه و مفتین و خطباء و اهل علم اینجا که بمناسب جلیله شرعی از جانب  
سلطان یا مورانند و حسب دلخواه و وظیفه خوار میالائی بدین معنی ندارند که خاص در مسجد حرام یا مسجد  
نبوی چرا بعمل نیاید اگر چه با حاملان سنت و رافعان بدعت تعرض شدید و غیظ دید دارند  
در پی آزار این جماعه با جلال و اخراج ازان موطن و ضرب و هیس در سخن میشوند لیکن فی الواقع  
و حکم تأیید ظهور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصه روز  
باز است و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را با دبار براد بار تبرکات اهل مدینه  
و اصحاب بصیرت دمان مکان خیر رسیده است و چشم حق بین و دل عبرت گزین مشاهده  
او ضلع و اخلاق مردم اینجا نموده میدانند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حریم شریفین از جهت  
شرف و از احاطه علامات قیامت است و عدم نمیی از منکر و امر معروف از علماء اینجا قیامت  
بر قیامت ع چون کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی در جواب این سوال رساله از شیخ کامل  
مکمل سید علامه محمد بن احمد بن عبد الباری با دل موسوم بعروه و وثیقہ لسلک الطريقه دین  
نزدیکی ملاحظه افتاد و محرم غلام امش درین موقع کفایت میکند جناب سید علیه السلام میفرماید



که انچه سائل از جماعت مذکور مصفیق و رقص و انشاد اشعار با صیحات مطرب بحالت ذکر  
 حکایت کرده هرگز و رزمین نبی صلی الله علیه و سلم و رزمین صحابه و تابعین و ائمه اربعه مجتهدین هم  
 نبود چنانکه سیر احوال شریفه و تتبع سیرت ایشان قاضی بانی معنی است بلکه شان شان رحلت  
 ذکر ششوع و خضوع بود باین امید که نزول سکینه بر آنها و احاطه ملائکه بایشان و حلول شان  
 در ریاض جنت و شهود درین موافق شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بند و هرگز  
 ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر صلی و تصفیق بر مقتف منقول نیست  
 بل کافوا ید کرون الله و لصد و درهم و جیب و لغلو بهم من زفات الخوف فحیب  
 وقد یغلب علی احد هم الخوف فی حاک فمّن ذامنا المقام اولئک السابقین یدک  
 فلما ذهب صالح السلف و بقی الحثالة و الخلف و اندست بعض معال السنه ظهرا  
 البدعة و عظمت المحنة فترى الذاکرین منهم الرافض و منهم المصفیق و منهم المتعلق  
 و منهم المتخاف و لا شک ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا و لکن ذکر العلماء  
 للذکر ادا با لا یکاد یصل الذاکر الی شیء من فوائد الذکر و ثمراته المقصودة الا بملازمة  
 تلك الاداب و احسن الهیات ظاهرا و باطنا و ان یکون حال ذکره خاشعاً لله  
 معظم الجلاله مطرقاً ساکن الاطراف کانه فی صلاة و آداب الاعظم هو ان یکون  
 حاضر بقلبه مع الله عز و جل علی حدّ ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه  
 فانه یراک لئلا کان الذکر فی المسجد فهو اکمل سیما مع الاجتماع علیه بقلوب لله  
 خاشعة و جوارح لسلطان قهر مولاها خاضعة و قد نوّه الله تعالی بشان الذاکرین  
 فی المساجد فی قوله تعالی فی بیت اذن الله ان ترفع و یدکر فیها اسمه لیسجد لیه فیها  
 بالغدو و الاصل رجال لا تلعبهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله فمن حق الذاکر لله  
 فیها ان یتأمل حال المذکورین فی هذه الاية و یسئلک مسلکهم فافهم کما قال الله تعالی  
 یخافون یوماً یتقلب فیہ القلوب و الابصار و اما الخلی عن اوصاف اولئک  
 فیخاف علیه من المقت فقد اخرج ابن کمال و الذنلی و ابن عساکر عن ابی هنر الدار  
 عن النبی صلی الله علیه و سلم قال اذکرونی بطاعتی اذکروکم بمغفرتی فمن ذکرنی

وهو مطيع فحق علي ان اذكرة بمغفرتي ومن ذكرني وهو خاص بحق علي ان اذكرة  
بمحقه واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشعب  
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داود قل للظلمة لا تذكروني فان حق علي ان  
اذكر من ذكرني وان ذكرني اياهم ان العنصر واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم  
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس شارب الخمر السارق والزاني يذكر الله  
وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت  
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر  
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام  
فلا يظن احد من ادم من الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله  
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه  
ليس معه تقوى ولا علم انتهى فعلم ان ذكر التخلي عن الرذائل والتخلي بانواع الادب  
والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرة ورضوانه وافاض عليه جزيل برة و  
احسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق وقص جماعة مذكورة كه شرع بدان وارد  
نشده ست و نه نفي بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر محذوع  
جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلاثة  
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صاروا يقرن واداءهم  
الخلاف في حل ذلك وحرمة مع الاتفاق على توهين شان فاعله وانحطاط  
رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشركل الشر في الابتداء اما التصفيق  
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق  
حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذكر ان يضع راحتيه على فخذيه من  
اول الذكر الاخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين  
بن صديق الاهدل في مختصرة وكفى به مقدمة وقد صرح بان التصفيق مذموم  
وهو محتمل للكرامة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتجريحه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاهم عند البيت الامكاء و  
 تصديته فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان وثيا كانوا يطوفون بالبيت  
 عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا الفعل وما كان صلاتهم  
 عند البيت الامكاء اي صغيرا وتصديته اي تصفيقا قال الزجاج اصل الله تعالى  
 اضمركا فوامع صدم اولياء المسجد الحرام كان تقرهم الى الله بالصغير والتصفيق  
 قال العلماء وليس المكاء والتصديت بصلاة ولكن الله تعالى اخبرهم جعلوا مكاء  
 الصلوة التي امروا بها المكاء والتصديت ومن المعلوم ان المسلمين بمفضل عن  
 تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة لا  
 لا تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحرمي ففاحلها في المساجد المعدة للصلاة  
 مشابهة لاولئك الذين حكم الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية  
 المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لا همركا فوايطوفون ويصفقون  
 ويصفقون وتما استدلال بالقائلون بتجريح التصفيق على الرجال قوله صلوا انما  
 التصفيق للنساء قال صلوا في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم  
 التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق ودم متعاطيه الحديث  
 المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في  
 صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد ابقوا العلماء على ان  
 التصفيق لم يصدر بحضرة صلوا في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض  
 الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه  
 بهم من العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة الثعلبي في  
 كتابه السمي بجواهر الجواهر انها مسئلة التصفيق وهو ضرب للكف على الكف على  
 وجه مخصوص قال الحلبي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحكمة الماوراء  
 والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالفضي صرح به في الاشداد وغيره  
 انتهى يعني ارشاد المحرمين والضرب بالفضي قد اختلف فيه حلا وحرمة فكلوا

٤  
 صحيح  
 رخص  
 من  
 لا تصفيق

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسايل وجمان  
 قطع العراقيون بانه مكروه وقال القولي وجمان احدها انه حرام ومال اليه العراقيون  
 وجرم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراد زة وثانيهما نسب  
 الرافي الى العراقيين انه مكروه لاحرام كالشطر ثم انتفى واما الرقص فقال ابن  
 عبد السلام في قواعد واما الرقص والتصفيق فخفة ودرعونة مشاهبة لرعونة  
 الاثا لا يفعلها الا ارفعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلم ان  
 الشريعة لم ترد بها في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر  
 من اتباع الانبياء واما فعله الجحلة السفهاء الذين التبت عليهم احقاقك بالاهل  
 وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتفى لقوله صلوات الله عليه والتصفيق للنساء  
 وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر <sup>يقول</sup> <sup>في</sup> <sup>الفتاوى</sup>  
 يحل ما صدر عنه على مجرى القيام والتحريك لغلبة وجد وشهود واردة وتجل لا يبر  
 الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات الله والسماع ان الوجد غير طوب  
 مشرع لانه لا يدخل تحت اختيار العبد المحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا  
 التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والرياق قال السهروردي  
 التواجد من الذنوب فليتنق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صار في حركته حركة الرقص  
 الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواحد في وجد ان يبلغ وجد  
 الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر مثل نقى الدين السبكي عن الرقص والذكر  
 وعن حضور السماحات فاجاب بقوله

واعلم بان الرقص الذي	سألت عند وقلت في عثبات
فيه خلاف الاشارة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة	طلبته او جعلته في القربا
والقاتلون بجله فالرابة	كسوة من احوال العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبا	بخصوة فاعده في الحيرت

والعارف المشتاق ان هوذة  
لا لوم يلحقه ويحمد حاله  
وجد نقام يهيم في السكرات  
يا طيب ما يلقي من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار  
مما تجل على الزهد في الدنيا والترحيب في الآخرة فلا بأس بها بشرط ان لا يكون المنشد  
لتلك الاشعار امر دجيم لا خشية الا فتنان به وان كانت خالية عن التزهيد  
في الدنيا ولا حث فيها على الآخرة فقال النووي في شرح المذهب ولا بأس بانشاد  
الشعر فيه اية المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكالم الاخلاق  
او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كرهه الله عز وجل  
الاشعار فيه اسناد حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة فخر او ذكر نسائه  
او مرد او مدح ظالم او افتخار في عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في  
تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيبات وذكر صفات النساء  
والمرء انتهي قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاعتقاد  
بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشد ما لبعض الجاهل مع اعتقاد ما شتمت  
عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرب ما ذكرناه فلا ذكر  
في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تقاضي هذه الامور الذميمة واولى بهم  
الامتناع وسلك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون  
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زاد قهرهم انا  
وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر  
كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القرآن قالت كانوا  
كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتتشعر جلودهم فان ابى الذكرون المذكور  
الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم  
شكروا الله سعيهم وذكر وان نذب الاجتماع للذكر في المساجد محله اذا لم يقترب  
اجتماعهم فيها بسجودهم ولا فلا يحل اقارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل



فانها اشتملت على امور خيرة مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا  
 عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالجمي وان جهرت بالذكر مع  
 الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث يخالط  
 عليه صلاته وركلاته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان  
 ذلك مع جماعة اجتمعوا للذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص و  
 عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغوب فيه  
 وقد ورد في فضله الاخبار انتى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد  
 ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المسجد او قلة احترامها  
 او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب  
 كما هو ظاهر انتى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا  
 ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في  
 مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشدا شيئا من الشعر فيقصون  
 ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان  
 هذه السبادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة  
 رسوله صلواته واما الرقص والتواجد فاول من احداثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم  
 عجا لجسد له خوارق فقصوا حوله وقاجدا واوكان يجلس النبي صلواته مع اصحابه  
 كانوا على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعهم من الحضور  
 في المساجد وخيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا  
 يعينهم على باطلهم هذه امزجياتك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم  
 من ائمة المسلمين انتى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل  
 الذي غايبته القطيعة والا ثام انتى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورين  
 في المساجد مع تغاطي الامور التي شرحها السائل لا يغد من القرآت لان ما ارتكبه  
 امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب  
المصلين بها ولا رفع الاصوات بلا شعار الخلية عن ذكر الله تعالى فلو الى المطاع  
اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان  
اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامر المذكور كمالها مكروهة  
غير محرمة لان لوالى الحسبة المنع من المكروه سيما في المسجد واني لا خشى  
ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرک وصححه عن انس  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآلي على الناس من ان يتخلقون في  
مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس الله فيهم حاجة فلا تخالسوهم اي لما  
تلبسوا به من المخالفات وعرفوا به من سوء الطويات والا فلذل كنتائج وثمرات  
يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحق

### في جنبه كل ما يعرف من اللذات

ولا شك ان الذكر في كل موطن	على كل حال شرعه قد تأكد
به جاءت الاخبار نصاً وظاهراً	وجاء به نص الكتاب مردداً
وما جاء للتعبد فيه اعلمت	خصوص ولا الاطلاق منها تقيداً
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر	لمن صار في محرابه متعبد
ولا بالغايه صد الصراخ كانه	نداء اصم ليس يعلم بالنداء
ولا كان معكوباً مشوباً ببدعة	يصير بها لحظ الشريعة اربداً
واحسن شيء فعل عبد مقرب	يبين بليل ساهراً متعبد
يقوم الى المحراب والناس نائم	ليركع للخلاق طويلاً وليسجد
فكل خيار الخلق ترضه فعالة	فكن مثله طوبى لعبد قد امتد
وقد جاء عن خير البرية فعالة	وسل مرسل ان شئت وسند
واتلوا صلوات الله ثم سلامه	على المصطفى والآل والصحاب

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و زقیامت از برای مسلمین ثابت است یا  
**جواب** شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجمع علیه امت مرحومه است و معنی شفاعت  
در لغت وسیله طلب است اصلش شفع صند و تر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام  
شفع شفع گردید و شفع بکسر فاکسی را گویند که پذیرنده شفاعت است و شفع بفتح فاکسی  
که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دو مذہب است یکی مذہب معتزله میگویند که شفاعت  
از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق است دیگر  
مذہب اهل سنت است و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحق عقاب است  
و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنا رنزد دیگر آنکه بعد از دخول تا راز  
برای خروج از آن و در آمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از  
برای کفار نخواهد بود و فتح الباری از این بطل نقل کرده که انکرت المعتزلة والخارج  
الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين و تمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم  
شفاعة الشافعين و خیر لك من الايات و جواب اهل سنت آنست که این کریمه در باره  
کفارست و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام  
محمود که منصوص قرآن کریم است دلیل بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور  
گویند مراد بکریمه عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا شفاعت است و واحد  
مبالغه کرد و نقل اجماع نمود و آنچه از مجاهد آمده بود آنرا از زینف که در تطبری گفته اکثر اهل تاویل  
بر آنند که مقام محمود همان جائی است که آنحضرت صلعم انجا بایستد و اهل محشر را از کرب قوت  
راحت دهد بعد از چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح باین معنی است سلمان گفته شفعه الله  
فی امته فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت  
را ازین آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده اکون انا  
و امی علی تل فیکسونی ربی عزوجل حله خضر اثم یوزن لی فاقول ما شاء الله ان یقول فیک  
المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند انه  
المقام المحمود و ابن سعد مرفوعا آورده انی لا قوم یوم القیامة المقام المحمود اذ اجبى بکم

حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن بين العرش بمقام لا يقومه احد فبطني فيه  
الاولون والآخرين وازمجاهد آمده المقام المحمود الشفاعه ومثل آن از حسن بصری وارد  
شده طبری از مجاهد در تفسیر مقام محمود آورده مجلسه معه علی عرشه واین را مسند کرده و گفته  
اول اولی است و ثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل و نه از جهت نظر این عطیه گوید چون بزرگ  
اذا حل علی یایلیق به و واحدی در رد این قول مبالغه کرده و نقاش از ابی داود صاحب سنن  
نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبی وعن ابن عباس عند  
ابی الشیخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا یقوم یوم القیمه علی کرسی الرب من یدی الرب اخرجه  
الطبری گویند محتمل که اضافت تشریف باشد و برین محمول است آنچه از مجاهد و غیره آمده و یلیق  
همین است که مراد بمقام محمود شفاعت است ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکور و در  
مقام محمود و نوع است یکی عامه در فصل قضاء دیگر در اخراج مذنبین از نار و حدیث سلمان  
که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبه است و حدیث ابی هریره را احمد و ترمذی اخراج نموده و  
حدیث کعب نزد ابن جبار و حاکم است و اصلش نزد مسلم ثابت و حدیث ابن مسعود نزد احمد  
و نسائی و حاکم است و درین باب است از انس و از جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن  
حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل است کذا اخرجه  
عبد الرزاق عن معمر و ابراهیم بن سعد گفته عن الزهری عن علی عن رجال من اهل العلم و درین  
باب است از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابن مردویه و نزدش از سعد بن ابی وقاص  
و لفظومی این است سئل النبی صلی الله علیه و آله عن المقام المحمود فقال هو الشفاعه و نزد ترمذی است انه  
ابی سعد و ابن ماجه و آوردی گفته در تفسیر مقام محمود سه قول است یکی شفاعت و مخلص  
سوم اعطاء لواحد و زقیاست قرطبی گوید این مغائر قول اول نیست و غیر او تفسیر چهارم  
ثابت کرده و هو اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی بلال احد صغار التابعین انه  
بأمر ان المقام المحمود ان رسول الله صلی الله علیه و آله یوم القیامه بین الجبار و بین جبریل فی غبطه  
بمقام ذلک اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه است و هو ثناؤه علی ربه عز وجل  
و قرطبی حکایت تفسیر ششم نموده و آن مقتضای حدیث ابن مسعود است نزد احمد و نسائی





که فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبعته فماذا هو في حشر  
يصله فآيت على راسه ثلاثة اوزار فلما قضى صلوته قال دأيت الاوزار قلت نعم  
قال ان آيتا اتاني من ربي فبشرني ان الله عز وجل يدخل مكان كل واحد من امتي  
من السبعين الالف المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت  
لا تباع امتي هو لا قال اكملهم من الاحراب ممن لا يصوم ولا يصل ولا يمسك من الامم  
قول او تعالى است در جواب قول بوی صلعم امتی امتی او دخل الجنة من امتك من لاصاب طيتم  
كذا قيل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر هفتاد  
هزاره که بی حساب بجهنم در آیند همان دلیل اول است و دلیل قول سوم و چهارم حدیث جدید  
نزد مسلم است و بیکم علی الصراط یقول رب سلم و این را شاید هست و دلیل قول پنجم حدیث  
انس است نزد مسلم اما اول شفیع فی الجنة کذا قال بعض اهل العلم و قال وجه الدلالة منه انه جعل  
الجنة ظرفا لشفاعة گویم در معنی نظرت زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین اوست که تخص  
بوی است صلعم و مطلوب در اینجا شفاعت کسی است که عمل خود بدرجه عالیه نرسیده و این شفاعت  
اما انجا برسد و نووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص اوست صلعم با آنکه  
سندش ذکر نکرده و عیاض اشارت با استدراک شفاعت ساده نموده و آن تخفیف است  
در عذاب الی طالب و بعض شفاعت هفتم افزوده و آن شفاعت اهل مدینه است کمافی  
حدیث سعد رفته لایثبت احد علی لا و انما الاکنت له شهيدا او قال شفيعا اخرجه مسلم و حدیث  
ابی هریره رفته من استطاع ان يموت بالمدينة فليفضل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی  
گویم این شفاعت غیر واردست چه مثل آن خارج از خمس اول میت و اگر مثل این بشمرند  
باید که حدیث عبدالملک بن عباد نیز در همین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع  
له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البزار و الطبرانی و هم طبرانی از حدیث مرفوع  
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم  
و قرونی در کتاب عروه و وثقی شفاعت او را برای جماعه از صلحاء در تجاوز از تقصیرشان  
ذکر کرده و لکن سند نموده و ظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خاص است



زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط  
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته بنابر اینهم ومن وافقهم  
و هو رای فاسد و مذموب باطل تر ده الاخبار الصحیحة و الآثار الصریحة و اجماع اهل الحق آید بهم استدلال  
و اجابوا عن الآية الكریمية ان المراد بقوله لا تجزى نفس عن نفس شیئاً الکفار للآیات الواردة  
و الاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تسکت المعترلة بهذه الآية علی نفی الشفاعة لال  
الکبار و واجب بانها مخصوصة بالكفار و یوید هذا ان مساق الخطاب معهم و الآية نزلت ردّاً  
لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهى و منها قوله تعالى ملائكة المین من جمیع  
لا شیفیع بطاع و ظالم همان است که ظلم می آرد و ظلم تناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت  
که در اینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقاً و جوابش آنست که آری در اینجا قول  
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد فوق  
او تعالی احدی نیست و نتوان گفت که حل آیه بر معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم با معنی که  
فوق وی سجانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلاست آمانند مثبت  
پس باین وجه که اومی شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و آمانند نافی پس نزد قول بنفی  
اعتقاداً طاعتش از برای غیر مستحیل است و بعد ثبوت این معنی حل آیه بر معنی مذکور حملش بر مالاقتید  
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیه چه هر که فوق  
اوست وی امر او حاکم بر وی و مثل او نمی تواند شد لا سیما شفیع پس شفیع بودنش منهدی بود  
او دون او تعالی است پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه  
الآية الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهى و منها قوله تعالى يوم لا یبع فیہ ولا  
خلة ولا شفاعة و الکافرون هم الظالمون گویند ظاهراً این آیات مقتضی نفی شفاعت  
باسراست و منها قوله تعالی و ما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق است  
خود باشد لازم آید که این فساق موصوف باشند بمنصورین چه شفاعت رسول هرگاه مخلص  
از عذاب شد گوید در نصرت بنهایت رسید و جوابش آنست که مراد بظالمین نزد اطلاق  
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع انضوع

و بنا بر نصرت گاهی بر ممانعت و مانع است و اظهار باشد و منها قوله تعالى ولا يشفعون  
 الا بآذن ربهم و این آیه اخبار است از ملائکه علیه السلام بعبودیت شفاعتشان برای  
 احدی مگر آنکه او تعالی بپسندد و فاسق ناپسندیده است نزد خدا و چون قریشگان شفع اول شدند  
 انبیاء هم شافع نگرددند لانه لا قائل بالفرق و جوابش چنانکه علامه سفارینی گفته است که  
 لا نسلم لهم نعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الايمان و العمل الصالح و ان كان  
 مبغوضا من جهة الذنوب والعصيان و ارتكاب القبائح بخلاف الكافر فانه ليس بمرضی مطلقا  
 لعدم الاساس الذي تبنى عليه الحسنات والاعتقاد بالكمال وهو الايمان انتهى و منها قوله تعالى  
 فَمَا تَتْلُو مِنْ شَفَاعَةٍ الشَّافِعِينَ و اگر شفاعت را اثری در استعطاء عذاب باشد باید که  
 نافع گردد و این ضد آیه است و منها قوله تعالى وَلَنْ نَجْزِيَكَ كَيْفَ تَحْمِيهِ تَصَوُّكُمُ الْيَوْمَ  
 الَّذِينَ وَمَا هُمْ عَنْكُمْ بِغَائِبِينَ این دلیل است بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبت  
 شان از جیم پیش ثابت شده که فجار را خروج از نار نشود و در صورت شفاعت ما خود  
 هیچ اثر نبوده و بخلاف عقاب و نه در اخراج از نار بعد از داخل دران و منها قوله تعالى  
 يَكُونُ الْكَافِرُ مِمَّنْ يَشْفَعُ لَكُمْ مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ وَ رِجَالُ شَفَاعَتِ اَنْ كَيْسِيكِهِ و اذن  
 در شفاعت نبوده و كذا قوله تعالى مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ و كذا قوله تعالى  
 لَا يَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مِمَّنْ اِذْنُ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا و این دلیل است بر آنکه در شفاعت  
 بحق اصحاب کبار اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود و نقل  
 اما نقل پس دران مجال نیست زیرا که روایت آحاد مفید ظن است و مسلک باب سلمه علیه  
 اعتقاد است و تسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز و توانمند هم باطل است  
 چه اگر توانا حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند و در صورت انکار این شفاعت  
 نمی کردند و چون اکثر اطباء بر آنجا است معلوم شد که این اذن یافته نشده و منها قوله  
 تعالى الَّذِينَ يَخُوتُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا  
 رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ شَفَاعَتِ  
 فاسق اگر دست بهم دهد تقییدش به توبه و متابعت رسل منعی نبود و منها قوله تعالى اِنَّكَ





که ایدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت است  
 که چون این کسان از آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از آن ایستاد باشد پس چگونه شفاعت  
 بفرماید و هر که در دوش بر حوض نبوده چه قسم از برای او شفیع گردد و چه هرگاه که از وصول تا رسول  
 ممنوع شده تا آنکه بر حوض هم نرسیده پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم  
 دخول لحم نابت از سحت در جنت صریحست در حدیث شفاعت بحق صاحب کبیره و از آنجمله  
 حدیث ابی هریره است قال صلوات الله علیه یوم القیامة علی رقبته شاة لها الغداء یقول  
 یا رسول الله فاقول لا ا ملک لك من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف  
 خدا نماند پس شفاعت کجا و از آنجمله حدیث دیگر ابی هریره است قال صلوات الله علیه انما خصیم یوم  
 القیامة و من کنت خصمه رجل یصلی بی ثم غدر و رجل یباع ثم ا فاکل ثم یورث رجل متاجر اجیر  
 فاستوفی منه و لم یوف ا بصره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد  
 اینست ادله معتزله و مجموع وجوه اهل سنت درباره استدلال بر شفاعت آنحضرت صلوات  
 الله علیه و در تمسک بآیات و حدیث اینست قال تعالی حکایتی عن عیسی علیه السلام ان  
 تعذ برفاهه عبدا ذلک و ان تغفر له فانک انت العزیز المحکم و وجه استدلال آنکه این  
 شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفارست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره  
 یا مسلم صاحب کبیره بعد از توبه یا در حق هر دو قبل از توبه اول باطلست چه قول او تعالی و ان  
 تغفر لهم الا لئلا یحال کفار نیست و دوم و سوم رابع باطلست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب  
 صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التذیب نیست عقلا نزدانی شفاعت و اگر هم چنین  
 باشد قول وی ان تعذ بهم الا لئلا یحال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند  
 مگر آنکه این شفاعت واردست در حق صاحب کبیره قبل از توبه و چون قول باین شفاعت  
 در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر با صلوات نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل الا فی  
 و از آنجمله قوله تعالی است حکایتی عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی  
 فانک غفور رحیم پس محل من عصانی بر کافر غیر جائزست زیرا که کافر بالا جماع از اهل  
 مغفرت نیست و نه محل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزدانی شفاعت عقلاً و بهیچ است پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست  
 علی مذهب الیه اهل السنة بهیچ در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه تقدیر  
 را بر خواند و دست برداشت و گفت اللهم امتی و بکریت او تعالی جبریل افرمود  
 برو نزد محمد و رب تو دانا تر است و پیرس که چرا میگویی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش  
 کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سرضیک فی امتک و لانا سرک و  
 رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از آنجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن و فدا  
 و شوق المحرمین الی جهنم و رد الا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن  
 عهداً ان توان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر  
 خود خواهند شد و نه شفاعت غیر از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر  
 چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن است همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب است  
 اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی است چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح و اضحات و تبیین است  
 چه هر یکی میدانند که مجرمین بسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس  
 متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت  
 از برای اهل کبار چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهداً  
 و تقدیر عبارت چنین است ان المحرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کافوا  
 قد اتخذوا عند الرحمن عهداً فکل من اتخذ عند الرحمن عهداً او حجت خولفیه  
 و شک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمت و آن عهد توحید و اسلام باشد پس  
 و واجب آمد که داخل باشد زیرا این آیه و اقضی قول آنست که مثلاً یهودی هم نزد رحمت عهد  
 گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد و لکن نتوان گفت که ترک  
 عمل موجب عدم دخول است زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری است پس واجب آمد که  
 در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و از آنجمله قوله تعالی ست و صفت ملائکه  
 لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی است بحسب ایمان  
 و توحید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق است که او

مرتضی است چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب این توضیح است و چون کسب عرق آمد مفرد هم صادق شد و  
از اینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی است و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت است لکن تعالی لا یشفعون  
الا لمن یرضی و درین آیه نفی شفاعت کلام مرتضی و استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی  
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول  
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه و سلم بالضرورة ثابت گشت اولاً  
قابل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه است اول آنکه فاسق مرتضی نیست  
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت  
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول اول تعالی  
ولا یشفعون الا لمن یرضی و دل بر نفی شفاعت همگنان است الا مرتضی و چون صاحب  
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی است و وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود  
که قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن یرضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خداست  
و اما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن یرضی الله شفاعت پس درین صین آیه دلیل نباشد  
مگر و میکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره و مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست  
که در علوم حقیقیه ثابت شده که محلتین مناقض نباشند پس زید عالم و زید لیسین عالم غیر مناقض  
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه و سلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل است و مجاهد  
زیاده کرده که اگر چه عاصی باشد و کجی گفته اند اذن با جهل و بعد ثبوت بمعنی محتمل است که  
چنین گویند که وی مرتضی است بحسب این خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت  
شد که بحسب سلام مرتضی است مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی  
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب سلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او  
از مستثنی منتهی ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و  
جواب از ثانی آنکه محل آیه بر معنی لا یشفعون الا لمن یرضی الله اولی است از حملش بر معنی  
لا یشفعون الا لمن یرضاه الله شفاعت زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید تر غیب و تحریف طلب  
مرضات الهی و احتراز از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا باینچه اکثر باشد در فائده اتم و اولی است و از آنجمله قوله تعالی است فماتنفعهم  
 شفاعته الشافعين و این خاص بکفارت است پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد  
 و از آنجمله قوله تعالی است بحق آنحضرت صلعم و استغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات  
 این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جملة مومنین و صاحب کبر و مومن  
 و چون مومن است ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد  
 مغفرت خدا از برای او ثابت شد و نه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعایش  
 رد گردید و این منافی مقام علی اوست و این دلیل است بر آنکه آنحضرت مامور است باستغفار  
 جملة عصاة از جانب خدا عز و جل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که  
 مغفرت او گردد پس ثابت شد که لامعنی للشفاعة الا هذا ومنها قوله تعالی و اذا حييتم  
 بتحية فحيوا باحسن منها و ردوها و درین آیه دلیل است بر آنکه انسان مامور است  
 بر تحية احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت رض صلوا علیه و سلموا تسلیما ثابت است و قبول  
 از خدا رحمت است و رحمت بی شبه تحیت است و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم  
 خواستیم بمقتضای فحیوا باحسن منها و ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز بمحبتین  
 بکند و آن طلب رحمت است از برای جملة مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و توافق  
 واقع شده است بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مرد و دالده است پس واجب آمد که شفاعتش در  
 حق بگمان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از آنجمله قوله تعالی است و لو انهم  
 اذ ظلموا انفسهم جاؤا فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجد الله توابا  
 رحیما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل است بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار  
 کند و تعالی عاصیان را بیاورد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله  
 و سلم در حق اهل کبار و در دنیا و چون در دنیا مقبول است در آخرت نزد مجی بسوی آنحضرت  
 لا محاله واقع و مقبول خواهد شد اذ لا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یحلمون العرش  
 و من حوله یسبحون بحمده و یؤمنون به و لیستغفرون للذین امنوا و صاحب  
 کبر و جملة مومنین است پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و اقصى قول آنست که بعد

ازین فاغفر الذین تابوا واتبعوا سبیلک وقصص عذاب الکحیم وارد شده  
 مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ  
 عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از آنجمله  
 اخبار دال بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبائرست منها قوله صلی الله علیه وسلم  
 شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرجه ابو داود و الترمذی و الحاکم و البیهقی و صححه عن انس مرفوعاً  
 و منها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشران رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی للذنبین  
 المتقلین و منها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 انی اذخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و منها ما اخرجه الترمذی و الحاکم و البیهقی عن جابر بن  
 عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و اخرج عن انس  
 رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی و اهل العظام و اهل الدنیا  
 و اخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی  
 و منها ما اخرجه احمد و الطبرانی و البیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 خیرت بین الشفاعة و بین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم و کفی ترهبوا  
 للمتقین لکنها للذنبین المخطئین المتکثرین و اخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول  
 الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحیی عددهم الا الله معاصو الله تعالی واجتروا  
 علی معصیتة و خالفوا طاعته فیوزن لی فی الشفاعة فاشنی علی الله ساجدا کما اثنی علیه قائماً  
 فیقال ارفع راسک و سل تعطه و اشفع تشفع و اخرج الشیخان ان کل نبی سأل سوا الا قال  
 لکل نبی دعوة و انی اختبأت دعوتی شفاعتاً لامتی یوم القیامة و اخرج البیهقی و صححه رایت  
 ما یطیق امتی من بعدی و سفک بعضهم دم بعض فاحزننی ذاک فسالته ان یولیننی فیهم شفاعتة  
 یوم القیامة ففعل و اخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمساً ما اعطین احد قبلة  
 الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسألتی یوم القیامة ففی لکم و لمن شهد ان لا  
 اله الا الله و اخرج البزار و الطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالت ربک ملکاً ملک  
 سلیم فضحک ثم قال فاعل لهما حکم عند الله افضل من ملک سلیم ان الله لم یبعث نبی الا عطا



ودعوة منهم من اتخذه دينا فاعطيا ومنهم من دعا بها على قومه اذ اخصوا فاهلكوا بها وان الله  
 اعطاني دعوة فاختبأ بها عند ربي شفاعة لاسمى يوم القيامة واخرج الطبراني باسانيده  
 الا اخبركم باخيرني ربي انفا قلنا بلى يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي اسمي الجنة  
 بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله الذي اخترت قال صلعم اختر الشفاعة  
 قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعة كل مسلم  
 واخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تغطي الشمس عشرين ثم تدني من جاجم الناس  
 قال فذكر الحديث قال فياتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتحت الله لك وغفر  
 لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انما احكم فيخرج  
 سجون في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فياخذ بجلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب  
 فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسجد فينادي ارفع راسك وسل تعط  
 واشفع تشفع فذلك المقام المحمود واخرج احمد بسند رواه محتج بهم في الصحيح مرفوعا اني لقائم  
 انتظر متى تعبر الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جارتك يا محمد يسألون او  
 قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى يفرق بين جمع الامم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فاخلق  
 بلحمون في العرق فاما المؤمن في عليه كالزكاة واما الكافر فيغشاها الموت قال عيسى انتظر حتى  
 آتي اليك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش لقي باليقي ملك مصطفى ولا نبي مرسل  
 فاوحى الي جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تعط واشفع  
 تشفع قال تشفعت في اسمي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اتردد  
 بين يدي ربي عز وجل فلما اقوم منه مقاما الا تشفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال  
 ادخل من امتك او قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوم واحد اخلصا وما  
 على ذلك واخرج احمد وابو يعلى والبخاري وابن جبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من  
 اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم  
 صلى الاولى واحصر المغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى اهلته فقال  
 الناس لا بى بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شانه صنع اليوم شيئا لم يصنع قط قال فسالته

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرين في صعيد واحد  
 حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يجمهم فقالوا يا آدم انت البشر اصطفاك الله  
 اشفع لنا الى ربك فقال لست مثل الذي تقسم انطلقوا اليكم بعد ان يبعثكم الى نوح ان الله <sup>صطف</sup>  
 آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فيطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون  
 اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله استجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض  
 من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذ خليلا فيطلقون  
 الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله تكلم به فيطلقون  
 الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان  
 يبري الامة والارض قري الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم  
 فانه اول من تشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم الى ربهم  
 قال فيطلقون فياتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن اياه فيقول اين له ولشرب ما بحت  
 قال فيطلق عليه الصلوة والسلام فيخرج ساجدا قد رجمته ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك  
 وقل سمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خرسا جذا الى ربه قد رجمته اخرى فيقول الله يا محمد  
 ارفع راسك وقل سمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه  
 ويفتح الله عليه من الدعا شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول ابي رب جعلتني سيدا لآدم ولا فخر  
 وانا اول من تشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي السجود اكثر مما بين صنعاء وابلته  
 ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيب النبي معه العصاة والنبي و  
 معه الخمسة وستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فممن ارادوا فافدا  
 فعلت الشهداء ذاك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك في  
 شيئا فيه خلوان الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط  
 قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامع الناس  
 في البيع فيقول الله تعالى اسعوا لعبدي كما ساع لعبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل  
 فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولهي بعد موتي خير قبي بالنار ثم اطحنوني

حتى اذا كنت مثل الكحل اذهبوا الي البحر فذروني في الریح فقال الله لم فعلت ذلك قال  
 من مخافتك فيقول الله انظروا الي ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول لهم  
 يا و انت الملك فذلك الذي صنعت منه رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بخود منهم  
 حذيفة وابوسعود وابو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالى بجمع الله تبارك و  
 تعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى ياتون آدم فيقول ويل اخر حكمك من الجنة الا خطيئة ابكلم آدم  
 لست بصاحب ذكركم اذهبوا الي ابني ابراهيم خليل الله قال فيقول ابراهيم لست بصاحب  
 ذلك انما كنت خليلا من راء اذهبوا الي موسى الذي كلمه الله تكليما قال فياتون موسى فيقول  
 موسى عليه السلام لست بصاحب ذلك اذهبوا الي عيسى كلمة الله وروحه فيقول عيسى عليه السلام  
 لست بصاحب ذاك فياتون محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقوم فيؤذن له فترسل الالبانة  
 والرحم فيقومان من جنب الصراط ميئنا وشمالا فيمراوكم كالبرق قال قلت يا ابي انت وامي ابي  
 شئ كالبرق قال اولم ترالي البرق يمر ويرجع في طرفه عين ثم كالريح ثم كالمطر وشبه الرجال  
 تجرى بهم اعمالهم وبنبيكم صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط فيقول رب سلم سلم حتى تعبر اعمال  
 العباد حتى يجيئ الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة  
 باخذ من امرت به فخذ وش تاج ومكد وش في النار والذي نفس محمد بيده ان قصر جهنم لسبعين  
 خريفا واخرج الشيطان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلعم في دعوة فرفع اليه  
 الذراع وكانت تعبته فنهش نهشا وقال انا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك  
 به يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فينظرهم الناظر وسميعهم الداعي وتدنونهم الشمر  
 فيبلغ الناس من الكرب مالا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الاترون ما قد  
 بلغكم الاتنظرون من شيعكم لكم الي ربكم فيقول بعض الناس ايتوا آدم فياتون آدم فيقولون  
 يا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقتك الله بيده ونفع فيك من روحه وامر الملكة فسيروا  
 لك واسكنك الجنة افلا تشفع لنا الي ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فقال ان  
 ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله وانه قد نهاني عن الشجرة فقصية  
 نفسي نفسي اذهبوا الي غيري اذهبوا الي نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول المرسل

الى اهل الارض وقد سماك الله عبد اشكور افلا ترى الى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا الا تشفع لنا  
 الى ربك فيقول ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 وانه قد كانت لى دعوة دعوت بها على قومي نفسى نفسى اذ هبوا الى غيرى اذ هبوا الى غيرهم  
 فياتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبى الله خليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا  
 ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 مثله وانى كنت كذبت ثلاث كذبات فذكر ما نفسى نفسى اذ هبوا الى غيرى اذ هبوا الى موسى  
 فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس اشفع لنا  
 الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب  
 بعده وانى قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسى نفسى اذ هبوا الى غيرى اذ هبوا الى عيسى فياتون  
 عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله كلمته القا بالى مرهم وروح منه وكلمت الناس فى المصديا  
 اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول عيسى ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله  
 ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسى نفسى اذ هبوا الى غيرى اذ هبوا الى محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم فياتون محمدا فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من  
 ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق فاأتى تحت العرش فاقع لربى ثم نفتح  
 الله على وليمنى من حمادة حسن الثناء عليه شيئا لم يفتح على احد قبلى ثم يقال يا محمد ارفع راسك  
 وسل تقطع واشفع تشفع فارفع راسى فاقول استى استى يا رب فيقول يا محمد ادخل من امك  
 من الاحساب عليهم من الباب الايمن من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من  
 الابواب وفى صحيح البخارى قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم وكل من دعوت مستجابة وعن  
 ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل من دعوت مستجابة يدعو بها واريد ان اقضى دعوتى  
 شفاعا لامتى فى الآخرة وعن انس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كل من سأل سؤالا فاجبت له  
 دعوتى شفاعا لامتى يوم القيامة وفى رواية لمسلم فى نائمة من امتى غير مشرك ومرا دى اجابت  
 دعوت مذكوره قطع باجابت اوست وما عدايش گویا بر رجاء اجابت ست ومرا دى است  
 امت دعوت ست نه است اجابت زیرا که چون قول او تعالى ليس لك من الامر شيء

اويوب عليهم فروداً آنحضرت صلى الله عليه وسلم دعوت متجاهه خود را در آخرت  
 از برای امت خود مدخر ساخت آن جو زبی گفته و هذا من حسن كرمه صلى الله عليه وسلم جعل دعوت  
 للدين من امته كونهم اجمع اليها من الطائعين وجعلها في اهم الاوقات انتهى  
 ولا خوسش باش كان محبوب جان را بمسكينان و دور و يثان سري هست  
 و فيه دليل على ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصر اعلی الكلبان قال محمد بن عبد الله  
 الا بهلج و عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يخرج قوم من النار بشفاعته محمد  
 صلى الله عليه وسلم فيدخلون الجنة فيسمون اثنى عشر وعنده ابن عمر زيادة فقال رجل لعبيد بن عمير  
 ما هذا الذي يحدث به وكان الرجل ممن يرى لمي الخواص فقال اليك عنى فاني سمعته من ثلاثين  
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم و اخرج البزار والطبراني في الاوسط والويعيم بسند حسن  
 عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اشفع لامتي حتى ينادي ربى مبارك وتعالى  
 ارضيت يا محمد فاقول امي رب رضيت و اخرج الترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه و  
 ابن حبان والبيهقي والطبراني عن عوف بن مالك الاشجعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شئني  
 خيرني بين ان يدخل نصف امتي الجنة بغير حساب ولا عذاب وبين ان يشفاه فاخترت الشفاعة  
 قال وهى لك سلم و روى نحوه الامام احمد والطبراني ايضا بسند جيد عن معاذ بن جبل وفيه علمت  
 انها اوسع لهم وهى لمن مات لا يشرك بالله شيئاً و اخرج احمد والبيهقي والطبراني في الاوسط  
 عن يزيد بن ابي اسحق قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني اشفع يوم القيامة لأكثر ما على وجه الارض من  
 شجر و مدر و اخرج الطبراني في الاوسط عن انس ولفظه أكثر ما على وجه الارض من حجر و مدر و اخرج  
 الطبراني والويعيم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتي قيل كيف  
 يا رسول الله قال اما شرار امتي فيد خلهم الله الجنة بشفاعتي واما خيرا رهم فيد خلهم الله الجنة  
 باعالم قال ابن عباس السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب والمقصد يدخل الجنة برحمته الله  
 والظالم لنفسه و اهل الاعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم و اخرج الطبراني  
 في الكبير عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يهلكى فان شفاعتي للساكنين من امتي قال  
 جابر من زادت حسنة على سيئة فذلك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسنة



سینا فذلک الذی بحسبه ما یسیر اثم یدخل الجنة واما شفاعه رسول الله صلی الله علیه  
 وسلم لمن اوبق نفسه واخلق ظهره واخلج ابن ابی عامر عن انس مرفوعاً انک ترفع الی ابی وشفعی  
 وشفیع وشفعی حتی اقول امی رب شفعی فیس قال لا آله الا الله فقول هذا لیس لک یا محمد ولا لاجد بذلی  
 وعزتی وعلالی ورجعتی لا ادع فی النار احد یقول لا آله الا الله واحادیث وایخبار صحاح وحبان  
 وضعاف ودر شفاعت کثیر وشمیر اند وایمه حدیث با فردیش در موافقات اعتنا نموده و تمسک  
 بدان دلالت دارد بر سقوط تمام ویلات قائل بمنع و اهل سنت و حدیث کثر اند و او هم وضع عام  
 ایرادات معتزله را چنین جواب داده اند که اول اینها بر مقتضای معتقدا اعتزال مفید نفی  
 جمیع اقسام شفاعات است و اول اهل سنت مفید ثبوت شفاعت و مثبت مقدم است  
 بر نافی و خاص مقدم است بر عام و بنا بر عام بر خاص واجب پس اول اهل سنت مقدم باشد  
 بر دلائل معتزله و در کتاب عزیز انچه دال باشد بر نفی شفاعت بوجهین محصاة موجود نیست  
 تا توهم بجانب مزعوم ایشان رود چه آیه فاستفهم شفاعة الشافعين درباره عصاة مکذبین  
 یوم الدین است قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سئلكم فی سقر قالوا لم نك  
 من المصلین و لمرنك نطعم المسکین و کنا نخوض مع الخائضین و کنا نكذب  
 یوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعهم شفاعة الشافعين كما یومرتک  
 قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن یرضی فان الاستثناء من النفی اثبات لثمة قطعاً فهو صریح  
 فی انهم یشفعون لکن بعلل اذن لقوله تعالی و کمن ملک فی السموات لا ینفعی شفاعتهم  
 شیئاً الا من بعد ان یدان الله لمن یشاء و یرضی و قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعات  
 الا لمن اذن له الرحمن و رضی له فوالابی و رضی لاجله و اما من عداه فلا تکرار تنفعه و ان  
 فرض صدور ما عن الشفعا المستعین للشفاعة للناس کقوله تعالی فما تنفعهم شفاعة  
 الشافعين و الاستثناء من اعم المفاعیل و هو صریح فی نفع الشفاعه لمن اذن الرحمن ان یشفع  
 له قال العلامة محمد الاهدل رحم و چون باین نصوص قرآنیة و وقوع و نفع شفاعت ثابت شد  
 دلالت کرد بر آنکه مراد بظالمین در آیه و ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع  
 کاملین در ظلم اند و هم الکفار چه کافر اظالمی یا سبند قال تعالی و لعل یشعروا بما هم بظالمین

بخاری و صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیه و الذین کسبوا السیئات  
 و اما آیه یا ایها الذین امنوا انفقوا من طیبات ما ردقناکم من قبل ان یأتی یوم  
 لا ینفع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقتید است که ما صرح به المفسرون  
 و هو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة  
 الا من اذن له الرحمن و رضی له فی لا بر آنست که شفاعت واقع و نافع است و کذا قوله  
 تعالی و کثر من ملک فی السموات لا تعنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله  
 لمن یشاء و یرضی دال بر وقوع و نفع اوست و کذا قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن اذن  
 و قوله من ذ الذی یشفع عنده الا باذنه و چون صراح نصوص دال بر وقوع شفاعت  
 آمد بروحی که تاویل اینهم مسلغ در ان نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع  
 جمیع اوها نیست پس قول او و لا شفاعة محمول باشد بر ان ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن  
 و رضی له قولها صرح به المفسرون و باجماع صراح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع سفار  
 بعد از اذن و رضا بقول است و هر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفارت  
 یا مقتید بعد از اذن و بی آیه و لا تقبل منها شفاعة و عبرت در اینجا بعموم لفظ است نه  
 بخصوص سبب و لیکن در تخصیص مثل این عام به مجموع سبب خاص ادنی دلیل کافی نمی شود  
 و بعد از آنکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسومی آن واجب آمد و آیه ما  
 للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع است  
 و این موجب کلیه است و نقیض موجب کلیه سالبه جزئیه باشد و در صدق سالبه جزئیه تحقیق  
 سلب در بعض صور کافی است پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب است  
 و هم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موصوفین از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و  
 آیه لا ینفع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال است که از برای آیه و لا تقبل منها  
 شفاعة است و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار است و این موجب  
 کلیه است و للظالمین سالبه جزئیه و بدلش سلب عموم است و آن افاده عموم سلب نمیکند  
 و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعين پس معلوم از ان ضد این حکم است در حق

مومنین و کلام آیه و کلا یشفعون الا لمن اذقنی گذشت و تیر اهل سنت میگویند  
 که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاضد او  
 فلا رایحه تشتمل للتعارض و طرح الادله علی فرض زعم الراحم کلام خارج عن قواعد الاصول  
 والقبح فی رواة الحديث بجمد الزعم من غیر مستند باطل و کیفیت که از روایتش شین در  
 صحیحین اند و این هر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتقد بقوله اصح کتب اند بعد از کتاب الله  
 لاسیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از شش کتب حدیث ترجمه کرده  
 و هیچ حدیثی در صحیح خود ننهاد مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و صحبت رسیده که جز حدیث صحیح  
 در آن نیاروده و امام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا  
 درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مراد رس کنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسماعیل  
 البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم که هر جا که  
 آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پای خود میگذارد و سید علامه محمد بن  
 عبد الرحمن ابدل مفتی دیرینه گفته صحیحها المشهوران کنایه علی علم اصح الکتاب بعد کتاب الله  
 عز وجل بلا شک و لامر تیکما اطبق علیه المحدثون و اذ کان المذکور ان اصح الکتاب بعد کتاب الله  
 مقد و حافیهما بنی حدیث بعد هابو منون و قول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله  
 اعرضوا حدیثی علی کتاب الله عز وجل فان وافقه فهو منی و انا قلته رواه الطبرانی عن ثوبان  
 قال العلامة للناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعف فی الاصل انتهى گویم شوکانی و غیره تصریح  
 کرده اند بوضع حدیث مذکور احیاء اخبار یکیدان استدلال بر معتقد خویش کرده اند و بار  
 مستحل محرم است یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین و ائمه حدیث و علماء سنت  
 متکفل بنیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فیر جمع الیه من اراد استیفاء لبحث  
 حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سمعنا  
 یحتمل ان یقولوا منافقین او مرتکبین الکبار و قیل هم قوم من جفاة الاعراب خلوا فی الاسلام  
 رغبه و رهبة و قال الداودی لایمن دخول اصحاب الکبار و التبع فی ذلک و قال النووی  
 هم المناقون و المرتدون فیجوز ان یکثر و ابالغرة و التحیل لم یفهم من جهة الامه فینا دیم من

اجل السما والارض عليهم فقال انهم قد بدلو البعد كاي لم يوتوا على ظاهر ما فارقتم عليه قال عيسى  
 وغيره فعلى هذا تدب عنهم الغيرة والتحصيل ويظن تورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سب  
 بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل بهم اصحاب الكلباء والبدع الذين ماتوا على الاسلام  
 وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض او لا عقوبة لهم ثم يرموا  
 ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحويل فيعرفهم ليسا بهم سواء كانوا في زمنا ام بعده ورجح عيانا والبا  
 وغيرهما قال قبيصة راوى الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفة لهم ان يكون  
 عليهم السب لانها كرامة تظهر باعل المسلم والمرة قد ضبط علمه ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا مكان  
 في زمنا من المناققين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون  
 مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن السما فيمن عرف غرة مستصحب الحياية التي فارقه عليها  
 في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذاك فاستبعد لتبعية في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع  
 انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصيغة على المعنى الاعم واستبعد ايضا لانه لا يقال للمسلم ولو كان  
 مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضى عليه بالتعذيب على معصية ثم خرج من سقا  
 فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجا وكذا القول في اصحاب الكلباء وقال ايضا  
 يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيدة انتهى وقيل خرج  
 ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فكم  
 على الحوض اذ اجتمعتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال اخر انا فلان بن فلان  
 فاقول اما النسب فقد عرفت ولعلكم احذتم بعدى وارتدتم ولا احمد والبنار نحوه من حديث جابر  
 قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى  
 وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الامور والبدع  
 المظلمة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطس الحق وكذا المستكبرون في ارتكاب  
 المناهي والمعلنون في اقرات المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله  
 او احداث فيه الا يرضاه ولم ياذن به فهو من المظنودين عن الحوض واشد هم طرد امر خالف  
 جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فوالا كلهم مبدلون وكذا الامة

المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق واذلال الله والمعلنون بكبائر الذنوب المستحقون بالعقاب  
 وجماعة اهل الزينج والبيع ثم الطردة قد يكون في حال ويقربون بعد المغفرة ان كان التبدل  
 في الاعمال ولم يكن في العقائد وقد يقال ان اهل الكبار يردون ويشربون واذا دخلوا النار  
 بعد ذلك لم يعذبوا بالعطش انتهى گویم ظاهر آنست که جز فرتنه ناهیه اهل عقاد و دولت که سبب  
 دین مانند مطر و از حوض شوند و اهل سنت و جماعت اگر چه مرتکب کبائر باشند بوجه سلامت  
 عقاید که اعتقاد اتباع کتاب سنت است و اقرار توحید تصدیق قلب بحق عدم طرد و دخول  
 در شفاعت باشند انشاء الله تعالی و الله اعلم بالصواب و بتقل مستفیض سوال سلف صالح  
 رضی الله عنهم شفاعت آنحضرت صلعم را و غبت ایشان در آن ثابت شده پس قول قائل که مرت  
 سوال شفاعت بنا بر آنکه این شفاعت از برای مذنبین خواهد بود و در خوار التفات نیست زیرا که  
 گاهی شفاعت از برای تخفیف عذاب نیادت در درجات هم می باشد و هر عاقل معترف بنقص  
 و محتاج بعفو است پس لازم می آید که دعای مغفرت و رحمت هم از برای او نباید و هذا خلاف  
 ما عرف عن السلف الصالح و جماعه از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کرده اند  
 و احدی بر ایشان انکار نکرده مثل ابی صبیده ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری  
 و عوف بن مالک و غیر هم و هرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول ننموده که اللهم اجعلني ممن  
 تناله شفاعته محمد صلی الله علیه وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعه شفاعتی مخالف  
 قول و تعالی فما تنفعهم شفاعته الشافعين نیست زیرا که اول خاص آنحضرت است و آنرا در خصوص  
 نبویه شمرده اند یا آنکه معنی منفعت در آیه اخراج از نار است و در حدیث تخفیف در عذاب معاص  
 لقوله صلی الله علیه وسلم لما سئل عن اصابته الکافر قال عذابا دون العذاب لقوله تعالی اذ خلوا  
 ال ذحون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق است در آنکه  
 احدی شفیع کفار نخواهد شد قال عز وجل انك من تدخل النار فقد اخزيته کلمه  
 اراد و ان يخرجوا منها اعمید و افیها و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کرده خرجنا  
 فی عصاة یزید الحج فمرنا بالمدينة فاذا رجل یحیث و اذا قد ذکر الجحشین فقلت ما هذا الذی یحیث  
 به و الله یقول انك من تدخل النار فقد اخزيته و کلمه اراد و ان يخرجوا منها



اعيد وافيه فقال اتقر القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم الذي  
يبعث الله قلت نعم قال فانه محمد المحمود الذي يخرج المذنب من النار يخرج من النار بعد ان يكون فيها  
ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكتب على رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البهقي في البعث قال ذكر عند عمران  
بن حصين الشفاعة فقال انكم لتحدثون باحاديث لا نجد لها في القرآن اصلا فنضب وذكرا ان  
الاحاديث تفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وهناد عن انس رضي الله عنه قال  
من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البهقي  
عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب  
بهما فلا نصيب له فيها ومن صدق بهما فلا نصيب منها وشرح الاسرار الاثرية لشرح الدررة المضيئة في عقد الفرق المضيئة  
اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف  
حتى يقضى بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وعيسى  
وهي المقام المحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خض بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء  
وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويرأوا من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة  
الح قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي مجمع عليها لم ينكرها احد من يقول بالحشر اذ هي  
للاراحة من طول الوقوف حين يمينون الانصار من موقفهم ذلك ولو الى النار الثانية <sup>الشفاعة</sup> الشفاعة  
عند رب في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قال عياض وجزم  
السيوطي في الامورج اللبيب والنووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال  
فان الاختصاص انما ثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في  
صحيحه ثلثتها شفاعته صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فيشفع فيهم فلا يدخلونها وهذه جزم  
القاضي وابن دحية وابن السبكي بعلم اختصاصها بصلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي  
لانه لم يرد نص صحيح بثبوت الاختصاص فلا ينفية وجزم في الامورج بانها من خصائصه صلعم  
رايتها في رفع درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكرها المعتزلة كالاولى الا ان النووي جوز

اختصاصها به وجزم بذلك في كتابه الانتقاد فاستها الشفاعة في اخراج عمومته من النار حتى لا يبقى منهم احد ذكره بسبكي سادستها الشفاعة لجماعة من علماء المسلمين ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات ذكره القزويني في العروة الوثقى قال والحاصل ان الانبياء بالشفاعة واجبة فقد مناهم النصوص بالعلم ليقطع شروث الاختلاج من خواطر من ادعى لما وقع من عتقة ربة تقليد اهل الزيغ والاعوجاج كيف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة والعقل الصحيح لا يحيل ذلك والنقل الصريح ناطق بما هناك فدم عنده حكمة فلا وفلان واعقد قلبك على ما صح عن سيد ولد عدنان واصحابه والتابعين لهم باحسان فانه الحق الذي لا عقل يحيد ولا نقل يزيل انتهى المقصود منه لمنصا كوكيم بخارجي از عمر بن الخطاب روايت كرده انه خطب فقال انه سيكون في هذه الامة قوم الحديث وفيه يكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما استخشوا واخرج البيهقي عن انس انه قيل له ان قوما يكذبون بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئك واخرج ايضا انه قال يخرج قوم من النار ولا تكذب بها كما يكذب اهل حرور او تميز علامه سفاريني گفته والحاصل انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم سائر الرسل والانبياء والملائكة والصحابة والشهداء والصديقين والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون ولقد روي عنهم وجاهتهم يشفعون لثبوت الاخبار بذلك ترادف الآثار على ذلك وهو امر جاز غير مستحيل فيجب تصديقه والقول بموجبه لثبوت الدليل فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع روى هذا اللفظ ابو هريرة عند مسلم وخرجه البيهقي ايضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام وخرج ابن ماجة والبيهقي عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء وخرج البرزاني آخره ثم المودنون وخرج الطبراني في الكبير والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدخل الجنة قوم من المسلمين قد عدلوا في النار برحمة الله وشفاعة الشافعين وخرج الامام احمد والبيهقي من حديث حذيفة نحوه وخرج الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الله آدم يوم القيامة من جميع ذرية في مائة الف الف وعشرة الآف الف وخرج ابن ابى عاصم والاصماني عن ابى امامة



باذنه انتهى كلام السفاريني قال الصديق الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعته اول شافع  
 وشفع اخره البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس  
 بشفاعتك يوم القيامة قال طننت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رأيت  
 من حرصك على الحديث اسعد الناس شفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من  
 قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين  
 يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه  
 مقام محمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمر  
 وفي سنن سعيد بن منصور بن طريق الى ابيوب السخيتاني عن نقيبه من فقهاء الكوفة قال يا مسلم يسمع  
 النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة المفترضة اعط محمد اسوله يوم القيامة الا  
 ادخله الله في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على الاوار الدنية وجد بها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة  
 واخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي هريرة والطبراني من حديث زيد بن  
 ثابت وابي ايوب والبخاري من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجه وابن جبان والبيهقي عن  
 ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت  
 بها واخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات في احد السحرين استوجب شفاعتي  
 وكان يوم القيامة من الامنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا دركته شفاعتي يوم القيامة  
 واخرج الترمذي وابن جبان عن ابن مسعود مرفوعا اولي الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي  
 صلوة وروى ابن ابى عاصم في السنة والبخاري والطبراني بسند حسن عن ربيعة بن ثابت عن  
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي محمد وقال اللهم انزل المقعد المقرب  
 عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زيد بن ابى زياد مولى  
 بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للخادم الك حاجة حتى كان  
 ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة السجود واخرج البخاري

عن ابن عمر فروعا من ابن ارقم بن حبيب له شفاعتي يوم آخر بعد الطبراني بلفظ من جاري زارنا  
 لا تله حجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيامة واخرج البيهقي عن عمر بن الخطاب  
 فروعا من زيارتي كنت له شفيعا او شهيدا ومن مات في احد المحرمين بعثه الله من الامنين  
 يوم القيامة ودر صحت اسناد اين هر سه حديث نقاد محدثين را سخن است نزد اكابر موضوع و  
 نزاد اصاغر ضعيف است واما جمعي كه شفاعت آنحضرت صلعم بدر ك ايشان نشود و بنا بر  
 انصاف مبيح و سوء بضاعت از ان محروم مانند پس ابو نعيم از انس رضي الله عنه روايت  
 كرده كه گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي لا تالهما شفاعتي يوم القيامة  
 المحمية والقدرية واخرج البيهقي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 من غش العرب لم يدخل في شفاعتي قال في النهاية العرب اسم لهذا الجيل المعروف بين الناس  
 ولا واحد له من لفظه و سوار اقام بالبادية او المدن انتي والمرا دهم منها جويل واخرج البيهقي  
 والطبراني بسند جيد عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم جلان لا تالهما  
 شفاعتي يوم القيامة امام ظلم غشوم عسوف و آخر خال في دين الله مارق منه واخرج الطبراني  
 عن ابى الدرداء وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم فذوالمرافان  
 الماري لا اشفع له يوم القيامة والله اعلم

**سوال** خلق افعال وحسن وقع وخير وشرآن يا ختر اع وابداع آلهي است يا باختيار عبا  
 وانچه اهل علم كلام در نيقام و در باره صفات بديع عالي گفته اند صحيح است يا نه **جواب**  
 اين سئله را ديول طويله و مسالك متنوعه و طرق متباينه و سبل متنوعه است و مردم در ان  
 چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متخبره گرديده و در ان تكلم نموده و هر چه نيز در تكلم  
 بود آنرا نافق گردانيد و او را كه در نظر قائل هر قول قومي و مرجح آمده بدان اخذ ساخته  
 و همگي اقوال در سئله خلق افعال چهارده قول است از انجمله اهل سنت و اشعرية را چهار  
 قول و معتزله را هشت قول و جبريه خالص اد و قول است در نيا حاجت بذكر آن اقوال  
 و تقرير ادله اش و كلام نمودن آن و دفع كردن مستحق الدفع از ان نيست زير كه اين همه  
 در كتب اين شان معروف است و جماعتي از محققين با فرد تصنيف درين سئله پرداخته



و شیخ و برکت ماقاضی علامه محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی مفردست که در ایام  
 شباب نزد شافعی بنظر در هر مقال و وقوف بر حقیقت هر شیئی منسوب بعلم تحریر فرموده و  
 چون سوال سائل در اینجا از راجح درین مسئله نزد مجیب غفر الله است پس میگویم که راجح نزد  
 این عاجز قاصر همانست که شوکانی بتزجیحش پرداخته و باختیارش از حصین و بیض اهل کلام  
 متخلص گردیده و هو قوله الراجح عندی فیما السکوت و امر الادلالة الواردة فیها الله علیها  
 بطا بقیة او تضمن او الترام كما وردت و عدم التقرض لشیء من مباحثها و لا التکلف لشیء منها  
 بالتأویل و اخراجه عن معناه کحقیقی قال و هذا السکوت الذی برحمته و ان کان لبعده بعض التکلفین  
 جملافانا به راض و الجمل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بها و الدخول فی مضائق لم یصل  
 بها احد من عباده و من لم یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم فلا وسع الله  
 علیه انتهى گویم و از همین جنس است کلام در آیات و احادیث و آورده در صفات باری تعالی  
 سبحانه که طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاهب و تفاوت طرائق و تخالف مخل و تضاد  
 مل در آن معلوم و معروف است و بسبب آن نیز زمین عظم و قوف منتسبین الی العلم است  
 بموقفی که حق تعالی ایشان ادرانجا واقف گردانیده و دخیل اینها در ابوابی است که اذن  
 بدخول آن از جانب آبی نبوده تا آنکه قصد و محاوله علم چیزی کرده اند که خدای پاک بعلم آن  
 مستأثر است و باین رهگذر فرق متفرقه و شعب متشعبة و احزاب متخزبه گردیده چنانکه بسط این  
 احوال بر وجه اجمال در رساله شوکانی موسوم بالحف فی الارشاد الی مذاهب السلف مرقوم است  
 و خطا و صواب قول هر طائفه ازین طوائف مبرهن قال رحمه و قد کان لغنی هؤلاء و امثالهم من  
 التکلمین التکلفین کتمان من کتاب الله تعالی و صف بهما نفسه و انزل لهما علی رسول و هما ولا یحیطون  
 به علما و لیس کشفه شیء فان باتین الکلمتین قد اشتعلتا علی فصل الخطاب و تضمنتا ما یغنی الی الالباب  
 السالکین فی تلك الشجرات الصاعدين فی متوغرات هاتیک المضارب فاکتمة الاولی  
 منها و لست دلالة بمنه علی ان کل ما تکلم به البشر فی ذات الله و صفاته علی وجه التدقیق و دعاوی  
 التحقیق فهو مشوب بشعبة من شعب الجمل مخلوط بمخلوطی منافیة للعلم و مبانیة له فان الله سبحانه  
 قد اخبرنا انهم لا یحیطون به علما فمن زعم ان ذاته کذا او صفته کذا فلا شک ان محمداً ذلک متوقفة

على الاحاطة وقد نصبت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد على كل  
قول من اقوال المتكلمين صادر عن جبل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جبل فهو  
مضاف الى جبل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين كما لم يكن  
في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحيط بغاية هذه الآية وتوقف  
عندها وتوقف من ثمراتها الا الممترون للصفات على ظاهرها المربكون انفسهم عن التكلمات  
والتعسف والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة  
واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وما هيته صفاته بل العلم كله قال  
واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثل شئ فيها يستفاد نفى المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في  
وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسمع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد الاستواء  
ونحو ذلك مما شتم عليه القرآن والسنة فيقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة  
والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المنقضي الى  
التجسيم والمبالغة في النفي المنقضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبيين وغلو الطرفين حقيقة مذهب  
السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما ثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلم الا هو فانه القائل  
ليس كمثل شئ وهو السميع البصير قال فلذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله  
ما يكون من نحوي ثلاثة الهو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان  
الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشاء به ذلك  
ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه  
مع هولاء ولا يتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم  
ومعية فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة  
والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مذاك فلا تجاوز

وهذا الحق ليس مخفياً  
فدعني عن بكتات الطرقي

وقد بك المتنطعون ولا يملك على الله الا الهالك وعلى نفسها براقتش تحبني انتهي وفي هذه  
الجملة وان كانت قليلة ما يعني من ليشع بهينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير القول و

توسیع دائرة فروع و اصول و المهدی من هداه الله تعالی و درین سلسله مجلدات ضخیمست  
از انجمله کتاب النزول و رساله عرشیه و قاعده تدریه و عقیده واسطیه از شیخ الاسلام  
ابن تیمیه و قصیده نوئیه هفت هزار شعر از تمیذ رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف  
السنه الرفیعه فی قطع رقاب البهیمه و الشیعه از علامه محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمه الله و  
همینست اعتقاد جلد صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و سایر محدثین و جمیع مسلمین و جمهور مومنین  
از سلف و خلف جز طائفه متکلمین و جمیعین و بعض معتزلین و لا اعتداد بمن خالف السلف  
فی ذلک و اگر کی خواهد که حریف مخالف این عقیده از شمار الیهیم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز  
و سنت مطهره مضاد این مدعا بر آرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد و هرگز نتواند  
و زلازل و قلاقل که بر سر این سلسله در متقدمین واقع شده و مناظره و مباحله که درین باب  
با مخالفین در پیشینیان روداده بر عارف کتب سیر و تواریخ مخفی نیست و نزد محرر بطور بجهت  
تعالی از جنس مواد این اعتقاد انبارهاست و لیکن مفاسد جمل و تعصب بسیارست و از  
انصاف پرستی اهل روزگار یاس در کنار و لکن سکوت از مناظره با سفاد زمانه بهتر از تکلم  
مینماید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبط از کتاب سنتست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع  
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمده لیکن خطاب درین کتاب و اشال آن بزمرد  
اولی الالبابست نه بطائفه که اباعن جد گرفتار رس تقلید و کابر اعرن کابر یا بچولان ای ناسیه  
آمده اند و کیف که در یک جانب اهل حق همواره بصدر حق و بیان صواب بر طبق امر عالم الهیز  
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بحق آن حق و ابطال آن صواب کشتش و کوشش مینمایند  
چنانکه عاده الله بر معنی جاریست اما در انجام کار آنچه حق صریح و صواب بحتست ثابت  
و باقی می ماند و بر حیه باطل و فاسدست بر مینه از میان میرود و اگر چنین نباشد استیاض حق از  
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد و الاشیاء تقرف باضدادها و هدایت حضرت مبارک  
بمختصر بر فرموده و فرمود نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در ازل بسعادت برگزیده اند  
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل و ادله صحیح و درک بر این صریح از زانی میدارند و کسی  
که از ازل شقی و ضال مبتدع آمده و در امل نظ صد هزار محبت نیره از ضلالت و غوایت بیرن نمی برد

هر که او روئے به بهبودند داشت دیدن روی نبی سود داشت  
 علماء وقت را که سلیقه استدلال ندارند و طرق استنباط از کتاب و سنت نشناسند  
 غایت تحقیق و نهایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بشکیر و آیات  
 در مسئله واحد پردازند و اقوال اهل علم جمع کرده قولی ثالث برآرند و رساله یا کتاب  
 مرتب ساخته خود را مجدودین و مجتهد نوآئین شمارند و نمائند که ما و رای این تحقیق صنیعی  
 دیگرست که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هر دو حاصل باشد هر چند قول  
 مجتهد بزرگ یا سخن علامه سرگ بود کما قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم ہذا رجل کثیر و لکن الحق  
 اکبر منه و فی ہذا المقدار کفایت لمن لہ ہدایت

**سوال** صبر و حلم متلازم اند یا نه و افضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر  
 در لغت نقیض جزع است و سید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم  
 البلوی غیر اللالی اللہ تعالی لان اللہ تعالی اثنی علی الیوب بالصبر بقوله انا وجدناہ صابرا  
 نعم العبدانہ اواب مع دعائہ فی دفع الضر عنہ بقوله الی منسی الضروانت ارحم الراحمین فعلنا  
 ان العبد اذا دعا اللہ فی کشف الضر عنہ لا یقبح فی صبرہ لئلا یکون کالمقاومۃ مع اللہ و  
 دعوی التحمل لمشاۃ قال اللہ تعالی و لقد اخذناہم بالعذاب فما استکانوا للبعث و ما  
 یقتضون فان الرضا بالقضالایقبح فیہ الشکوی الی اللہ و الی غیرہ و انما یقبح فی الرضا  
 بالمقضی و نحو ما خوطبنا بالرضی بالمقضی و الصبر هو المقضی بہ الی آخر کلامہ و اما حلم پس معنی آن  
 نزاد اہل لغت انابت و عقل ست شریف در تعریفات گفته ہو الطمانینۃ عند سورۃ الغضب  
 و قیل تاخیر مکافاة الظالم انتہی و صبور کہ در اسماء الہی ست در قاموس نہایتہ گفته ہو لکن  
 لا یجاءل العصاة بالانتقام و نیز در نہایتہ ہو من ابنیۃ المبالغۃ و معناه قریب من معنی حکیم  
 و الفرق بینما ان المذنب لا یامن العقوبۃ کما یامنہا فی صفۃ الحکم و قیہ لا احد اصبر علی اذنی  
 لیسعہ من اللہ عزوجل ای باشد حلما من فاعل ذلک و ترک العقوبۃ علیہ انتہی حاصل آنکہ صبر  
 و حلم باعتبار معنی لغوی ممکنست کہ میان ہر دو عموم و خصوص من وجہ باشد چہ صبر کہ ترک  
 جزع باشد گاہی اختیاریست و گاہی اضطراری زیرا کہ صبر اضطراری نزد اہل لغت صبرست

بنابر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است و بمعنی در لسان اهل لغت شلغ و ذلت  
قال الشاعر

اری الصبر مجموع او عند مذهب      فکیف اذا مال لم یکن عنه مذهب  
هناک یحق الصبر الصد واجب      وما کان منه للضرورة واجب  
همچنین اطلاق صبر بر عصاب بر نزد سورت غضب و بر عصاب بر از نزول موجب حزین و جزع می آید  
و نیز بر عصاب انا و و سکون و توکوت و بر عصاب بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم  
بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن شد و تلقی این سورت بسکون و طمانینت انا و انا شود  
و هم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستعمل زکار می آید اگر چه اینجا که ام شی مقتضی جزع و غضب  
نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی و ذبیح قومه علی رسول الله صلعم فلما را و رسول الله صلعم  
اقلوا الیه سرعین و تاخر الرجل حتی لیس حلیته ثم اقبل فی سکون و توکوت فقال رسول الله صلعم  
ان فیک فصلتین یحبها الله و رسوله الحلم و الانارة او كما قال و القصة مشهورة و هم اطلاق حلم  
بر ترک طیش و تجنب سباب حق علی اختلاف انواع عامی آید اگر چه اینجا سببی از اسباب مقتضیه  
جزع نباشد پس داده اجتماع صبر و حلم جائیست که اینجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار  
خودش تلقی آن بصبر کند و بریختی باشد که در وی سکون و انارت و طمانینت بود پس این چنین  
کس اصابر حلیم خوانند و داده افتراق صبر و اعدای این صورت از صورت مذکوره حلم است و آنکه  
از اهل لعنت در تفسیر صبور که از اسما و اوجانه است گذشته منافی این تقریر نیست بذراکه موجب  
تخصیصش باین معنی خاص عدم جو از اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی یعنی مخالف این معنی است اگر بر پسند  
که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه است پس این نسبت میان هر دو بر قول  
صاحب تعریفات هم صحیح میشود باین و آن قول این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی غیر است  
و حلم طمانینت است نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مضمون لغوی منقول  
در کتب لغت است و کلام تعریفات بدین نیست که در آن هم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک  
شکوی از الم بلوی غیر است گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود  
و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی



حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جنوع می باشد و این صبرست و گاه باشد  
 که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیرست و این صبرست پس  
 میان هر دو ازین حیثیت عموم و خصوص من وجه باشد و این نسبت میان دو معنی اصطلاحیست  
 چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت است و میان معنی او  
 که نزد صاحب تعریفات است که اطمینانست باشد گوئیم عموم و خصوص مطلق است چه صبر نزد  
 اهل لغت ترک جنوع است خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع  
 جنوع غیر این صورت و اگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت و میان معنی آن بکلام  
 صاحب تعریفات چیست گوئیم همان عموم و خصوص مطلق است چه حلم انارت و عقل است  
 و گاهی نزد سورت غضب باشد و گاهی نزد غیر این سورت پس مفهومی که صاحب تعریفات  
 از برای حلم و صبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح است فلا مشأه فیہ و اگر باعتبار لغت است  
 فهو غیر صحیح و لا مقبول و بعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند و حلم خوانند از آن سوال است  
 زیرا که اوله ثنای صبر و اوله ثنای حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن و صبر بودن بران صادق است  
 و صورتی که صبرش نامند و حلمش بخوانند و صورتی که حلمش نامند و صبرش نگویند پس اینهمه  
 صور خصال فاضله است در کتاب عزیز و سنت مطهره بران ثنایا آمده و در آن ترغیبات  
 وارد گشته و برای فاعلش کثرت ثواب مروی شده و لکن ادله وارده در ترغیب در صبر کمتر است  
 لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیارست و اگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی  
 الصابرین اجرهم بغير حساب کفایت میکرد زیرا که در جزاء حلم و اجر حلم آنچه این چنین دلالت  
 و افادت تواند کرد و وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام و واجبات موعده  
 آنچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محمد و یحیی و مسماة فرموده  
 و بیانش نموده کقوله فی اجر المحسنه عشره امثالها الی سبعة اضعاف چنانکه نصوص  
 کتاب و سنت مفید بمعنیست و اما بودن اجر بحساب پس این جزائیست که مقادرت  
 قدرش نتوان کرد و تفضیحیست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت  
 مثلا الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تا هم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر اوسع وافهم تر از مقدار مذکور خواهد بود حاصل آنکه هر دو خصلت صبر و حلم در خصلت فاضله موجب اجرو محبوب بودن الی الله و رسول جمع میشوند و اما مقدار اجز و ثواب پس صبر اکثر الاجر و اوسع اجزا و اعظم المثوبه است نسبت بحلم و اما علم اگر گویند که در مفهوم ثانی علم که صاحب تعریفات ذکر کرده گفته است تاخیر مکافات الظالم و میان معنی اول از هر دو معنی مذکور علم که نام نسبت است گوئیم ظاهر آنست که این مفهوم نسبت بخدا تعالی چنانکه معنی اول نسبت بیشتر است و شاید که نسبت میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه طایفینت نزد سورت غضب گاه باشد که با مکافات متاخره باشد و گاه هست که با مکافات اصلا و تاخیر مکافات گاهی با حضور غضب نزد ابتداء باشد و گاه هست که نبی باشد پس میان هر دو همین عموم و خصوص من وجه خواهد بود و اگر پرسی که نسبت میان این معنی اخیر که صاحب تعریفات ذکر کرده و میان معنی لغوی حلم چیست گوئیم همان عموم و خصوص مطلق است چه با علم و انانیت و عقل گاهی مکافات متاخره میگردد و گاهی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات که نوعی از انانیت است و صحیح نیست که بدون انانیت یافته شود پس گویا که معنی علم گفته اعم مطلق است از معنی ذکر کرده صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة

**سوال** در فرج اعلیٰ مجرد بشر کافی است یا نه **جواب** در حدیث سلمان آمده

هنا انان نستقبل القبلة بغائط او بول وان نستنجی باليمين وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة اجمار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجه مسلم و ابو داود و الترمذی و آخره ابو داود و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هريرة بلفظ اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولا یستطیب بيمينه و کان یا مرنه بثلثة اجمار و آخره ایضا ابن خزيمة و ابن حبان و الدارمی و ابو حنوفه و فی صحیح و الشافعی من حدیث ابی هريرة ایضا بلفظ و لیستنجی احدکم بثلثة اجمار و آخره احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و الدارقطنی و صحیح و من حدیث عائشة بلفظ فلیذهب معه بثلثة اجمار یستطیبهن فافها تجزئ عنه و آخره

سنة  
کرانه مارتن  
بوقت اول  
و کشیدن آن  
بر پشتی و فی  
الحدیث فلیستنج  
ذکره فلیستنج  
یخرج بول  
۱۲ م

ابو داود من حدیث خنیمه بن ثابت بلفظ فلیستقیم بثلثة اجمار و فی لفظ مسلم  
 من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه و آله ان لا یجتذی باقل من ثلثة  
 اجمار و اخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیثا قدسنا مقتوا وعد النبل و نبل جمع نبله  
 همچو غرف جمع غرفه مراد اجمار صغیر است که برای استجار باشد و این اوله مطلق اند نه مقید  
 بآنکه اجمار مذکور برای فرج اعلی و اسفل است یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول  
 و ان یستغنی احدنا باقل من ثلثة اجمار صادق است بر کسیکه اراده استجا ببول کند فقط یا بعد  
 غائط فقط یا بعد هر دو و همچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی و کان یا امرنا بثلثة اجمار صادق است  
 بر هر ذابب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو و بتوان  
 که لفظ حدیث بغائط است زیرا که مراد بغائط در اینجا مکان مطمئن است نه نفس خارج چنانکه ایغت  
 بدان تصریح کرده اند و همچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستقیم احدکم بثلثة اجمار شامل هر قاضی  
 حاجت است خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو و همچنین قول وی  
 صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة اجمار یستطیب بهن فانها تجزئ عنه تناول باقل است  
 فقط چنانکه تناول متعوط است فقط و کذاک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستقیم بثلثة اجمار  
 صادق است بر هر قاضی حاجت کما عرفت و همچنین قول وی امرنا رسول الله صلی الله علیه و آله ان لا یجتذی  
 باقل من ثلثة اجمار و قول وی و اعدوا النبل شامل باقل و متعوط هر دو است تنها یا معا و از اینجا  
 معلوم شد که چنانکه استجار برای متعوط مشروع است همچنان برای باقل هم مشروع است و این استجار  
 بسه سنگ باشد و چیزی که مخالف آن معنی بود در شرع و لغت وارد نشده در قاموس گفته استخارج  
 باجمار انتهى و این صادق است بر کسیکه استجا بجمار کرد و فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را و هر که تفسیر استجار  
 بجمع مقعد بجمار یعنی مضی کرده و فهمیده که احادیث استجار و او در متعوط است نه در باقل پس  
 تفسیرش خلاف ایة لغت است چه معنی استجار نزد اهل لغت استعمال جبار و تسبیح بجمار که اجمار صغیر  
 باشد هر دو است و این استعمال بغیر تفسیر است و باجملة هیچ چیز از شرع و لغت و اشتقاق بر تفسیر  
 استجار بجمع مقعد و ال میست و نه احدی از شراح حدیث و ایة فقہ بدان رفته و اگر فرض کنیم  
 که استجار عبارت از مسح مقعد است پس در باره احادیث که بلفظ نبی عن الاستجا باقل من ثلثة

اجار و ارد شده کافی الفاظ الاحادیث التي ذكرنا چه ميتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن  
 بآب از اذی و مسح اذی بحجر است كما صرح به صاحب النهاية و صاحب الصحاح و القاموس  
 همچنین در قول وی صلعم فليذهب معه بثلاثة اجار يستطيب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث  
 متقدمه گذشته چه ميتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق است در نماز گفته  
 الاستطابة والاطابة كناية عن الاستنجا وسمى بها من الطيب لانه يطيب حسنة  
 بازالة ما عليه من الخبث بالاستنجا اي يطهره ثم قال وفيه البغنى جديدة  
 استطيبها يريد حلق العانة لانه تنظيف واذالة اذی انتهى ومثل ذلك في  
 الصحاح والقاموس و نیز در احادیث مجرد امر به حجر و ارد شده بغیر ذکر استنجا و استطابت  
 و استجار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق است نزاع  
 نیست و از اینجا ميتوان دریافت که بائس را عقب بول استجار با حجر مشروع است مثل شروعت  
 استجار مذکور برای استغوط و این منافی حدیث اذ ابال احدكم فليكثر ذكره ثلثا كما اخبرنا محمد بن جعفر  
 و البیهقي من حدیث عیسی بن بزاد عن ابيه نیت ابن معین گفته لا يعرف عیسی ولا ابوه و ثوری  
 گفته اتفقوا علی انه ضعيف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگر چه از ان جنس است که محبت  
 بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجار جمع ممکن است چه استجار مسح خارج فرج  
 یا ذکر بحجر برای دفع تلوث بول یا غائط است برای تمیز چیزی که داخل فرج و ذکر باشد  
 پس تشر و استجار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف است و در صورت کی معارض  
 دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث تشر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که محبت بدان  
 قائم نمیتواند گذشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجار که بعد تواتر معنوی رسیده نزد کسیکه ادنی  
 حمارست فن دارد و خود بهیچ صورت نمیدارد و از عجب این مقام آنست که جلال در ضو النهار  
 و وجا گفته که ذکر تشر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده بآنکه  
 این و هم محض است در صحیحین اصلاً بعد از ذکر تشر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره صادق  
 بر بائس فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معاً پس استجار بش حجر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا لکن  
 بهین سه سنگ کافی است لما صرح به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محتمل است زیرا که چون

تجربید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که  
سه حجر فقط باطل است شروع است و هم متغوط را سه حجر شروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو  
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته است شافعی و احمد بن حنبل و یحیی بن راهویه و ابو ثور و گفته که  
چون قبل و در بر است بخاک کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر  
افضل است اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی است آری اگر  
انقار بیک حجر شش رنجه دست بهم نهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذاهب مالک و داود  
و جوب انقار است پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی  
و مذاهب ابو حنیفه هم عدم و جوب است و لکن میگوئیم که احادیث متقدمه درین باب آن جواب  
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استجر فلیوتر من فعل فقد  
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجه و ابن جبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر  
ابو سعید حمصی است و در روی اختلاف است گفته اند وی صحابی است حافظ گفته و لایصح و راوی  
از وی حصین حیرانی مجهول است و ابو زرعه گفته شیخ و ابن جبان ذکرش در ثقات آورده  
و در اقطنی در علل یحیی وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم و جوب ایتار باشد  
اما دلالت بر عدم و جوب استجار ندارد و نمیتوان گفت که عدم و جوب ایتار مستلزم اجترار بد و حجت  
زیرا که نهی از استجار بدون ثلث اجار بصحت رسیده و لابد است که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر  
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار  
استجار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار پیشش بار پس حجت  
حاصل آنکه حدیث من استجر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق است متناول هر  
بر سهیل بدل و بخله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو است یا عام است شامل هر دو  
سه بار و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجار بدون ثلث اجار خاص است پس یک حجر از  
و تر بدان مخصوص شود و لا تش بر منع استجار بد و حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار  
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشمالش بر زیادت مضرماندند و آنکه میتوان گفت که حدیث  
ایتار مشیر بعدیم ایتار است لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حجت نیست



و این تناول شفع است شمولاً یا بدلاً چنانکه منطوق او متناوّل و در بحث عملی حرّ راه و برین حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث منی عن الاستحجار بدون ثلث احجار زیرا که متناوّل نیست مگر و تر را و آن واحد است و شفع را فقط و آن دو حجر است پس بنا بر عام بر خاص واجب شده و عدم وجوب قصبار برایتار در زائد بر سه حجر باشد و هذا ظاهر تلذّذ آنکه اگر انقار ثلث در احد الفجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذّهب بعض علماء است که تقدّم گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود فلیذهب به ثلاثه احجار یستطیع بهن فانها تجزئ عنه و این محمد بن عبد الله صلّم است که آنرا مجزئ میفرماید پس هر که زعم میکند که با عدم انقار احتیاج بسوی زیادت است وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست و این محض شک و وسوسه است و مثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه و سلم ان لا یخترنی باقل من ثلثة احجار و این بمفهوم خود دال است بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم امر کرد مارا با ختره و ثلث اگر گویند که این زانی در بلده عدم وجوب زیادت است پس اگر انقار بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد یا نه گوئیم رای من همان است که آنحضرت صلّم از استحجار بکتر از سه سنگ منی فرموده و منی دال بر قبح منی عنه است چه استحجار بدون ثلث قبیح باشد بر فرض حصول انقار و چون انقار حاصل نشد قبیح تر باشد و فی هذا المقدار کفایت لمن هدایت و الله اعلم بالصواب

**سوال** طریق جمع میان حدیث لا یتفقوا من المیته باب و عصب و حدیث انما حرم من المیته اکلهما چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیته اکلهما بمفهوم حصر دال است بر آنکه از میته هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال است و از انجمله است انتفاع گرفتن بمیته بوجهی از وجوه انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبد الله بن عکیم حجر و منی از انتفاع باب و عصب است نه بغیر آن از اجزاء پس مخصوص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیته اکلهما و درین باب اگر جرین هر دو حدیث که ام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث تحریم اکل میته مستفاد میگردد بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همچنین مستفاد میشود جواز انتفاع بمیته در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از اجزای انتفاع جائز نیست که با آن قیاس بقیه اجزای برین دو جزو مختص  
 ساختن قیاس موقوف بر این مفهوم پس طایفه نفس و فسخ از خلج خاطر بدان دست هم نمید  
 اگر چه جمعی از اهل اصول مجوز تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتضای آن حضرت  
 صلی الله علیه و سلم برین دو جزو در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جزین  
 دو جزو بود دست آنست که شرع شریف بجهنم وارد شده فقط حیث وقت بکشد و عین  
 لعل و عسی و نحوها اگر گویند لابد است از این قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو به  
 بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهین هر دو نوع از میته انتفاع میکرد و اهاب را برای  
 انتفاع مدیون باشد یا غیر مدیون می ستانند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بست  
 میکردند و صنعت متعلق بغير این دو جزو بهین اکل است پس پس و بذایه یا قیاس من یسیر  
 القاب نفسه بالتخیلات التي لا تنفع والتوهات التي لا يستفاد بها پس وضع این خیال آنست که  
 در اجزای میته که خارج ازین هر دو جزو است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع  
 باین هر دو جزو میشود و از آنجمله شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بهمان انتفاع  
 میگیرند و از آنجمله تدین و اشبار و افزون ختن چراغ است و لهذا چون بران منافع نزد تحريم شحم  
 مستنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحم الميته فانه تطلق بها السفن و تدمن بها الجلود  
 و يستصحب بها الناس همچنین در منافع عدیده انتفاع اعظم می ستانند چنانکه وارد شده که فسخ حیوانات  
 یا تجوان میکردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فرش و شعله  
 و شمارازان میکردند و همچنین انتفاع بلغم و اطعام و داب ممکن است و نتوان گفت که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم ذکر تحريم بیع شحم بلکه تحريم بیع میته و ذکر تحريم ذبح بعظم فرموده زیرا که  
 هر چند آن معنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آنست  
 که ذکر آن معنی در حدیث عبد الله بن حکیم نیست یا آنکه انتفاع گرفتار ایشان بهمان مثل انتفاع  
 گرفتار بآب و عصب بود و مقصود با ازین ذکر نقص بر کسی است که اجزای میته را در تحريم  
 انتفاع مستوی میداند و زعم میکنند که منحصراً بآب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب  
 باین هر دو چیز واقع شده آری آنحضرت صلی الله علیه و سلم تصریح فرموده است تحريم

بیع میتة در حدیث و تحریم تخوم میتة در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح است و حلالیست  
 بیع چیزی از اجزاء میتة کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را تعلیل فرمود بقول خود آن است  
 اذا حرم شیئا حرم منه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح است بآنکه تحریم بیع یکی از  
 لوازم تحریم اکل و متفرع بر دست پس بیع جمیع اجزاء میتة حرام باشد و از آنجمله عصب  
 و اهاب است قبل ریغ نه بعد آن و این مخصوص است با حدیث صحیح و عصب اهاب مختص  
 بتحریم انتفاع باین هر دو و ونهی از بیع میتة مستلزم آن نیست که میتة نجس باشد بروحی که  
 وجود چیزی از آن مانع صحت صلوة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شی  
 نیست نه شرعاً و نه عقلاً ورنه باید که اصنام و ازلام و سهام و غیره و نحو آن از آنچه دلیل صحیح  
 بتحریم بعیش و اردست نجس باشد حال آنکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت و صحیح است  
 میان میتة و اصنام و ازلام قرآن فرموده و لازم باطل است پس ملزوم هم مثل او باطل باشد  
 و ملازمت ظاهر است و بطلان لازم باجماع ثابت همچنین نمی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب  
 و عصب تلزم آن نیست که این هر دو نجس باشد نه شرعاً و نه عقلاً چه نجس بودن چیزی  
 بروحی که مانع صحت صلوة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدالات مقبوله ثابت نمیتواند  
 و نهی از انتفاع باب دیگر است و نجس باطاهر بودن شی باب دیگر همچنین از حدیث القاء فار  
 و ماحولش چون در سمن جامد بیفتد و اراقت آن سمن مانع که در آن موش افتاده نجاست  
 آن میتة مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ماحولش و تحریم مانع که در آن فار افتاده بنا بر آنست  
 که در طرین او چیزی از میتة که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میتة حرام باشد  
 بنا بر آنکه نجس است و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزی را  
 می اندازند که بدان انتفاع میتواند شد و همچنین از قوله تعالی او لکم خذوا فانه نجس  
 مستفاد نمیشود که میتة غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف است  
 و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر است علی خلاف فی ذلک و بر تقدیر  
 این معنی مستلزم نجاست مردان نیست نه بمطابقت و نه بضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکورات  
 در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محمد علی طاعمه الا ان یکون میتة

اود ما مسفوحا و الحکم خنزیر نجس می بود البته درین آیه کریمه چنین ارشاد میفرمود  
 فاها رجس لیکن چون حکم حبسیت خاص خنزیر کرد با وجود ذکر سینه و دم مسفوح همراه  
 آن پس تفاد شد که سینه و دم مسفوح درین صفت یعنی در حبسیت بمقارن خوکانند و اینجا  
 دریافت شد که دلیل دال بر نجاست سینه غیر خنزیر موجود نیست کاینکه ملاک است و این نخستین  
 کلیه است و کلیه دوم آنست که اکل سینه حرام است بدون فرقی میان جمیع اجزاء او و کلیه  
 سوم آنست که بعیش حرام است بدون فرقی و برین هر سه کلیه ادله صحیح متفق اند و اصلا  
 اختلاف نیست خلافی که هست در مجزوات نقل بمیتة در غیر اکل و بیع است و حدیث نامحرم  
 من المیتة اکلها و ال است بر جواز انتقال در غیر اکل و بیع و در حدیث عبداللہ بن عکیم می از  
 انتقال با باب و عصب است پس این حدیث تخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلها باشد کما قد منا و الحاق غیر سینه بمیتة جائز نیست لما عرفت انک سابقا و ایلا ان تغذر  
 بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشئ فرع تحريمه فان ذلک کلام  
 باطل و دعوی محضه و فی هذا المقدار کفایت ان شاء الله تعالی

**سوال** حکم جوب و غلات که حمار و اتان آتراداس میکنند و دران روث و بول انیام یافتند  
 چیست متبصر اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق است بر آنکه اصل در هر شئی  
 طهارت است و استحباب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل از ان معلوم کنیم بعلم شرعی  
 نه ببحر و ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل فوسواس در طهارت است چه احدی از اهل علم  
 بانتقال ازین اصل مجمع علیه بجزئی از ظنون موسوسین قائل گشته بلکه این انتقال ناجائز است  
 لایسار ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود من زاد  
 فقد اساء و تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز  
 حد و محدوده شارع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالة اجماع است  
 تا آنکه وجود ناقل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل  
 که شارع بدان شارت کرده و بسوی آن اشیاء موهوم و بران عامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته  
 از آنجمله حدیث عباد بن تمیم عن غمہ است قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخيل الیه انه یجد الشئ فی الأصل

قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا أخرجه الشيخان وغيرهما وحدث ابى هريرة رضى الله عنه  
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شئ ام لا فلا يخرج من المسجد  
حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا أخرجه مسلم والترمذي وأخرج نحوه الشيخان ايضا من حديث عبد الله  
بن زيد بن عاصم المازني وأخرج نحوه ايضا احمد والحاكم وابن حبان من حديث ابى سعيد وبنى  
اسناده على بن زيد بن جدهان وأخرج نحوه ايضا البزار والبيهقي من حديث ابن عباس في  
اسناده ابو اويس لكنه تابعه الدرر أوردى فقال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث اصل من  
اصول الاسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الدين وهي ان الاشياء يحكم بقائها على اصولها حتى  
يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارى عليها وتيز كفته ازين جنس ست اين مسئله باب  
و مسئله اين ست كه هر كه را يتيقن طهارت باشد و شك وى در حدث بود در باره او حكم بقاء  
طهارت كنند و نيست فرق در ميان حصول اين شك در نفس نماز و در حصولش خارج نماز اين ست  
مذهب ما و مذهب جاهل علماء از سلف و خلف انتقى و متجذد اوله داله برين اصل حديث ابن عمر  
نزد دارقطنى وغيره قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسا رليلا فمروا  
على رجل جالس عند مقراة له و هى الحوض الذى يجتمع فيه الماء فقال عمر او لغت عليك السباع  
الليلية في مقراةك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره بهذا شكك لها ما حملت في بطنها  
ولنا ما بقى شراب و طور درين حديث ارشاد دست بسوى و قوف بر حكم اصل كه آن طهارت  
باشد و بر عدم بحث و سوال از اسباب نجاست مجوزه و بر آنكه اين استنجاء تكلف مخالف شريعت  
و موقع اين خطاب از آنحضرت صلى الله عليه وسلم تامل كردنى ست كه صاحب حوض را لا تخبره فرمود و اين  
صحابی جليل را متكلف قرار داد پس درين خطاب ابلغ زاجر ست براى محكمين للشكوك و تنظيرون  
متكلفين كه درين شريعت با ثبات چيزى مى پردانند كه از شريعت نيست و احاديث درين باب  
بسيارست متتبع آنرا ميشناسد و معن نظر درين شان آن احاديث را ميسيداند و شك نيست  
كه زرع داس كرده و دوات غير ما كول اللحم كه سوال از ان واقع شده همچو حمير و اتن محكوم له  
بالطهارة ست زيرا كه زرع متولد از دو طاهر ست يكى ترابى كه از ان دمیده و ديگر آبى  
كه بدان مستقى گشته بلكه اين هر دو طاهر ست و صف ذات مدبر طهارت اند كه آن طاهر غير از نهايت



و چون منقرض شد که زرع و کشت مذکور ظاهر و پاک است و طهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین است  
پس استصحاب این فصل واجب باشد و هر که را شکوک عارض گردد و ما را از طهارتش پرسد  
همان گوئیم که رسول خدا صلی الله علیه و سلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر نشوین سوال از مجروح و شکوک  
مثل سوال باب بلکه از چیزی مشابهت که سائل و غیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس زراع  
در جبین بد و آب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات منطنه وقوع بول و  
روث آنها در آن شیء مداس است و انسان را اگر جز این منطنه حاصل نشود او را انتقال ازین  
اصل و انبوه چه منطنه محل طن است اعم از آنکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم  
یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد و هر که انتقال بطن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آن وارد  
که طن را لاحق بعلم میگرداند و چون بیند که این بول و روث خارج از دایره غیر ماکول بر مجموع  
کدس و حب مداس می افتد پس جائز است که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو  
الظاهر لکونه مثل احب اضغافاً مضاعفة و لکونه ایضاً یکون عند الدیاس مرتفعاً و اما حب پس  
هرگاه که از سنبل می بر آید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شی از وی بر سطح که مشاهد بصیرت  
نمایان نمیکرد و و این را هر ذی خبرت بعمل زراعت و عارف بطن فلاحیت میشناسد و جایز است  
که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول است و اما روث پس آنچه اکثر مشاهد می افتد آنست  
که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و بجای می افکنند و اگر چیزی از آن بر کدس می افتد  
آنرا با ملصوق به گرفته بیرون می اندازند و آنرا بجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را  
در وقوع بول بر حب احادی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم جمیع علیه میگوید  
زیرا که طن نه نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بمالایوکل لحمه تعرض است بچیزیکه دیش  
واقع شده بنا بر ایهانت بول و روث محکوم بالنجاسته پس این معنی درست است و جائز نباشد  
مگر نزد ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بجا و میکنند و کمتر را بچوب می افشانند کما  
شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم

سوال حکم لحم و خون اسب و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل  
در حیوانات حل است یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق در نجاست است که

اصل حل است وقتی که مستطاب غیر ضارب باشد و چیزی ازین اصل بیرون نگیرد و اگر آنچه  
شایع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزند رسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستحبت  
گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصال حل چنانکه فرمود حق سبحانه و تعالی قل لا اجد  
فیما اوحی الی عموما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی اخرا لایة و فرمود اصل  
لکم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطیبات  
من الرزق و فرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرمود و سخی لکم ما فی السموات  
و ما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین و غیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم  
آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء فحرم من اجل مسأله و ترمذی ابن ماجه  
از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمی الجبن و الفرافقال انحلال ما احله الله  
فی کتابه و الاحرام ما حرمه الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو ما عفی تیس این ادله عامه دلالت دارند  
بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستحبت نباشد حل است بدون فرقی در میان اهلیه و وحشیه  
و هر که زعم کرد که فلان شیء از آن حرام است و دلیل آورد بر حرمت آن چیزی بر وجهی که حجت  
بدان قائم میتواند شد و آن دلیل غیر معارض بشل خود یا با رج از خود بوده است پس قبول خواهد بود  
چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور  
ازین عموما کلیه تخصص گردیده چنانکه در تحریم حار اهل و بغال دلیل وارد گشته و بحجت آن  
ازین عموما تخصص گشته اند همچنین حکم خبائث است که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده  
و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شواهد کدر غیر معارض بشل یا با رج  
از آن نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل اچنانکه در علم مناظره مقرر است منع  
کافی بود و محتاج باستدلال نکرد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی مستقر شد  
پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را قیام در مقام منع کافی است و چون دلیل نیارد  
حجت بروی قائم گردد و دعوی اش باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد  
و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم است خلائی درین باره میان اهل این  
علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم است همچنان از قواعد علم اصول فقهر هم معلوم است

زیرا که تناسک بجای نهد و اصل اصول متزنی نمیشود و ازین معلوم میگردد که مدعی خلافش مخصوص  
 صاحب احتجاج بیاورد و الا قولش بر وی مردود باشد و کلامی بد برایش خوانند و در حق  
 ضرورت که قائل عدم تکمیل اکل خیل و مدعی شکست او بحیر و بغال و تحریریم دلیل که بدان قیام  
 حجت میتواند شد پیش کند و در نه واجب همان بقا است برین عموماً سابقه و استدلال  
 بر تحریریم خیل بقوله عز و جل و الخیل و البغال و الحمیر لیرکبونها کما یمنی بهما شد زیرا که درین  
 آیه کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیا نش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده  
 یا فوائده فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه در آن چیز جز آن فائده مذکوره در قول سبحان  
 فائده دیگر نباشد و آحادی از عارفان علوم آیه و علماء لغت عرب و اسرار مبینة این زبان  
 در علم معانی و بیان و علم اصول فقه در آن خلاف ندارد و حق تعالی در اهل فائده مذکور کرده  
 از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و همچنین سایر حیوانات که آنها را احلال ساخته و ذکر فائده از قوا  
 آنهاست تنگزم آن نیست که همان فوائده مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه علی علم  
 و مع هذا این آیه که بدان استدلال کرده اند یکی است و عقب آن تملیش در مدینه منوره آمده  
 و ازینجا دریافته شد که دلیل درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن در اینجا تذکر دلیل دل  
 بر حل میکنیم اگر چه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بر آن در مقام کافی است اما اولی حل که  
 بدان شرح صدر بحق حقیق بقبول گردد پس شنیدنی است که در صحیحین و غیرها از حدیث جامع  
 آمده ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم اذن فی الحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت و حکما  
 علی عبد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرس و ما نحن بالمدینه فاکلناه و فی لفظ لاحد فاکلناه نحن و این مدینه و درین  
 موضع بر همین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم است اقتضای کافی است و اهل علم تصریح  
 کرده اند بآنکه اول در تحلیل الحوم خیل متواتر است و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفتش بطلان  
 روانیست اگر چه عددش بسیار بود و تکلیف که درینجا دلیل مفید ظن هم موجود نیست تا زیادت  
 بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة با سند صحیح ما یفیدان الصحابة جمعوا علی حل اکل الخیل و  
 کذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریر مثل ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحاح  
 بلا شک و ریب مخفی نخواهد بود و پس معلوم شد که حل الحوم خیل بدلیل علیه عموماً قهر آن

و سنت مطهره متواتره و اجماع صحابه است و بعضی این بعضی در مقام کافی است لایسبا بعدم  
وجود دلیل که قائل تحریم بدان تسکمی توانند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی است که تقدم  
و محبت است از قائل تحریم که مثل انجینی چه قسم بروی مخفی مانده و همین است مذهب علی کرم الله  
و مذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العرب انتهی و چون خیل حلال  
باشد خویش ظاهر بود که از مذهب اهل بیت است

وهذا الحق ليس به خفاء . . . فدعني عن بنيات الطريق  
و قول نجاست دم خیل نه در زمین صحابه سموع شده و نه در زمین تابعین و هر که مذهب اهل علم  
می شناسد این معنی را بهم میداند و این حکم طهارت خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر ما خرج  
من السیلین است و باین رفته اند ائمه اهل بیت منهم زید بن علی و الامام محمد باقر و الحسن بن علی  
رضی الله عنهم و معلوم است که ثیاب صحابه نیز جهاد آلوده خون نمیشد و از آنحضرت صلعم مانور  
نشده که احدی را از صحابه امر بغسل آن ثوب متضمن بدم یا نزاع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة  
فرموده باشد و آدایشان است آن صحابی که رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را برای وقوف در  
محل حرامست مجاهدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن صحابی استاده نماز  
میگذازد پس تیر را بروی انداخت و آن سهام مرصیه باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه  
صلوة خود را با تمام رسانید پس بخون زبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود  
اما بمنزعه ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد و نه بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود  
و این حدیث در بخاری از جابر مختصر آمده و غیر او حدیث مذکور را مطولاً آورده اند و قصه در  
کتاب سیر و حدیث معروف است و استدلال قائلین نجاست دم بدو دلیل است اول قوله لقال  
اكان يكون مية او دما مسفوحا الآية و درین آیه خود هیچ دلالت بر مدح نیست  
زیر که سوق این کریمه برای ذکر شئ محرم الاکل است و لهذا فرمود علی طاعم طعمه و میان تحریم  
اکل و نجاست هیچ وجه ملازمست نباشد و هر که ادعا ملازمست کرده یا بکند وی غلط متین کرده  
و اما استدلال بحدیث عمار پس از آن جنس است که محبت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث  
که عارفین نیست باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجه کثیره که این موضع مقام بسط آن

نیت و اتفاق کرده اند که این حدیث در نحو احتجاج نبوده است پس بکار بر اصل که طهارت باشد  
 مستعین شد روی انس ابن النبی صلی الله علیه و سلم احتجم و صلی و لم یتوضأ و لم یزده علی غسل محامده  
 اخبره الدارقطنی و منذری در تحفیح مذهب گفته ان اسناد حسن و ابن العززی در خلا فیات  
 گفته ان الدارقطنی رواه با سند صحیح و آنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحیث  
 جابر و بر استدلال کرده اند و لفظ حدیث اینست لا بأس بول ما اكل لحمه تسلی بخدیث اگر چه  
 از ان وادی نیست که بدان قیام محبت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر است  
 زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف است لا دم شد که حکم بطهارت  
 خون ماکول اللحم هم بکنند اگر چه از سبیلین بر آید و عجب است که چه قسم حکم نجاست دم خارج از  
 سبیلین کردند و جز دم سمک و بوق و بر غوث و آنچه بر زخم نهم شده و بعد زنج در عروق مانده  
 استثناء نمودند حال آنکه از انحضرت صلوات الله علیه ثابت شده که ابل غرینه را امر بشرب البوال ابل فرمود  
 و ذکر این قصه در اینجا بغرض تقریب اذهان نموده آمد لا غیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم نجاست  
 دم آدمی و خیل و ابل و خوک از ماکولات نیست

**سوال** انتقاض وضو بتمکد کذب و نمیمه و مانند آن از دیگر معاصی ثابت است یا نجواب  
 ثابت نیست و استدلال قائلین آن که بحدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه است ان النبی  
 صلعم را می رجلا مسلما از اراه فی الصلوة فامره باعادة الوضوء و الصلوة در سندش او می مجبول  
 پس استدلال بدان بر انتقاض وضو و مسبل از ارا صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و تمکین یا  
 معاصی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت  
 بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردى فی حفرة کانت فی المسجد و کان فی بصره ضرر  
 فضحک کثیر من القوم و هم فی الصلوة فامر النبی صلعم من ضحاک ان یعید الوضوء و الصلوة و قد انما  
 این قصه محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی است آلود او گفته اند لم یکن بحکم لعقل و بهیقى آنرا  
 از ابو العالیه مرسل روایت کرده و گفته اند اما هذا حدیث مرسل و مراسیل ابی العالیه نیست  
 بشی کان لایالی عن اعمی و شافعی فرموده حدیث ابی العالیه الریاحی ریح و ابن عدی گفته  
 اکثر النعم علی ابی العالیه هذا الحدیث و قد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحاک



ينقض الوضوء شي وشوكانى در فتاوى گفته واقول جاشا الاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم  
خير القرون ان يصحوا في صلاتهم لا سيما على مثل هذه القضية التي تقتضي البكاء الضحك فاني  
سبب لسائر الناس في رجل ضرير تردى في حفرة فكيف للصحابه المؤمنين بالصدوق الصدوق  
انتهى بهيقي گفته ليس في شيء من الروايات انه امر بالوضوء واخرج السهقي ايضا عن ابي الزناد  
قال كان من ادركت من فقهاءنا الذين انتهى اليهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ولقسم  
بن محمد وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبدة الله بن عبد الله بن عبدة وسليمان بن يسار  
في مشيخة جلة سواهم يقولون فمين وعف غسل عنه الدم ولم يتوضأ فمين ضحك في الصلوة عا  
صلوة ولم يعيد منه وضوءه انتهى گويم اين هر هفت فقيه همان اند که در ايام تابعين دوران فتيا  
بر ايشان بود شاعر در حصر ايشان گفته است

الاكل من لا يقتدي بائنة : فقسمته ضيفي عن الحق خارج  
فقل هم عبدة الله عروة قاسم سعيد ابي بكر سليمان خارج  
وسمراه ايشان در باب غير ايشان اند چنانکه لفظ في مشيخة جلة سواهم بدان مشعرست غرضك  
عدم نقض وضوء از آنها اجماع تابعين است و اگر کسی مخالف ايشان ميگردانگر بيان را  
بيان ميگرداند شوكانى گفته و بهيماست ان يخالف هؤلاء الجبال غيرهم واجماعهم يدل على اجماع  
الصحابه ولو قال صحابي من كبارهم او صغارهم ما خفى ذلك على هؤلاء الائمة من التابعين فهذا  
حكم اجمع عليه الصحابة والتابعون لا ينبغي ان يخالفهم مخالف انتهى و اما ناقض وضوء بدون كذب  
وغيبث ونميمة ونحو آن پس دليلي بران از كتاب وسنت نيست وقصة بسبب آزار قصه اعمى  
صلاحيت استدلال بر قصه هاي مذكوره ندارد فكيف كبريان استدلال بر غيبث ونميمة كنند و  
واجب نكرده است او تعالى بر فاعل معصيت مگر توبه و في هذا كفاية وقد وضع شيخنا و كبرنا اتفاقا  
محمد بن علي الشوكانى رضى الله عنه في مصنفاته هذه المسائل باكثر مما هنا والله ولي التوفيق  
سوال هل الواجب في القدمين الغسل ام المسح الجواب اختلف قول  
اهل العلم في هذه المسئلة قد يما و حديثا و الحق فيها ما حققه شيخنا و بركتنا  
الشوكانى رحم في و بل الغمام قال الحق ان الدليل القراني قد دل على جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجرح ثبوت لا ينكرو وقد تعسف القائلون بالغسل  
 فحملوا الجرح على الجوار وأنه ليس العطف على مدخول البناء في مسح الرأس بل هو  
 معطوف على الوجه فلما جاور المجرور الجرح وتعسف القائلون بالمسح فحملوا  
 قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما أن قراءة  
 الجرح عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عرض  
 الاختلاف ولو وجد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا  
 في اخرى مما لا يتعلق باختلاف ووجد قبله منصوبا بالفظا وجهور الماشك  
 ان النصب عطف على المنصوب والجرح عطف على المجرور واذا تقر هذا كان  
 الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراد لا على مشروعية  
 اجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان اجمع بين الامرين  
 لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العض من  
 أعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين  
 وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول صلی الله علیه وسلم قد بين للأمة ان المفروض  
 عليه هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية  
 وضوء صلی الله علیه وسلم وكما مصرحة بالغسل ولم يأت في شيء منها المسح الا في مسح  
 الخفين فان كانت الآية مجملة في الرجلين باعتبار احتمال الغسل والمسح والوجه  
 الغسل بما وقع منه صلی الله علیه وسلم من البيان المستقيم جميع عمره وان كان ذلك  
 لا يوجب الجحال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر  
 بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب  
 ما اصاب ويخطي ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث  
 ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي  
 والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابوداود والنسائي من حديث صلی الله علیه وسلم  
 ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قول صلی الله علیه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار اخرج مسلم بن حديد في حديث ابى هريرة والحمد ابن ماجه من حديث عائشة و  
 ابن ماجه ايضا من حديث جابر البخاري في مسلم ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عمر  
 والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابى هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع صلواته لان المسح لا يوجب  
 كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاغصان والعقارب والعراقيب من ذلك ايضا احاديث  
 الاخرى التي لا يصح فيها إعادة الوضوء لما رأيت في عقبها جافا يلح فيها عن  
 ابى داود عن بعض الصحابة وعن انس وعنده مسلم وابى داود عن جابر قال اخبرني  
 عمران الخطابي رضي الله عنه ان رجلا قضا قرا لموضع ظفر على قدمه فابصره  
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا ارجع فاحسن وضوءك فخرج فتوضا ثم صلى و  
 بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزائه المسح و  
 اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح وما يدل على وجوب الغسل حديث  
 هذا وضوءه لا يقبل الله الصلوة الا به اخرج الطبراني من حديث معاوية بن قرة  
 عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابى هريرة وزيد بن ثابت وابى ماجه  
 من حديث ابن عمر وابن عباس وابى بن كعب وابن السكيت من حديث انس وابى  
 ابى جابر من حديث عائشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوى بعضها  
 بعضها وقد استدلل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه  
 النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرج جابر وابى داود وابن ماجه و  
 ابن خزيمة وابن حبان عن ابى هريرة مرفوعا اذا وضوءتم فايدوا وبما منكم قال ابن  
 دقيق العيد هو خليفان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من  
 انه بدأ بأشماله في الوضوء لكن مقام الحديث واذا البستتم فايدوا وبما منكم فمن قال  
 بوجوب البداءة باليمنى من في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا  
 في شرح المنتقى فلا يرجع اليه ومن حمله ما استدلل به القائل بوجوب الترتيب ان  
 الآية مجملة باعتبار ان الواو لطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم الامعان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتهت قال في السيل الجرار قد اطال اهل العالم الكلام على القرآنيين  
 في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يخرج الغسل واحدة  
 والمسه واحدة وهما قرأتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح  
 للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجله وثبت عنه  
 ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى الله عليه وسلم قال بعد فراغه  
 من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع  
 غسل الرجلين وقال الاعرابي توضحا كما امر الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه  
 غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرها انه قال ويل للاعقاب من النار  
 قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال  
 النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه ثبت  
 عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانما رضي الله عنهم  
 وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالحجة فاستمراره صلى الله عليه وسلم على الغسل وعلمهم  
 فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور التعميد منه على من لم يغسل  
 وتعليقه لمن علم انه يغسل رجله وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة  
 الا به يدل على ان قراءة الجهر منسوخة او محمولة على واحد من وجوه الاعراب كالجهر  
 على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتها وضح من شمس النهار حتى  
 قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم  
 وقيل من طريق ثمانين من صحابته وفي هذا المقدار كفاية لمن اهتدى

**سوال** سطلق مرض بنابر حرج اگر چه ضرر نباشد و قدرت بر وضو بلا و هم از یاد مرض  
 حاصل بود مفید تیمم است یا نه بلکه سفر نیز و قید لم تجد و اما در اینجا بت و حدث خاص میکنند  
 باین احتمال احدی از اهل علم معتد بهم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیرا که از قضا  
 آیه کریمه **وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مِنْ بَنِي سَفَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مِنْ بَنِي سَفَرٍ**  
 لغت می فهمد مخصوص بجهت نیست و در حد ضرر بحث است شافعی گویند مرض بخلاف همه من

استعماله على منفعة العضو وكذا بطور البراءة والشين الفاحش في عضو ظاهر وتنفية كونه اذا كان  
شدة المرض او بطور البراءة استعماله كالمحموم وذو الجذري وقد رصفى گفته ظاهر آنت که ضرر نيز  
حواله بر عرف است انتهى پس بر حال معتبر حصول ضرر است نه مطلق مرض قول وی سبحانه او علی  
سفر ظاهرش آنت که ذکر سفر تصویر و تقریب ذهن بعدم وجدان ماست و همین است ظاهر  
از احادیث و اخبار و مقتضای آیه نیز همین است زیرا که فلم تجدوا ماء را اشارت بآنکه ما حکم  
عدم وجدان ماست و در مصفی گفته فلم تجدوا ماء ظاهر آنت که متعلق بسفر است زیرا که وجدان  
ما را بمرض مانع تمیم نیست و محتمل که مراد عدم قدرت باشد زیرا که وجدان مریض مانند لا وجدان  
و ظاهراً از تفسیر شوکانی ضعیف بلکه سقوط و برد احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء را بجای است  
حدیث است حیث قال قوله فلم تجدوا ماءً هذا القيدان كان راجعاً الى جميع ما تقدم مما هو  
مذكور بعد الشرط وهو المرض والسفر والمجي من الغائط وملازمة النساء كان فيه دليل على ان  
المرض والسفر مجردا لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض  
ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولكن يشك على هذا ان يصح  
كالمریض فاذا لم يجد الماء تيمم فلا بد من فائده في تخصيص على المرض والسفر فقيل وجه التخصيص  
عليهما ان المريض منقطع للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب  
وان كان راجعاً الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله اَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ  
أَوْ لَحَسَنَهُمُ النِّسَاءُ كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه  
اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجداً للماء قادراً على استدائه وقد قيل انه  
رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبراً في الاولين لندرة وقوعه فيها وانما خبر بان  
هذا كلام ساقط و توجيه بارد و قال مالك ومن تابعه ذكر اسم المرض والسفر في شرط التيمم  
اعتباراً بالاعطاش من لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده ولذلك لم ينص اليه  
سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض مجرد مسوغ للتيمم وان كان الماء موجوداً اذا كان تضرراً  
باستعماله في الحال او في المال ولا يعتبر خشية التلف فانه سبحانه يقول يُبَيِّدُ اللَّهُ  
يَكُمُ الْيُسْرَىٰ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَيَقُولُ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ



والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الذين يسروا يقول يسروا ولا تقسروا وقال قتلوه فقتلهم الله  
ويقول امرت بالشرعية السوية فاذا قلنا ان قيد عدم وجود الماء راجع الى الجمع كان وجه التخصيص  
على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجودا اذا كان استعماله ايضا فيكون اعتبار ذلك  
القيد في حقه اذا كان استعماله لا غيره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر استعمال الماء يكون  
منظومة لعجزه عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصيص على الساق فلا شك  
ان الضرب في الارض منظومة لاعواز الماء في بعض البقاع انتهى كلامه

**سوال** شيخ الاسلام نوشته ان طهرت في آخر النهار صلت الظهر والعصر وان طهرت في الليل  
صلت المغرب والعشاء تصحوا وازين عبارت چيست **جواب** آنچه زودتر تصوم ميست  
آنست كه بناي اين حكم بر اشتراك وقتين است عملا بالا احتياط يعني اگر در آخر نماز اول وقت  
عصرت كه آخر ظهر باشد و همان دليل اول وقت عشاء است كه آخر مغرب باشد پس چون در وقت  
درين اوقات پاك شود احتياطاً هر دو نماز بگذارد و زيرا كه نظر بر شركت وقتين ميخوان گفت  
كه هر دو وقت را دريافته است پس او را نماز هر دو وقت مخي بايد گذارد و ظاهر احاديث  
در گذاردن نماز همان وقت است كه آنرا نزد ظهر دريافته و ظاهر عبارت مذكور در احتياطيت  
عذرست زيرا كه غير معذور را اداي هر نماز در اول يا اوسط وقت لازمست نه در آخر آن  
والله اعلم بالصواب

**سوال** مرد دائم السحر براي نماز بسوي جماعت بر آيد اگر چه حديث ميگردد باشد يا اگه  
نماز قبل حدث در خانه خود بگذارد **جواب** در نماز اول مقدمه تقديم كنيم پس پاسخ مسئله  
پروا زيم مقدمه اينست كه ميان اهل علم كه بايشان اعتداد توان كرد خلافي در خيستي  
كه ناقض وضو بودن و بطل طهارت و موجب وضو شدن چيزي جز بشرع نتوان شمساخت و  
حكم عقل و رأي محض ادرين باب مدخلي نيست پس چون حكم شرع درباره كدام شرعي بطلان  
حكم طهارت و ايجاب احاده آن بيايد قبول آن و اذعان بدان بربا واجب باشد اگر چه  
آنرا ندرياييم و وجه آن فهم كنيم چنانكه حال مست ذكر و اكل بحوم اهلست كه از خبايع ناقض  
طهارت و بطل وضو بودن اين هر دو امر ثابت شده و ما را نميرسد كه در مقام بگوئيم كه حديث

حکم مقول یا غیر مقول است و سبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم است همچنین حال چیز است که  
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید و تعقل با سببش صعب  
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که بکذا ابا ناعن الله سبحانه و تعالی رسول الله صلی الله علیه و سلم  
و نحن نقبله و ندع عن که لما وجب علينا پس غسل اعضا وضو که بعضی درین است بودنش رافع حکم حد  
چیزی است که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح  
با معنی بیاید که این شی مری الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمی رسد که بگوئیم  
چرا ناقض نشده و چگونه سطل طهارت نیست حال آنکه جسمی مدرک بجا بصورت حائضه سلس خارج از فرج  
بوده است بلکه چنان بگوئیم که بکذا ابا ناعن الذی جازنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروط طهارة  
و مقتضیها و مانعها و مایعها لا یصح و نمی رسد که رجوع بمقتضای عقول خود کنیم و عبرت بقول  
افهام خویش بنماییم چه معنی در امثال این مدارک امری و را شرع شریف است و اذاجا نهر الله  
بطل غیر عقل و چون نمغنی مستقر شد پس باید دانست که ورود شرع موردی بوده است که اگر  
از شرعین بخود آن تواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج است و فرج محل حد  
ناقض طهارت و بطل حکم آن نیست اگر چه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز یا تکرار خارج  
گرد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری است بلکه جمیع علیت نزد جمیع اهل این ملت  
شریفة و احادیث وارده درین باب معروف است باجماع این دم خارج برین صفت از احداث  
موجبه و ظهور حق زن مستحاضه نیست لاینکه ذاک منکر و لای مخالف فیه مخالف و نماز این زن با آنکه  
خون استحاضه اندوی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر یا تکرار طبق است یا  
خارج بخروج سیرو سایل بسیلان نزر و جاری بجریان قلیل است و گاهی منقطع و گاهی خارج  
بوده است بی شبهه مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی و مذهب محمدی و سبیل اسلامی است و فرقی  
در مصیوت و چیزی که بدان استدلال بفرق میان این صورتیوان کرد درین شریعت سمحه  
سهله بیضا و نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند و نفس فضیه  
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه  
بر آرد و وضوی بوی نو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایه آنست که از ان وجوب

مباحثه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک  
 نماز نگذارد پس این منافی مدعایت نیست زیرا که خروج دم ناقض طهارت نیست چنان طهارت  
 در همین نماز است که آنرا مؤدی ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع  
 احکام پس باید که نماز و اول وقت بگذارد چنانکه سایر زنان نماز میگذارند و اتمام کند بغیر  
 خود چنانکه غیر مستحاضه مامست میکند و هر که از فقها زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند  
 پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول از ان وادی است که اشتغال بر دو وقت در دو  
 میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرذ از برهان است و احادیث ایجاب غسل  
 و وضو برای هر نماز در باطن فیه غیر منتقص است و اما حدیث عائشه نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ  
 استحیفت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلی الله علیه و آله اغتسلی لکل صلوٰة پس در سندش ظلت است  
 از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق است و زعم منذری که بعض طرق او حسن است صحیح نیست کما  
 صرح به الشوکانی رحم و همچنین حدیث عائشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهله بنت سہیل  
 بن عمرو استحیفت فأتت النبی صلی الله علیه و آله عن ذلک فامر بها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل  
 والمغرب والعشاء بغسل و أصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق است که روایت میکنند  
 از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لایسا چون روایت حدیث بطور  
 عنفنه کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق یوهم  
 فیه و همچنین حدیث عروۃ بن الزبیر از اسامه بنت عمیس نزد ابی داود و بلفظ قالت قلت یا  
 رسول اللہ ان فاطمة بنت ابی جحش استحیفت منذ کذا فاعلم فصل فقال رسول اللہ صلی  
 الله علیه و آله ان الشیطان تجلس فی مکرک فاذا رأت صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً  
 و تغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً و تغتسل للفجر وتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن  
 ابی صالح است و در احتجاج بحديث وی خلاف و همچنین حدیث حمزة بنت جحش و فقیهان فحیث  
 علی ان تؤخری العشاء تعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری و تغتسلی للظهر والعصر جمعاً ثم تؤخری  
 المغرب تعجلی العشاء ثم تغتسلین جمعین بین الصلواتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تغتسلین  
 قال و هذا اعجب الامرین الی اخرها الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجه و الدارقانی

و ابی حاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیست این منده گفته لا یصح بوجوب من  
 الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی حنبله فوهنه ولم یقوا سائده و ترمذی در کتاب علل گفته  
 انه سأل البخاری عنه فقال هو حدیث حسن فیکذا صحیح احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از  
 ایراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او از وی نظرت و خطابی گفته قد ترک العلماء القول  
 بهذا الحدیث و قد روه ابن جریر بن یزید عن الرود و من جمله ذلک انه علیه السلام بالانقطاع بین ابن  
 جریر و ابن عقیل و زعم ان بینما البغیان بین اشد و هو ضعیف و قد شارک ابن جریر فی روایت  
 عن ابن عقیل ضعیفا و علی الجمله حفاظ در کلام بر بخیر حدیث تعلیل آورد و تضعیف و تصحیح و تحسینا  
 اطاعت بسیار کرده اند و شوکانی رحم در مؤلفات خود و ایضاح کلام برین مرام بسط تمام کرده  
 و اگر گرفته شود که این حدیث صالح متکسست تا هم مقید خواهد بود بعدم وجود معارض  
 انقض از وی خالاکه در اینجا معارض انقض موجود است و هو ثابت فی الصحیحین و غیر ما من قی  
 عن عایشه بلفظ فاذا اقبلت الحیضه فاتركی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاعسلی فکک الدم  
 و صلی همچنین در باره تمیز بصفات دم و تمیز بعبادت و رجوع بسوی آن حدیث آمده و حدیث  
 عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه و آله فی الاستحاضه تنزع الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل  
 و متوضا عند کل صلوة رواه ابن ماجه و الترمذی نیز منتقض برای ایجاب نیست زیرا که در سند  
 ابو القیطان عثمان بن عفیر بن قیس کوفی است و یقال له عثمان بن ابی حمیده و عثمان بن ابی زرع  
 یحیی بن معین گفته لیس خدیثه بشی و ابی حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابی حاتم گفته  
 انه ضعیف منکر الحدیث و کان شعبه لا یرضاه و ابی احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم و لم یضنه  
 یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط بآخر  
 حتی لا یدری ما یقول لایجوز الاحتجاج به قال الترمذی سالت محمد بن ابی نعیم البخاری عن هذا الحدیث  
 فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عدی بن ثابت اما سمعته فیرفع محمد اسم و ذکر حدیث  
 قول یحیی بن نعیم ان اسمهم دینار فلم یعبا به و دینار علی گفته هو حدیثی بن ثابت بن ابی بن قیس  
 بن سلیم الانصاری و دهم من قال اسم جده دینار و اما قول محمد بن ابی نعیم و یحیی بن ابی نعیم  
 قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن لیس و هم است زیرا که ترمذی تمسکینش نکرده بلکه سکوت کرده

و ابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحديث ولم يحكم بشئ وليس من  
 بالصحيح ولا ينبغي ان يكون من باب احسن بعده كلام بضعف اين حديث کرده و در بيان آن  
 اطالت نموده و همچنين حديث عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن زيب بنت جحش انها قالت للنبي  
 صلى الله عليه وسلم انها استحاضت فقال تجلس ايام اقرائها ثم تغتسل وتوترظظ الظهر وتقبل العصور تغتسل  
 وتصل وتوترظظ المغرب وتقبل العشاء وتصلها جميعا وتغتسل للفجر اخرجه النسائي و رجال سادس  
 حديث اگر چه ثقات اند ليكن حديث معلول است لعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود  
 و همچنين حديث عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي جحش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض  
 فلا اطهر فادع الصلوة فقال لها لا اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة  
 ثم صلي وان قطر الدم على الحصى قطر اخرجه احمد و الترمذی و النسائي و ابوداود و ابن ماجه و ابن حبان  
 و اين حديث معلول است بآنكه حبيب از عروه بن الزبير سماعت ندارد بلكه سماع او از عروه مزني  
 پس استادش منقطع باشد و حبيب بن ابی ثابت مدلس است و عروه مزني مجهول و اصل حديث  
 نزد مسلم است بدون قول او و توضيحي الى آخره زيرا كه اين زيادت محفوظ نيت و قد  
 رواه غير من ذكرنا كالدلمي و الطحاوي و درين باب است از جابر مرفوعا رواه ابو يعلى باسناد  
 ضعيف و از سوده بنت زمره رواه الطبراني و اما روايت شيخين در صحيحين كه ان ام حبيبة بنت  
 جحش تحيضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلي ثم صلي فكانت تغتسل عند كل  
 صلوة پس در حديث انچه دان شده بآنكه آنحضرت صلوات الله عليه را از غسل براي بهر نماز کرده  
 موجود نيت بلكه وى بطور خود اين غسل مى برآورد شافعي گفته انها امر با رسول الله صلى الله  
 ان تغتسل وتصلى وليس فيها امر بان تغتسل لكل صلوة قال ولا اشك ان شاء الله تعالى  
 ان غسلها كان تطوعا غير امر به و ذلك واسع وكذا قال سفيان بن عيينة والليث بن سعد  
 وغيرهما ووى گفته كه يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر المستحاضة بالغسل الامة واحدة عند انقطاع حيضها  
 و هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا دبرت فاغتسلي وليس في هذا ما يقتضى  
 تكرار الغسل قال واما الاحاديث الواردة في سنن ابى داود و البيهقي وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالغسل  
 فليس فيها شئ ثابت و قد بين البيهقي و من قبله ضعفها انتهى و متوان گفت كه اگر چه در هر واحد



ازین احادیث مقال است که بسبب آن منتقض برای استدلال نمیتواند شد لکن مجموع خود در  
انتهاض است و بعضی او شاید بعضی پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول است مع هذا  
بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعض مصححین و بعض محققین  
بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل باوست و شهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع  
آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض نهض از آن باشد و این احادیث سالم از  
معارض نیست بلکه معارض بخیر نیست که بلا خلاف صحیح است و هو انه لا یجوز علیها الاغسل واحد  
عند اداء وقت حیضه و لا یزعمها تجدید الغسل لكل صلوٰة او الصلواتین و کذا ک لا یزعمها تجدید  
وضوء لكل صلوٰة او للصلواتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضوء متکرر  
منا فی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول است اگر چه مزید اصح باشد از وی  
گوئیم این تقریب دمی تمام گردد که ایما بر عدم صحت چیزی از آن بیک بار رض نکرده باشند  
و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور نا تمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این  
احادیث جمع باید کرد بحمل تکرر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الایمه و مقرر است که جمع  
مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هر چند تسلیم کنم که این جمع متحتم است اما در اینجا وجوب غسل متکرر  
و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافته که مطلوب یاد اینجا جز تقریر این مدعا  
نیست که دم استحاضه از آن احداث نبوده است که بدان نقض وضوء تواند شد بر هر صفت که باشد  
و برین تقدیر فرقی نیست میان استحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الخاطا یا سلس الیم  
یا زخمی مستمر خارج الدم او القيح دارد بر وجهی که احتراز از آن متعذر است پس هر که چیزی ازین  
علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون بر  
او حکم مستحاضه بشود که ثابت شد هیچ شک اشکال در آن نیست پس در مثل این مقام ایراد  
نفاه قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از احقاق بعد  
فارق بخیریکه در غایت جلا و وضوح باشد مندرج است کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول  
و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال است بر عدم انتقاض طهارت صاحب عتی ازین  
علل آنچه از کلیات این شریعت مطهره معلوم است چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

و امثال ایشان زیر عموم شریعت مذکور مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی و اتقوا الله ما استطعتم و درین آیه تقیید تقوی با استطاعت فرموده اند پس هر چه خارج از استطاعت باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم است که اگر با تقاضای طهارت اهل علتی ازین علت بشری خارج که از ان احتراز ممکن نیست و بعدنی که قدرت بر امساک آن نیز از قائل شویم تکلیف بجز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف فهم کرده اند و لهذا چون آیه و اتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف گفتند که این معنی در قدرت مانیت و نه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریم و اتقوا الله ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیه متقدمه می یافتند زوال پذیرفت و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص است قول وحی صلعم سیروا ولا تقصروا و بشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح است و مثله حدیث صل قائمان فان لم تستطع فقاعدافان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنيفية السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل صیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین مصرح اند بقیید تکالیف شرعی با استطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تعقیر و هیچ تکلیف اشد و تعبدا صعب از ان نباشد که بنده را تکلیف دهند با امری که طاقتش ندارد و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید و رحمت خدا که واسع هر شیئی و سابق بر غضب او است مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعب صعب است و در میان قدر و یا تخمته بندم کرده باز میگوئی که و امن ترکمن بشیار باش و بالجمله از مجموع ما تقدم مقرر شد که خون مستحاضه و استمرار حدث کسبیه حکمش حکم مستحاضه است و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند و نه بر صاحبش تاخیر صلوٰة تا آخر وقت نماز واجب است و نه او را امامت کسبیه مثل علت او با خود ندارد ممنوع است و نه او را رد تادیه نماز بجماعت حائل میتوان شد و در اینجا مقدمه که اشارت بتقدمش رفته منتهی شد و از ان جواب اجمالی سوال سائل تبیین گردید و اما جوابش بر طریق تفصیل پس میگوئیم که بالاگذاشته که حدیث داریم سنا قایا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاع عن معلوم نیست اصلاح حدث نباشد و نه ازان جنب است که بر روی شتر غا اطلاق اسم  
حدث کنند و درین چنین نایدی صاحب علت صلوة خود را نزد خروج نماز مثل تادیه او  
مرآن نماز است با وجود مصادفت القطع آن حدث و در هر حال با بعضی صلوات و ترک کردن  
او نماز جماعت را و صد دل نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیهاست باین  
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هوای قوی صلوة الرجل  
جماعة تزیید علی صلوة فی بئس و صلوة فی سؤة بعضا و عشرین درجه و هوئی الصالحین و غیر نماز  
حدیث ابی هریره و فیها ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلوة الجماعة تفصل  
علی صلوة الفرد سبع و عشرین درجه و درین باب حدیثی است و در بعض وی تصریح نیست  
با آنکه نماز جماعت بر صلوة فردیست پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه غیبت  
در غیر و طلب ثواب و حرص بر جردار در چه قسم سباحت بر نماز تنها میتواند کرد که در صورت  
او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت با آنکه تنها گذارد  
او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیه آن نماز مفرد و حالا آنکه  
خارج در بزم آن است نیست و بکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع است زیاده بر تادیه او  
آن نماز را نیست و خارج مطبق است و این نیست مگر جو بر نفس محروم ساختنش از اجور  
متعدده و بخش حظ بقوت ثوابات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعد از آن  
از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی است که از شارع جز مجرم و مفاضله میان  
هر دو نماز نیامده باشد تکلیف که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده است که فرمود لقد هممت ان  
امر بالصلوة ثم ارجل فیصلی بالناس ثم اطلق برجال معمم خرم من حطب الی قوم لا یستندون  
الصلوة فاحرق علیهم یوتهم بالنار و این حدیث در صحیح است بطرق چند تا آنکه حضرت فرمود  
در تخلف از جماعت اعمی را که قائم ندارد اگر اذان میشود و این نیز در صحیح است و تخلف را  
از نماز جماعت کی نمجد علما مات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و  
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت متا که است بابلغ تا که و مشد د فیه است با عظم تشدید میگویم  
که جماعت فرض عین است بر هر صلی یا شرط است که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و چه

چنین میتوان گفت و تفصیلی که میان نماز جماعت و صلوٰۃ منفرد بالا گفته شد دلالت میکند  
 بابلغ دلیل و ندان میکند با عظم ندان که صلوٰۃ مرد تنها صحیح است و از وی استقاط وجوبش میکند  
 و از فرضیه که بر ذمه اوست اجزای نماز و همچنین حدیث صلوٰۃ الرجل مع الامام افضل  
 من الذی یصلی وحده ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث که حدیث المسی صلوٰۃ و من شابه من  
 صلی منفردا و لکن آنچه میگوییم این است که عدول بسوی صلوٰۃ انفراد با وجود عدم عذر مانع  
 از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید میشود و باین تاکید مزید موکد الحکم است جز از  
 کسیکه راغب بر خیر و محروم کن نفس از قوابل کبیر و اجر عظیم است علی آید پس صاحب محل معتقد  
 الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرطن با کمال تلاوی و نماز را تنها با اقطع حدیث اکثر و ثواب  
 و اعظم در اجر است نسبت بتأذیه آن نماز و جماعت با عدم انقطاع پس این سخن او باطل  
 و این تصور او فاسد است و بسبب آن خطور همین معنی است که آن خارج حدیثی از احادیث  
 پس بس حالا آنکه چنین نیست کما قد منا لک \*

سوال صاحب حدیث که اکل و شرب بعضی کولات و مشروبات او را سبب یاوت  
 حدیث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجاهد او علت حدیث لازم است  
 یا نه جواب لازم نیست چنانکه زیرا که وی چیزی خورد که شرعاً خوردنش حلال است  
 و تقیدش بمثل این قید که اکل آن شیء چیزی را از فضیلات بدن بیفزاید و طار و نشو بلکه  
 انسان را جائز است که هر چه او تعالی پاکل آن آذن فرموده باشد امیکه در آن ماکول چیزی  
 که از وی حدوث علت تواند شد و از آن علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد  
 نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفسشان و از اکل و شرب مضرات ابدان  
 نمی فرموده است الا غیر و هر چه چنین باشد که از آن جان میرود یا گزند می رسد ماکول  
 بود یا مشروب او تعالی پاکل یا شربش دستور می نداده بلکه از آن نمی فرموده و مسئله سوال  
 ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفیع معتدل باین علت  
 و او را استعمال این نوع مسؤل عنه جز مجر و زیادت علت حاصل دیگر نیست حالا آنکه  
 مستقر شده که هیچ فرق میان خارج مطبق کثیر و میان خارج فی وقت و در وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تنه دست است و علت سلسله ندارد و مگر چون  
نوعی خاص را از بعضی ماکولات و مشروبات استعمال میکنند این علت بوی حادث میگردد  
پس در نیصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب از آن نوع خاص واجب است بشرطیکه غیر  
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بر وجهی که آثم نبود می باید بعید نباشد زیرا که  
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده است پس چه قسم از آن پرهنیز نتواند کرد و اگر چنین  
نوع که محدث علت است نوعی دیگری می باید پس در نیصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز  
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشیء حرام که منصوص التحريم و حرش  
بدلیل صحیح معلوم است اکلاً و شرباً فرموده کافی قوله سبحانه الا ما اضطررنا اليه و جواز  
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث است بجزای  
خطاب ثابت شده و این خطاب از آن جنس است که اهل علم بر معمول به بودنش متفق بوده اند  
تا آنکه کسانی که نفی عمل بقیان میکنند نفی عمل بفاهمینا میزنند درین حکم موافقت کرده اند  
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسؤال از مردم نه بغیر آن پس در نیصورت ترک  
سوال و اکل و شرب از آن نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این  
نوع از آن اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام است چنانکه اوله و آمده در تحریریم سوال غنی و  
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضطر غنی نمیکردد  
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم است و وی درین حال واجب قوت یک یوم که محرم سوال  
بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غناست که غنا مانع احوال آنست که با خود قوت یک یوم  
داشته باشد علی مافی ذلک من اضطرار بالاقوال و اختلاف المذاهب و بسط الکلام فی هذا  
یطول به البحث و یخبرنا عن المقصود فمذاهب الاحتمالان للمجتهد فان ترجع منهما ما یرجى له بعد  
توفیه النظر حقه فذاک و الله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذوالحدث برای کامل الطهارة صحیح است یا نجواب  
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض است و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده است  
جسماً و مضمناً پس این کس را احتمالاً لازم نباشد بلکه مسنون باشد که با صحت امامت است



سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکنند که مرد  
بی علت میکند و این خارج را از وی حکم محسوساً ترا حداثت نیست بلکه بیان این معتدل و میان  
صحیح بی علت فرموده هیچ فرق نبوده است و از غیاط پدید شد که او را امامت غیر خود که هیچ علت  
ندارد و میرسد زیرا که ملا و اناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنه لا و اناقص الطهاره هم  
فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیل برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده  
بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که ندی بسیار از وی میرخت و آنحضرت صلی الله علیه و آله بر آن مطلع  
گرد و از وی حکم آن ندی پرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلی الله علیه و آله از  
امامت غیر وی نمی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت  
حالتان خبر داشت و در موطنها از آن سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متعدده  
اوست و در حرفی از آن احادیث نیامده که این زنان را از امامت غیرشان در نماز نمی  
فرموده باشد بلکه در زمان شرفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن از آن  
جراحات بکثرت بیرون میرفت آمانی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی  
در زمان نبوت نظر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نمی فرموده باشد  
بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه کیفیک و این حدیث در  
صحیحین و غیرهاست و ابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشرین و این در سند  
احمد و سنن ابی داود و غیرهاست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوه ذات السلاسل  
با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر ان معنی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کردند  
فرمود ای عمر نماز گذاردی یا یاران خود و تو جنب بودی گفت آری یا در دم قول و تعالی  
لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلی الله علیه و آله  
خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و  
مرویست و ظاهر آنست که اصحاب عمر و با وضو بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب هم  
موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استلال  
این آیه که بگوید بلکه نزد یک بود که عذر عدم وجود آب میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد و غیره عن ابن عباس انه صلى بجماعة من الصحابة وهو يقيم من جباية منهم عار بن ياسر  
و ابن عباس آنان را برین حالت آگاه ساخت اما هیچکسی از آنها بروی همکار نکرد پس  
از مجموع ما ذکر نادر یافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول و مانند آن دارد و  
ممنوع است و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم است و  
افاده صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

**سوال** صاحب حدیث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوابد آنکه  
شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذکور است در ظاهر است در خانه خود باز بگذارد و بگوید آنکه  
صلوة بر طهارت ممکن است و قضاء نماز عادت اوست درین کار مصیب نخواهد بود و یا نه  
و تناول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم قلما وجد الماء اعادة احدهما ولم یعلما آخر  
فذكر اذک للنبی صلیم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر ک لا جرم ترین جواب  
چون اهل علم او را اذن بخروج جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی است که شرط  
بودن صلوة جماعت بوده است پس این اذن دلیل است بر آنکه این نمازش که با جماعت  
گذارد صحیح و مجزئ است و اگر صحیح مجزئ نمی بود اهل علم بدان اذن ننمیدادند و نه باز  
نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد  
و صحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضاء اوست زیرا که قضاء برای استدراک است  
فائت غیر صحیح غیر مجزئ می باشد و این نماز که آنرا در جماعت گذارده از آنچه کس صحیح مجزئ  
پس متقرر شد که عاده این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتدای محض و شک  
فاست و قطع کاست است لم یاذن الله به و چون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز بر  
مقتضای اراده این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل  
علم گردیده و از قول کسیکه جماعت را شرط میگوید ربائی یافته پس قضایش صحیح نباشد و نه  
این نماز بر مصطلح اهل اصول و فروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضا است زیرا که ایشان  
بر آنچه نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که در آن انتقال از ثری بر یا و از سنت عبث  
و از ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت احاده بغیر وجه کرده است

اثنی عشرت بآنکه صلوة شك و وسوسه اش خوانند نه صلوة قضاء و مع هذا ان حضرت صلعم  
 ذكر حكم اعاده این نماز کرده و فرموده لا تفران فی یوم و قال لا تضل صلوة فی یوم مرتین  
 و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در روایات اسلام و این مشکک را در فعل خود باین  
 صلوة مشکوک خود سودی جز و قوی در منتهی عنه حاصل نیست و کدام منتهی عنه که رسول خدا  
 صلعم علیه السلام باطل حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از غیر نمیرود و فرموده و استلال  
 بر جواز این صلوة شك و وسوسه بخدیشی که رسول الله مذکور است صحیح نیست زیرا که از این اعاده  
 کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جل  
 بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده است این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد  
 فرمود نهایت و ضیح که هر سماعی که از این می توان فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیز نیست  
 که او تعالی برای بندگان خود مشرعی نموده چه مشرعی از برای عباد عدم اعاده است و ذلک  
 حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطريقة التي شرعها الله لعباده و ظفرت بما هو  
 حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت است بر آنکه صاحب عاده بسبب این اعاده غیر  
 مصیبت نیست و غیر موافق و غیر عامل حکم اوست حاصل آنکه این مقایله نبویه و عبارات محمدیه  
 دلیل است بر آنکه معیه صلوة مذکوره مبتنی است نه متبع و مخالف سنت است نه موافق آن و لکن  
 چون ابتداش بقصد نبود محبت آنکه علم ما شرع الله لعباده در مثل این صلوة که به تمیم گذارده  
 نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد دلایلی که در این اعاده حضرت صلعم گفت آنچه گفت و مراد  
 بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که اصطلاح اصول و فروع بود و مست و حی یا میح فاعله  
 و لایزم تا آنکه پس این سنت نزد ایشان مخزن بغیر واجب باشد و هو یا میح فاعله و لایزم تا آنکه  
 چنان اصطلاح متجه و معروف حادث است نه حقیقت لغویه و شرعی بلکه مراد بسنت در لسان شیاع  
 ما شرع الله لعباده است اعلم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و  
 لکن مراد در اینجا مزید الضیاع دفع و جمیع موم غلط غلط است از اینجا شناخته باشی که قول او صلعم اصبت السنة  
 در قوت اصبت ما شرع الله لعباده است و هر که موافق شد باصابت ما شرع الله لعباده می راشد و حاضر نگردد  
 بجملة خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت است که جز بر عت نیست

چه در میان شریعت و بدعت در آنچه امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسای دین مانند حقیقه  
 یا ادعای واسطه نیست اگر گویند که اعاده نماز در طاعت و باره در باره هر که صلوة با ایمه  
 جو که نماز با اجماع ابدان میتد باخراج وقت مغرب صلوة می میراند ثابت است چنانکه در احادیث  
 صحیح آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال لمن ادرك ذلك من المؤمنين انهم يصلون الصلوة لوقتها و لا هم  
 ان يصلوا مع اولئك و يكون صلاتهم معهم نافله گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست  
 که بر این صریح بوده و ارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 اخبار فرموده که آن نماز نه فرضیه است و نه قضاء و فرضیه است بلکه آنرا در باره ایشان بلفظ  
 نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منعی عند است اعاده نماز فرضیه است نه نافله  
 و نیز فعل این نماز بعد از خروج وقت صلوة است پس از جنس اعاده نماز در وقت خودش نخواهد بود  
 و الامر واضح لا یخفی ان مثله الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید  
 پس جواب این آنست که بر همان صفت که سایر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد  
 زیرا که جمعه نمازی لذت نمازهاست و اختصاصش بطلبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها  
 نیست و مردم در میان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطلاق لاطائل کرده اند چنانکه  
 هر که تجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض ننکند ان معنی را نیکو  
 میشناسند و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست  
 مگر در مکان مخصوص بصر جامع در جای مستوطن و دیگری میگوید که جز بوجوه امام عظم واجب نمیشود  
 و کسی وجوب آنرا بعد مخصوص به کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد  
 و در اینجا دیگر اقوال فاسد است که رایج نیست بسوی عقل و نقل و نیست شعری حامل ایشان بر  
 مثل آنچه اقوال در باره آنچه عبادت تجلیه و صلوة فاضله حسیث و قد بحث عن ادله جهل  
 شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم الله بحث فی موافقاته الشریفة المقدسة و مضافات المبارکة الطهره  
 و غایتش نزدیک نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این جزئیات  
 وقوع واقعه فاضله یا اتفاقیه بیش نیست و جایی نهایت شکفت است که بمثل اینها قییم شد لال  
 بر شرط بودن شیئی می کنند حال آنکه شرط عبادت از غیر نیست که عدمش مؤثر در عدم شرط باشد

و این حدیثی خاص ثابت نمیشود و نه در حدیثی از آنست که من حیث من حیث الی الله تعالی  
و بخیر بنی بدو نه چنین ثبوت فرض میشود که در حدیثی خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا قصر  
یا تکلیف یا شیء فرض یا واجب است یا امتداین پس در اینجا نظر کردنی است که از شارع کجا بود  
صحیح ثابت گشته که لا صلوة جمعة الا فی مسجد جامع اذ فی مکان مستوطن و روح وجود امام عظم  
او بعد از آنکه او کذا یا فرموده باشد که لا صلوة جمعة الا فی مسجد جامع او لا تغری الا بکذا و کذا یا امری  
از وجهی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا اجتناب از بضر فرض یا واجب بودنش وارد شد  
فیما یحب للناس فی هذه العبادة بقیود و شرط و یا بشرط و لا یقلل عدد و یا و لا یقصر عدد و یا  
و لا یستقطع عن کثیر من العباد و یا بحکم و یا بحکم معنی و یا ازی خواه است و علامه شوکانی را در  
مولفات خویش حکم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز دو کتب فروع و اهل خداست  
مکتوب و هر قوم است بر وجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از اینها  
و مشتق از خروار بیاید و فی هذا المقام کفایة فی غیر الکلام بالافعال و احوال الفوا و اما آنکه  
صاحب علت سلسل مثلاً اگر برای نماز جمعه تکبیر میکنند و از بنا بر طول حدیث مذکور  
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ فوجی از خطبه تاخر میکنند فضیلت تکبیر از وی فروتر  
میشود و درین تاخیر نماز بطهارة کلمه میتواند گذارد پس شود و خطبه بروی واجب باشد  
جوابش آنکه شک نیست که مجرد تکبیر بسوی نماز جمعه فضیلت است و سنتی است که سلف بر آن  
محافظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بسوی آن ارشاد فرموده فقال یما  
ثبت عنه فی الصحیح من اختلاف جمیع ائمة ثم راح فی الساعة الاولى فکما تقرب بدته و من راح  
الساعة الثانية فکما تقرب بقرة و من راح فی الساعة الثالثة فکما تقرب کبشاً قرن و من  
راح فی الساعة الرابعة فکما تقرب دجاجة و من راح فی الساعة الخامسة فکما تقرب بیضة  
فاذا خرج الامام حضر الملائكة یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را  
بر حسب اختلاف آنها در تکبیر بیان فرموده و علی هذا این مبتدئ بحدیث سلسل اگر علت مطبقة  
مستمره دارد که با وجودش تأدیه فرضیه از وجهی ممکن نیست مگر با خروج چیزی از آن علت  
در این صورت حکم مبتدئ مذکور در طهارت و ثنای و بدن و نماز گذاردن در اقل وقت حکم صحیح



بی علت است و این شی که از وی خارج شده عفو است نه مبطل و طهور است و نه نجس و نوی که  
در آن فریضه نماز ادا کرده و نه نجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب سئوالین ایشانی فرموده  
و اما این سئوال که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود و ذوق دارد و میداند که در صورت  
ترک تبکیه و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تبکیه و در حق او اولی باشد اگر  
در واقع معذرت است لیکن بر تادیبه صلوة بطهارت کامله یا انقطاع خارج قدرت و اختیاری است  
پس تادیبه آن بر طریق مذکور مستحکم و لازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعین بخانه بیهم  
مصلی است بشرطیکه بر آن متمکن غیر معذور بوده است و فی هذا المقدار کفایت لمن له هلیة  
سوال جنب را منصف جائز است یا نه جواب آن آنکه جنب از منصف معفو است  
منع میکنند احتیاج ایشان بقوله تعالی است انظر انکم فی کتابکم کونکم  
اکلا المطهر من و این تا تمام است مگر آنکه ضمیر بسوی قرآن راجع سازند و ظاهر آنست که  
مرجع ضمیر کتاب است که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین است و مطهرون ملائکه اند  
و اگر عدم ظهور فرض کنند تا هم لاقول احتمال باقی است و در مضورت عمل با حد الامر من منع باشد  
و اجماع بسوی بر ارات اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین است  
تا هم دلالت آیه شریفه بر مطلوب که منع جنب از منصف نیست غیر مسلم است زیرا که معنی  
مطهر آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست و اما حدیث المومن لا ینجس ویرین بنا بر اصل مطهر  
بر کسیکه جنب یا جاهل یا محدث یا نجس بخواست عینی نیست جائز نباشد بلکه حل آن بر کسیکه  
مشک نیست متعین خواهد بود و کافی قوله تعالی انما الممشکون نجس و دلیل برین مدعا  
همین حدیث باب و حدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدوت و اگر صدق اسم ظاهر  
بر غیر محدث شرعاً یا عرفاً یا لغة یا بر منجب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلامرغ  
باشد و تمسک بر اداء اصلیه از آن آبی است یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر  
استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف مقرر است و در صورت تسلیم  
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع  
و هو حدیث المومن لا ینجس و نیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم در قوله لا ییس القرآن

الاطاهر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه غیر مسموع است و در رجال  
 اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلاسیکه در آیه گذشته و در  
 که در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفت فلا ینید و علی الجدل اطلاق آن خمس بر مومنی که  
 از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقه و نه مجازاً و نه لفظاً صرح بذلک العلامة  
 الامام محمد بن ابراهیم الوزیری فی بعض جواباته تسبیح در یافتنی است که اطلاق اس لفظ بر کسیکه  
 لمس مصحف کرده و میان او و میان مصحف حائل نبوده است صحیح نیست بحکم آنکه وی لا اس  
 آن حائل است نه لا اس مصحف آری اعضاء درینجا بر قول کسی است که عمل طاهر بر غیر شرک  
 میکند و این اعضاء بحديث متفق علیه ابن عباس است انه صلکم کتب الی هر قل عظیم الودم سلم  
 تسلم یوتیک الحد ابرک مرتین فان تولیت فان علیک ثم الارسیین و یا اهل الکتاب تعالوا  
 الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چنانچه در میان جمیع بودند میان  
 نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت یعنی کتابت  
 یک آیه و دو آیه بسوی مشرکین یا آنکه قرینه داله باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم لمس مجموع است  
 نه جنس او و قدیر قال شیخنا العلامة الشوکانی رم فی اسیل البحر اعلم انه لم یرد ما یدل علی المنع  
 من الکتابه و لا ما یدل علی المنع من لمس المصحف الا ما اخرج الطبرانی فی الکبیر والصغیر من حدیث عبده  
 بن عمر انه قال لا یمس القرآن الاطاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثوقون و ذکر له شاذین من  
 حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرج الدارقطنی  
 و الطبرانی و الحاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سوید بن ابراهیم  
 العطار ابو حازم و هو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا یاس به و قد صحح الحاکم اسناد  
 هذا الحدیث و حسن الحازمی و وثق رواية الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطا و الدارقطنی و الحاکم  
 و البیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الاطاهر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان  
 بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عند الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت  
 غیر طاهر انتی زادی فی بل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی  
 یرفع اللبس و قد ضعفه النووی و اجیب عن بان کثرة الشواهد صیرت حسناً و قال البیهقی جمیع الاسناد

وقال الحاكم حسن غريب وقد ذكرنا في شرح المنتقى ما ينحل به شكال الاشكال فليس جمع اليه انتهى  
 واما قرارت قرآن برای جنب و حاضرین پس حدیث لا یقرأ الا ناض ولا یجنب شمیما من القرآن نزد تردد  
 و این ماجه است و نیست اعلال در آن مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازین و بهو ضعیف  
 فیهم و لکن این روایت متابع است بدیگر روایات کثیره کما فی التخصیص و اما اعلالش بر روایت  
 وقف بر این عمر و بهو الاصح پس قانع نیست در رفع رافع چه رفع زیادت است قبولش واجب  
 باشد و بهو الحق و ان خالف فیه جماعه و این نفی مفید تحریم است و اما حدیث علی کریم السلام  
 ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجزه عن القرآن شیء سوی ابنا به پس ایضا حفظ صحیحش کرده اند  
 و هر که تضعیفش کرده چیزی که صحاح مشک باشد نیآورده و لکن این حدیث فعل است از وی  
 متفاده تحریم نمی شود الا انه یلشد من عند النبی السابق و الله اعلم

**سوال** فقراء آفاق که محرم شریف میسرند و با متعه خود در مسجد مکث می نمایند و مسجد مسکن  
 میگیرند و از ایشان کشف عورات و کثرت صلیح و شغل مصلین و تلویت مسجد نجاسات و آلودگی  
 و جز آن بطور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام و جز آن بر قیاس اهل صفه مباح است یا نه  
**جواب** درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بکثر ازین مورد مذکوره در سوال ثابت  
 تا مسجد الحرام که فضائل جزیه و مناقب جمیله دارد و در حصر آن فضائل صعب و احاطه بان مناقب  
 عسیرست چه رسد و مسجد الحرام یکی خانه خدا بر زمین و قبله عالم و مکان حج بنی آدم است و نمحله  
 آنچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهماست نزد یحیی و غیرهما  
 قال بنی رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب اذ رأی نحاته فی قبله المسجد فقیظ علی الناس ثم  
 حکما قال و حسب قال فدعی بزعفران فلطخ به و قال ان المد قبل وجه احدکم اذا صلی فلیاصق  
 بین یدیه و آخره ابن ماجه من حدیث ابی هریره و فی اسناد القاسم بن حمران و بهو مجول  
 و اخرج نحوه ابن خزمیه فی صحیح من حدیث ابی سعید اخرج نحوه بوداد و غیره من حدیث ابن عمر ایضا و اخرج بوداد  
 و ابن خزمیه و ابن حبان فی صحیحهما عن صلح من تفل تجاه القبلة جاز يوم القيامة و تقلدین عنیه و اخرج الطبرانی  
 فی الکبیر عن ابی امامه نحوه و اخرج ابن حبان و ابن خزمیه فی صحیحهما و البراء عن ابن عمر نحوه و اخرج الشیخان  
 و غیرهما من حدیث انس عن صلح البصاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنها و آخره احمد بن حنبل

ابی امامه با سند لا باس به و اخرج ابو داود و ابن حبان فی صحیح عن ابی سہل السائب بن جلد  
 من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلا اتم قوما فقص فی القبلة و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یظفر  
 فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمہ فافاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فغفوه و اخبروه بقول رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال نعم قال و حسبہ قال انکما تودیت اللہ و هو لا یرید  
 الطبرانی فی الکبیر بخبره من حدیث ابن عمر و ذکر ان الصلوۃ ہی الظہر و اخرج الطبرانی با سند  
 فیہ نظر عن ابی امامه رفعہ قال ان العبد اذا قام فی الصلوۃ فتحت له ابنتان و کشف له نجس  
 بینه و بین ربہ و مستقبلہ الحور العین مالم یمتخط و یتخف و احادیث درین باب بسیارست و بکذا  
 اذا نشأ ضالہ در مسجد نمی آید و هو فی الصبح و ہم نمی از بیع و شرا و خصوصت و رفع اصوات در  
 مسجد و ارد گشتہ متن ذلک ماخرجه ابن ماجہ من حدیث واثلہ بن الاسقع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جنبوا  
 مساجدکم صبیحاکم و مجانیکم و شرکم و بیعکم و خصوصاتکم و رفع اصواتکم و اقامتہ حد و دکم و سل  
 سیوفکم و اتخذوا علی ابوابہا المطاہر و جرد ما فی الجمع و اخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث  
 ابی الدرداء و ابی امامه و واثلہ مور و اہ فی الکبیر ایضا بتقدیم و تاخیر من روایتہ لکحول عن  
 و لم یسمع منه و اخرج الترمذی و قال حدیث حسن صحیح و النسائی و ابن خزمیہ و الحاکم و قال صحیح  
 علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا را تیم من بیع او یتلع فی المسجد  
 فقولوا لا یرح لہ تجارک و اذا را تیم من یشد ضالۃ فقولوا لا رد ہا اللہ علیک و اخرج ابن  
 حبان فی صحیحہ الشطر الاول منه و چنانکہ این احادیث در تنزیہ مساجد واقع شدہ بچنین احادیث  
 دیگر در بارہ انزال غزلہ در مساجد آمدہ از انجملہ احادیث انزال اہل صفہ است مسجد آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم و این اخبار در کتب حدیث و سیر ثابت است شوکانی گفتہ الصلۃ موضع مظلل فی موخر  
 للسجدۃ تا وی الیہ المساکین من المهاجرین و نیز در انجا ربط عکس نزد قدوم برنجی صلی اللہ علیہ وسلم فرود آمد  
 چنانکہ در بخاری و غیرہ از حدیث انس است و حدیث انزال و قد ثقیف را در مسجد ابو داود از  
 حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی و طبرانی در کبیر از حدیث عطیہ بن عبد اللہ بن سفیان روایت  
 کردہ و در اسنادش محمد بن سحیح است بطور عنعنہ و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث اسما بنت  
 یزید ان ابا ذر کان یخدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فرغ من خدمتہ اوی الی المسجد ہو کان بمیتہ

فیض طبعیه و آخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین و غیرهما انه  
صلی الله علیه و آله بن ائمال یساریه من سوارى المسجد و ثبت ایضا فی الصحیحین و غیرهما ان النبی  
صلی الله علیه و آله بن معاذ فی المسجد لبعوده من قریب فلم یرمهم و فی السجده خیمه من بنی غفار لئلا یلک  
یسئل الیهم للحدیث و ثبت عند البخاری و غیره من حدیث عائشه فی شان المرأة السوداء فی  
قصه الوشلح و کان لها خباء فی المسجد و حفش و ثبت فی الصحیح انزال و قد احبسته فی المسجد  
و لعبهم بحرابهم فیہ و رسول الله صلی الله علیه و آله بنظر و ثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد و هو  
شاب اغرب لاهل له و مثل آن دیگر احادیث است که درباره نزول غرابها بمسجد و انزال هر  
و قد غریب غیر و اجد منزل ثابت شده اما درین احادیث آنچه در سوال از صنیع نازلین و  
تویش ایشان مسجد را بنجاسات و احتیاج آن بامتعه و تشویش مصلین برفع اصوات و غیره  
مسطور شده مذکور نیست و ضیانت مساجد از مادیات و این امور لازم است تا از مثل این امور  
چه رسد و چون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض است چه  
میتوان گفت و برین تقدیر ترک این فقراء با وجود چنین حال و آمل منکر است بلکه در آن نفوت  
چیزیست که بنا بر مساجد از برای آن بوده است کما فی حدیث ان المساجد لم تبین لهذا انما بنیت  
لذکر الله و الصلوة و این فقراء باین عمل بی شبه نفوت غرض از بنا مساجد هستند حالا آنکه قاریا  
از مشغول کردن مصلی نمی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر است و بنا بر مساجد از برای  
آن بوده و لکن چون این تلاوت را که عبادت محض است مفسده همراه شد و آن مفسده تشویش  
بر مصلین است از باب قربت برآمده در باب ثمة و از باب مصلحت بیاب مفسده و از باب طاعت  
بیاب معصیت در آمد فکیف که لغو بخت و وضو مفسد باشد و بهیچ شی از طاعات او تعالی بداند  
مراد نبود و احدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسؤل عنهم احتیاج بود  
بعبد بن معاذ و انفجار حج و سیلان دمشق در مسجد نبوی صلی الله علیه و سلم بکنند زیرا که این واقعه  
اتفاقیه بنمیه قصد بود و گذشته که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
بمکان قریب بکنند چنانچه بقتل حبشه و لعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغه آنحضرت  
صلی الله علیه و آله در اگر ام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلی الله علیه و آله نزد



حضرت بسوی چشم بجای آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفس خود و نیز متولی خدمت  
 ایشان می شد کلیلاً التک الکافاة ومع هذا آنچه این حبشیان کردند صناعتی از صنائع حرب و  
 دقیقه اند و قاتی ضرب بود و بر هر حال بهم مناسبت میان افعال آن حبشه و صنایع این مختار است  
 چه التلویت مساجد نجاسات و قد آن بوساغات و کشف عورت و رفع اصوات و  
 تشویش اهل عبادات چیز دیگر است و صنائع حبشه چیز دیگر و آن نظری ما از خبر عبد الرزاق  
 من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن مضطجعون فی مسجد فصرنا بالصیغ فی ید  
 و قال قموا لا ترقدوا فی المسجد و فی اسناد حرام مبلتین و هو ضعیف و لكنه یقوی ما خرج  
 المطهری باسناد رجاله ثقات عن ابی عمر و الثیبانی قال کان ابن مسعود لعیش بالمسجد فلابع  
 سواد الا اخرج و یمنجن اجتماع از برای افعال این پنجسین مساجد و مقدرین بیت الهد  
 باکل آن حضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرج الطبرانی فی الکبیر من حدیث  
 ابی المنیر باسناد فیه ابن اسیع قال اکلمنا مع النبی صلعم شوی ونحن فی المسجد کما اخرج احمد بن  
 حدیث بلال برجال ثقات مع النقطع فیه انه جاء الی النبی صلعم یؤذنه بالصلوة فوجده تسحر  
 فی مسجد بیت و کما اخرج احمد و ابویعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد فقال له المسجذ ضعیف و فیه البیه  
 بن یاق ضعیف البخاری و ابویحی و النسائی و قال ابن معین کتب حدیثه و کما فی حدیث عبد الله  
 بن الحارث قال کنا ناکل علی محمد رسول الله صلعم فی المسجد انجذ و اللحم اخرج ابن ماجه و کما فی حدیث  
 احادیث و امثال آن چیزی از تقدیر و تخفیف است پس بزاوی الامر واجب باشد که بیت  
 عز و جل را از هر چه امور که در مساجد مسلمین رواست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند  
 و کفایت که اول تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمضا عفت از صلوة در آن شرف نمایان  
 نموده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث و اخرج احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریره  
 رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدنا ینزل علیه خیر او لیعلی کان کالجاء فی سبیل الله  
 من دخل غیره ذلک کان کالناظر الی السبیل و فی لفظ بمنزلة الرجل یطیر الی متاع غیره و چون این  
 و امر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام  
 نقولای خطاب بطریق اولی خواهد بود و آنچه در مثل این حالت بران افتقاد توان کرد است

نخستین این چنین فقراء و غریب را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی  
 از اطراف عالم قصدش میکنند فرو آمده آید باید که از اینجی شی از اقدار و نجاسات مقدر  
 و ملوث نکنید و بر قاصد بنشین که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محترمانه بنشیند و از آنها  
 خود را در آن بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمایید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیاء آن  
 بعبادت و ذکر بکنید و استغفار خود را که مانع و افسدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود از اینجا دور  
 تا جامی عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر نکنند فبها و  
 نعمت و رتبه بجز و اگر راه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شاوأمم ابوزیر که حرمت این بیت  
 عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف است و این گدایان که بر صفات مذکور بوده اند  
 نه از آن قوم اند که شایسته آنزال در محو خانه بزرگ و کاشانه سترگ باشند و نه از آن وفود اند  
 که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بودند بلکه هاتک حرمت معظمه آئی و مانع وفود دیگر  
 عباد عباد هستند و بعد تقدیر باین نجاسات و کشف عورات که ام عمل مخالف این حرمت و  
 متنافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت  
 مکرم از اقطار معمور نزد وفود و وقوف خود با بواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات  
 و حالات است که اکثر المکنه او محتر گردیده و این مقدرین ثیاب بادی السورات در آن افتاد  
 و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا آنجا بلند گشته که گویا باز را حرام  
 و این و افسدگی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید  
 پس معلوم هر عاقل است که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و آنچه قبل  
 از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید در اینجا رسیده غیر آن چشم سر دید و این مضطرب  
 عظیم است که تنها این مضطرب بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین  
 مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز است تا بدگر  
 امور پر شور و مذکور چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا دو پایزه در التامه گفته که المسبح  
 گوزگاه مسافران و دیگری سربیده است  
 مسجد گوزان فقرا پر برآمده است این خانه خداست که بر باد هم نرود

و متوان گفت که این گدایان و غربا نیز حرمت دارند زیرا که از هر که چنین افعال در جهان افتد  
 بقیع بعمل آید و از خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگذارد است و اگر این حرمت را  
 تسلیم داریم تا هم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان است و آنچه از متنگ حرمت و تخصیص  
 عظمت و منع و افدین که درین صوح کریم برای طاعات می آیند گاه تجر اکمنه و گاه برقع صوات  
 مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اعظم است از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه  
 هرگز از ایشان وقوف بر اساسوغه الشرع و جوزه الدین صورت نمی بندد و معلوم است که مراد  
 او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد اعظم بقول خود سواء العاکف فیہ و الباد  
 باثبات رسانیده تسویه میان طاعت و محصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا  
 عمالا یعنی ان یقع فیہ خلاف و هر که را ادنی فهم و الیس نصیب از علم است میدانند که این بیت است  
 جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای همچو منکرات بوده است اگر یکی از اهل علم  
 گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده است با کذا از کتاب  
 معصیتی در اینجا نکند و این معنی اگر چه اجنبی از سوال سائل است لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید  
 قائلی که تعقل حجج الله و فهم بر این سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد و فی هذا  
 المقدار کفایه لمن له هدایه ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز است یا نه **جواب** شرطیت خواه از  
 برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیل که دال بر انتفاء بشرط نزد انتفاء شرط  
 باشد ثابت نمیتواند مثلاً شارع چنین فرماید که لا یصلح الصلوة لمن یتنجس بصلی ثوب متنجس فصلاته باطله  
 یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة  
 لمن یتنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجب صرف نهی بسوی کمال نباشد و قدر  
 اوله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها فاده نمعی نمی کنند بلکه غایت آنچه از ادله مشار الیهما  
 مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز گذارست نه شرطیت آن و میان این معنی و شرطیت  
 اصلاً تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدش مؤثر در عدم مشروط باشد این است معنی  
 فساد که مراد بطلان در عبادات و واجبات است و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم

وعدم رضا بخیزی که از تشریح مفهوم گشته تفسیر منافی شریعت سمع سهله است بلکه ابتدای امر در  
 و کیفیت که آنحضرت صلعم را ادب آموخته و امر تفسیر فرموده و از تفسیر نپسوده فقال پس و  
 و لا تقسم و الکماشیت فی الصحیحین و قال ان هذا الدین یسرکما فی البخاری و النسائی و قال سددوا  
 و قاربوا عند الشیخین و النسائی و قال فمن تنزه عن سننه و لم یرض برخصه من غلب عن سنتی فلیس منه  
 اخبره الشیخان و غیر ذلک من الادلة البکاثرة و مجموع الادلة اینست که بیان و قوف دست بهم  
 و ادیکی قول او تعالی است و ثبایک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقبض الذی انخرجه  
 جبریل علیه السلام عند ابی داود و احمد و ابن خزيمة و الحاکم و ابن حبان من حدیث ابی سعید  
 و له شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس و ابن مسعود و منها عند البزار من حدیث ابی هريرة  
 و منها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس و حدیث انه صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف  
 فی الصلوة الا من غائط و بول اخبره الشافعی و احمد و النسائی و ابن ماجه و ابن خزيمة  
 ابن حبان و الدارقطنی و البیهقی و الترمذی و صححه و روی عن البخاری تحسینة و جمیع الخطابی کلهم من  
 صفوان و حدیث انه صلی الله علیه و سلم قال لتأد الصلوة من قد المدمج من الدم و حدیث  
 اعطی حسنه و احفیها عند ابی داود و حدیث معاویه انه سأل اخته ام حبیبة بل کان رسول الله  
 صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم ما لم یرفیه اذی عند ابی داود و النسائی  
 و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و حدیث عمار انما تغسل قوبک من البول و الغائط و القي و الدم  
 و المنی رواه ابو یعلی و البزار فی مسندهما و ابن عدی فی الکامل و الدارقطنی و البیهقی فی سننهما  
 و العقیلی فی الضعفاء و ابو نعیم فی المعرفة و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و حدیث انه صلعم کان  
 یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری و مسلم و ابی داود و الترمذی  
 و النسائی و حدیث حذیفه ثم اقر صیه عند البخاری و مسلم و غیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر  
 او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین و بلفظ فلتقر صیه ثم لتغضم یام من حدیث عائشة و هو  
 من حدیث ام قیس بنت محسن عند غیره ما بلفظ حکیه یصلح و اعطیه یام و بعد صححه ابن القطایع  
 و ابن اوله اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس یابین جهت که صیغه امر است و غایت تفاد  
 از امر و وجوب است آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل است

بودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در این  
 یا در آن هر سه و در تمهید یا در این هر سه و در ارشاد یا در وقت بر حسب خلاف مقرر  
 در اصول با آنکه علامه جلال در استفاده وجوب از آیه مذکوره از جهت دیگر حکایت  
 منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته اند و ثیاب یک فطره قالوا مطلقاً  
 علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی التقید فی الصلوة و لازم الامر لازم الاخص  
 انتهى و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجامی  
 که بر عدم وجوب در غیر صلوة است آنرا صارت ناعدا ی این مقتید گردانیده اند پس  
 این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود  
 ماند و اما حدیث قطع نعل پس آن فعل است بجز خود و دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص  
 استفاده شرطیت از آن نمیتواند شد بلکه این حدیث دلیل کسی است که اثبات شرطیت  
 نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم با عاده  
 میکرد و چند طرقت ضعف است لیکن مجموع آن قاصر از درجه اعتبار نیست و قول شریفی که  
 در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنرا اذ اتفق للمصلی جهات  
 النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاة انتهى غیر مسلم است زیرا که جهل را در اعتبار بشرط  
 نزد انتفاء شرط تأثیری نیست بنا بر تأثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل  
 و الا لازم آید که هر که نمازی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل است و  
 کیف که آنحضرت صلعم امر با عاده وضو فرمود چون دید که لمعه از اعضا وضوئی غسل مانده  
 و صاحب وضو مذکور را گفت صل فانک لم تقص و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل  
 بود اگر چه از حکم عاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکره که شریفی بدان  
 استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر  
 بر فرض اعتدال آن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعضی فقهاء اعتداد  
 او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند بآنکه وی این سخن را  
 بطور تفهیم گفته است یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض



هم کنند تا هم دلیل بر اعتقاد مشروط نزد فقده شرط نمی تواند شد زیرا که فسخ کثیر از جمعی از  
 اهل علم مفند نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیره ثابت است شاید عدم فساد  
 اوست و این قولی که حدیث ذوالیدین منسوخ است تجویزی بی حقیقت است و اگر تجویز نسخ  
 را اذیع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض است و باشد حال آنکه قائل بنسخ  
 او چیزی مفید و عایا ورده و نیز شاید عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع فعل است و حدیث  
 حمل آنحضرت صلعم امامت ابی العاصی و در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث  
 قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود است و درین همه  
 اشیا از فعل کثیر چاره نیست و در منع جز حدیث استکنوا فی الصلوة و لی دیگر وارد نشده  
 و غایت مستفاد ازین حدیث وجوب است و نیست و لی منتضی آنکه ترک فرض سبب  
 فساد است بلکه مرجع فساد قوات شروط و ارکان باشد لا غیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوة  
 من ترک فرضاً لم یات قبل التسلیم و اما حدیث معاویه بن الحکم که شتمیت عاظم کرد و آنحضرت  
 او را امر با عاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر نسخ کلام در نماز حدیث ابن مسعود  
 ان الیدیکم من امره ما شاء و ان مما احدث ان لا یتکلموا فی الصلوة است نزد ابی داود  
 و ابن حبان و اصلش در صحیحین است و رواه النسائی ایضا و این نهی است و اختلاف کرده اند  
 در آنکه نهی بحقیقت خود مقتضی نیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو  
 و بعضی توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد است یا نه بعضی گفته  
 اند که مقتضی فساد مطلق است در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقاً مقتضی  
 فساد نیست و بعضی گفته اند که در عبادات مقتضی فساد است نه در غیر آن و در کتاب فصول  
 استیفاء این بحث بوجه معقول واقع شده فلیراجع الیه سید داود در شرح ضحیاء فرموده  
 لا یتقضى الفساد عند التنازع عند القاضي و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکوفی مطلقاً  
 لا فی العبادات و لا فی المعاملات امتی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف  
 فی غایة السؤل و شرحاً فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعاً لکن یثبت عندک بفساد  
 بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذورت جاهل در آنچه موجب است

بلکه این معنی خلاف اینست که احکام شارع الحیاء ظنیظروا ما قول شریفی که مسیما  
 امر با عاده بجهت آن کرده که نازش باطل شد پس غیر وجهیست بلکه اگر چنین میگفت که قول  
 بر علم مسیما بشرعیت متروک است انبسی بود اگر چه خلاف ظاهر است و همچنین قول او که  
 وجوبش مقتضی شرطیت است علی ما نبغی نیست و قد عرفت ما فیه و اما استدلال او بحدیث  
 صلوا کما را یمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب است فقط نه بر زیاده بر آن یا آنکه مجوز الظاهر  
 کما علم آدمیم بر آنکه حدیث از صلعم قال تعاد الصلوة من قدر الله ربح من الدم اگر چه صحیح دلالت  
 بر شرطیت است و جز او دلیلی دیگر در مقام که صحیح حجت باشد نیست لیکن در وی روح  
 بن غطیف است و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری بطلانش تصریح فرموده و ابن حبان  
 گفته که آن موضوع پس از درجه اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق اکثر  
 نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره است زیرا که درین طریق نوح بن ابی هریم معروف  
 بابی عصمه متهم بکذب است حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده  
 هذا قبح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اغسل یدک  
 این امر است و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه آنکه کان صلعم  
 یصلی فی الثوب الذی یجاسعها فیه الم یرقیه اثر این علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان  
 غایه ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیه الاذی و غایه ترک الصلوة فیه الکراهه و النزاع فی  
 فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث غار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا است  
 و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیه است الا غیره آنکه محدثین بر ضعف این حدیث  
 راوی او ثابت بن حاد که متهم بوضع و متروک است اطلاق کرده اند و نیز در وی علی بن زید  
 بن جدعان ضعیف است تا آنکه بهیچ در سنن گفته حدیث باطل الا اصل له اگر گوی که در این  
 جمیع بنا بر تشیع این هر دو است و تشیع بدست که قانع در عدالت باشد بلکه محض عدالت است  
 گوئیم آری قول ما نیز همین است و لکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که آن جمیع مردود باعتبار  
 علی بن زید و اما باعتبار ثابت بن حاد فلا فانه مجروح بغیر ذلک و بهیچ گفته که این حدیث  
 باطل است و متبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم و اما

حدیث آن صلعم کان غسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب پس این هم دلالت بر وجوب  
 بپوشیدن ثوب بدلت بر شرطیت مطلوب چه رسد بآنکه بپوشیدن این حدیث بعد مصلی سلیمان  
 بن ایسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت كنت افرکه من ثوب رسول الله  
 صلعم هو یصلی اخرجه وسلم و ابن خزیمه و ابو داود و الذاری قطنی و این یکی از ادله عدم اشتراط  
 طهارت ثیاب در نماز است و میتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیرا که عادت  
 قاضی است بعدم جمل عایشه از آنچه که منفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم  
 در نماز بدان متلبس شد لا محاله تنبیهش بر آن میکردند چنانکه در حدیث خلع فعل تنبیه نمودند  
 و شهید لک روایه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن سعود جزورا قلع بدما و فرشما و  
 اقیمت الصلوة فصلی و این اعم است از آنکه قلع بخون جزو درجاست بود یا در بدن و غایت  
 کلام در تنقیح آنست که ما را شکلی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوٰه و اتم مصلی با ثواب  
 متجسس بنا بر ادله مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوٰه است و دلیلی که موجب  
 این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که  
 استفاده و وجوب از ادله این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا با استفاده شرطیت از آن ادله  
 چه رسد و بگذرانیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت  
 آنها متضمن نیست و بعد متجسس بسیار که بجا آورده ایم اوله را غیر مفید این معنی یا فقیم قال فی و الی الغما  
 فمن زعم ان من ظهر شی من عورتہ فی الصلوة او صلی ثیاب تنجسہ کانت صلاۃ باطله فهو مطاع  
 بالدلیل ولا ینفعه مجرد الاوامر بالستر و التطهیر فان غایة ما ینتفع منها الوجوب انتهى ای لا الشرطية  
 هذا ما ظهر لک القاصر غفر الله له و ستر عیوبه و الممدی من ہدایہ الله تعالی

**سوال** نماز در شی منسوب صحیح است یا نه **جواب** اطالت کلام ایما اصول و فروع  
 در باره نمازیکه بجا نمیشود یا و خانه منسوب بگذارد بر عارف غیر مخفی است و تحقیق حق در مثل  
 این مسائل درازی خواهد است و کلام در آن منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق تحقیق بقبول آنست  
 که بر فاصب اتم غصب ثابت است و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیل دال بر آن هم مفید آن  
 از شریع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعی جز بقصد شرط یا انحراف رکن یا وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت ثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در  
عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرقی است و دلیلی که افاده انجمنی می تواند کرد ضرورت  
که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم ما هو معتبره می کند مثلاً شارع چنین گوید الاصح  
صلوة من فعل کذا اول الاصح صلوة من لم یفعل کذا اول الاقبال الصلوة من فعل کذا بنا بر زانی  
که میان اهل علم در نفی قبول معروف است و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت  
آن شی دارد یا نه کقولہ صلوة لا یقبل الصلوة حائض الا بخار و نحو ذلک مما کثیر تعداده و ظاهر  
از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبول تصریح  
کرده آن غیر معتبره و نامعتبر و غیر مستطاب است و بکنه اهر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده  
کقولہ مثلاً الصلوة لمن فعل کذا اول الصلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی  
فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعی است  
و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعی است و باین تقریر واضح شد که قول  
قائل که توجه نفی بسوی ذات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج مست بلکه شود  
بسوی صحت و کمال است و این هر دو مجازا اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از  
عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون  
ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعی باشد و این  
ذات شرعی در خارج غیر موجود است و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست  
تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیست آری آنچه  
افاده عدم صحت شرعی میکند نمی از فعل شی است اگر این نفی متوجه بسوی ذات آن شی  
یا بسوی جزئی ازان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج ازان شی بود که این مفید عدم  
صحت آن ذات نیست و از اینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت  
یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر فیض انجمنی و تحریر این مبانی درجوفات  
خود در وجه بلغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیہ ای فی الملبوس المخصوص فبنی علی ردد  
دلیل بدیل علی ذلک انتہی و خود این امر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

في هذا المقام لا يتبع بسط ذلك كما ينبغي وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية  
**سوال** حکم نماز در مقبره چیست و نمی از نماز در اینجا بنا بر اعتقاد در اهل قبور یا از بر  
 سجود بسوی قبور است و قبور معروف و مساجد درین نمی داخل اند یا نه و حدیث لعن الیهود آخذوا  
 قبور انبیائهم مساجد مقتضی نظریه یا تنزیه **جواب** سخن درین مسئله منحصر در چهار  
 بحث است اول کلام بر حدیث مسؤل عنه دوم کلام بر متن او سوم در علتی که سبب ورود  
 این حدیث است چهارم در حکم نماز در مکانی که در آن گور باشد پس کلام بر حدیث آنست که این  
 حدیث از ان جنس است که جمیع اهل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان با نچه مقتضی تضعیف  
 وی باشد بران کلام نکرده و گمان غالب آنست که متواتر المعنی باشد زیرا که جماعی از صحابه آنرا  
 از آنحضرت صلعم روایت کرده اند از آنجمله ابو هریره رضی الله عنه است اخرج حدیثه الشیخان  
 و ابوداود و النسائی و حدیث عایشه رضی الله عنها است و اخرج حدیثها ایضا الشیخان و النسائی  
 و حدیث ابن عباس رضی الله عنهما است اخرجها ایضا الشیخان و النسائی و له حدیث آخر عن طریق  
 اخری عند ابی داود و الترمذی حسنه و حدیث جندب بن عبد الله بکلی است و حدیث او نزد  
 مسلم و نسائی است و حدیث اسامه بن زید است و این حدیث نزد احمد و طبرانی با سند  
 جید آمده و حدیث امیر المومنین علی است نزد بزار و حدیث زید بن ثابت است نزد طبرانی  
 با سند جید و حدیث ابن مسعود است نزد طبرانی با سند جید و حدیث ابوسعید خدری است نزد بزار  
 و در سندش عمرو بن صهبا ضعیف است و حدیث ابوعبید بن جراح نزد بزار و حدیث جابر رضی الله  
 عنه این یازده صحابی اند که حدیث مذکور بواسطه ایشان مروی گشته و علاوه ایشان جماعه  
 بسیار از تابعین که عددشان اضعاف مضاعف صحابه مذکور است روایتش کرده اند بعده  
 جهانی از تابعین بر روایتش پرداخته سپس روایات او بجای رسیده که حصرشان ممکن نیست و اذا  
 تقرر هذا فقد رواه من اهل كل عصر من السبيل الى تجويز توأطئهم على الكذب واما كان كذلك فهو  
 المتواتر على ما هو المذهب الثمار في الاصول واما کلام بر امریانی که تعلق بمن حدیث دارد پس  
 و انستنی است که حدیث مذکور را فطماست منها لعن الیهود و انفساری آخذوا قبور انبیائهم  
 مساجد و منها قاتل الیهود آخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها اللهم لا تجعل قبری و ثنای عیسی





کلام است چنانکه در شافیه این عاقل مذکور است آن مکان مضارع مفتوح العين و مضموم هاء هو  
 علی فصل بفتح العين و من کسور و ال شال علی فصل کسره و الا مواضع جارت علی خلاف القیاس  
 و بعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور را بنیاد خود را آنست که بر آن قبور عمارت کنند یا  
 حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگر چه نفس سجد بر آن قبر نباشد زیرا که اطاعتی مسجد بر مکانی که  
 در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلاً میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس است زیرا که در آنجا  
 نماز میکنند اگر چه در جمیع اجزای آن مکان ایقاع سجد نکرده باشد و برین تقدیر کسیکه حول قبر و گردگور  
 مسجدی بنا کند و قبر را در موضعی از آن مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد  
 ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجد و بکسر آن برای مکان معروف است  
 و لفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم است پس کلام در آن همان است که گذشته و اگر جمع مسجد  
 بفتح جیم است پس محرم در اینجا اتخاذ نفس قبر است بطور مکانی که بر آن سجده برند و لکن ظاهر آنست  
 که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف است و در این صورت عمارت مساجد بر قبور ازین  
 قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله است یا در غیر آن جهت هذا متعلق بمن است حدیث  
 من الکلام و اما کلام بزعم ثالث که بیان علت ورود نمی است پس اهل علم گفته اند که کسی که حضرت  
 صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه و تعظیم و اقتنان باوست بسیار  
 که این اتخاذ نمودی بکفر گردید چنانکه بسیاری را از ائم خالیة همچنین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین  
 رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت  
 تا اینجا شد که در بیوت اعمات المؤمنین درآمد و در آن حجره عایشه صدیقہ رضی الله عنها بود که درین  
 رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر رضی الله عنهم است بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع  
 مستدیر بنا ساخته تا مردم قدس و مسجد مطهر ظاهر گردد و عوام بسوی آن نماز گذارند و نمودی  
 بسوی کدام محذور نشود بعده و دیوار شمالی از هر دو در کن قبر بنا کرده هر دو را محرف ساختند  
 تا آنکه این هر دو چهار حیثیتی بیتی گردید که احدی برستقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این  
 و عید را بر کسی حمل کرده اند که در آن زمان بود و جهت قرب عید عبادت او ثواب آنرا شوکانی  
 رح گفته که این تقصید بلا دلیل است چه تعظیم و اقتنان مختص بزمان و در آن زمان یا مکان و در آن

نیست و من ادعی فعلیه البرهان و گفته اند که از قول وی کافوا یتخذون قبور انبیاء هم مساجد  
 چنانکه در بعضی احادیث باب است و قول او و المتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ما خود میشود  
 که محل ذم در اینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور است نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس در جانب  
 آن مسجد قبر سازند و مزه و دهن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم و دخل نیست و  
 لکن قال العراقی و الطاهرانی لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو دخل  
 فی اللغته بل یجزم الدفن فی المسجد و ان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لخالفة مقتضی وقفه مسجد  
 انتهی و چون از حکایت اقبال اهل علم متقرر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر  
 شریف خود خشیت افتنان است پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که اینجا قبر باشد  
 و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لاجتماع شد بغیر فرق میان قبله و غیر آن زیرا که اینهمه دومی است  
 بسوئی مبالغه و تعظیم که در لیه اقلان باشد و آنرا بسیاری از عامه راجحی مینی که چون گوی  
 در مسجد یا در شهدی بینند تفرغند خود در اینجا میکنند و روی خود بر خاکش میمالند و مره بعد مره  
 لمس آن مینمایند لایسا اگر در آن قبر زخرفت یا اعوا و منقوشه یا ثیاب طونه باشد چه عامی غلیظ الطبع  
 و العقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع و ضار همین گور است چنانکه مثل این معنی  
 در بسیاری از اقطار خصوصاً قری و امصار هستند و مصر واقع شده و از اینجا سیر مبالغه نبوی صلعم  
 در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مره بعد اخری ظاهر گشته بلکه مازال ازین کار تا  
 ایام مرض خود نبی میفرمود و قد اخرج مسلم عن جندب الجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان  
 یموت یخمس لقیول ان من کان قبلکم کافوا یتخذون قبور انبیاء هم مساجد احدیث بلکه از آنحضرت  
 صلعم نمی از مجرور رفع قبور بر گذر همین علت مذکور واقع شده چنانکه در حدیث ابی البیاض  
 اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا البعثک علی العثقی علیه رسول الله صلعم  
 ان لا توضع مثلاً الا لاطمة ولا قبراً مشرفاً الا سوتیه رواه الجماعة الا البخاری و عن جابر قال  
 نبی رسول الله صلعم ان یخص القبر و ان یقعد علیه و ان ینبی علیه رواه احمد و مسلم و انسائی و ابوداؤد  
 و الترمذی و صحیح و لفظه نبی النبی صلعم ان یخص القبر و ان ینیب علیه و ان ینبی علیه و ان یطأ  
 و فی لفظ النسائی نبی النبی او یزاد علیه و یخص او ینیب علیه و ان ینیمه بغرض سد ذرائع

از نشاء مفاسد است که اسلام چهار ششم بران گریسته قال الشوکانی مع من ذلک بالسمع کل  
 احد من جماعة کثیرة من مکان تهامة فانهم لم يدعوا شیئا مما كانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا  
 فعلوه بل زادوا علی ذلک فان الجاهلیة قالوا اما نعبدکم الایقربو نالی العذر لفا وهو لا القبول  
 قالوا اما نعبدکم الا لیضربوا ویفجروا ویمیتوا وغیر ذلک لا شک ان دخول القبور المشابه  
 والمساجد المصورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور و زخرفها ثابت بغوی  
 الخطاب انتهى و متوان گفت که قول وی صلعم اللهم لا تجعل قبری و ثنایعبید دلالیست میکند بر آنکه  
 نبی از برای همین مفاسدست پس بس و چون عبادت قبور حاصل نگردد و تحریم مسجد ساختن قبور  
 نیز حاصل نشود زیرا که این حدیث هر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست در آن مکر و قبح دعا  
 از حضرت نبوت بلکه قبر شریف او و شن معبد نگردد و این تلمزم آن نیست که علت در زجر از  
 مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد و اگر تسلیم کنیم تا هم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور  
 نتواند شد زیرا که بنا ساختن مساجد بر اجداث ذریعة عبادت و مافی حکما یا وسیله بسوی این  
 علت مدعاة است و هر چه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم است و هر محرم واجب ترک باشد  
 پس ترک این وسیله واجب است و هو المطلوب و اما کلام بر بحث رابع که آن نماز کردن در موضعی  
 که آنجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجدا و ظهور احادیث صحیح است و دلالت  
 دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد و تخصیص ازین حکم عام  
 موضعه است و در تقدیر آن اختلاف کرده اند از انجمله مقبره است و مراد بدان مکانی است که  
 در آن قبر سازند و مرد بارادفن کنند و قد اخرج احمد و ابوداود و الترمذی و ابن ماجه ان النبی صلعم  
 قال الارض كلها مسجد الا المقبرة و الحمام و اخرجه ايضا الشافعی و ابن خزيمة و ابن حبان و المحاکم  
 قال الترمذی و هذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ مرسل  
 قال وکان عامته روایت عن النبی صلعم مرسله و رواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن ابی سعید  
 و رواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیہ قال وکان عامته روایت عن ابی سعید عن النبی صلعم  
 و لم یذکر فیه عن ابی سعید و کان روایت الثوری اصح و اثبت و قال الدارقطنی فی العلل المرسل  
 المصنف و رجع البیہقی المرسل و قال النووی هو ضعیف و قال صاحب الامام حاصل ما علق الارض

واذ كان الواصل ثقة فهو مقبول قال بالحافظ وفتح بن رحيمة فقال في كتاب التنوير  
 لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصيب انتهى واحديث صحاح الحاكم في المستدرک وابن  
 حزم الظاهري و اشار بن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام عند  
 ابی داود وعن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجه وعن عمر عند ابن ماجه وعن ابی هريرة الضوي عند  
 مسلم وابی داود والترمذي والنسائي ولفظه لا تقلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر و  
 عبد الله بن عمرو عن ابن الحصين ومفضل بن يسار والنس بن مالك جميعهم عند ابن عدي  
 في الكامل وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف ضعفا احمد وابن معين قال ابن جرير لم يحد  
 النسي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولا يصح احدا تر كما قال  
 العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواة جمع صحيح  
 توأموهم على الكذب في الطرفين والواسطة فليس كذلك فانها اخبار احاد وان اراد بذلك  
 وصفها بالشهرة فوق قريب واهل الحديث غالبا انما يريدون بالتواتر المشهور انتهى ودرين قول  
 دلالت است بر آنکه معتبر در توأما تر آنست که حديث متواتر اجمعي از جمعي که توأما تر شان بر  
 کذب تبديل است روايت کنند آنکه هر جمع از هر واحد از روايتش روايتش نمايد که اين را  
 اهل اصول اعتبار نميکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از روايتش هر رتبه از رتب روايات او باشد  
 پس اين احاديث دليل اند بر منع از نماز در مقبره يا بسوی قبور و باین رفته است احمد بن حنبل  
 بلا فرق در میان قبر مبنوش وغير آن و نه در آن که بروی چیزی فرش کنند بنا بر تقية از نجاست  
 يا نکنند و نه در میان آنکه در قبور باشد يا در مکاني منفرد از ان همچو خانه و اينست مذمب ظاهره  
 ابن حزم گفته و به تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابي حکايت نمي ازان کرده و منهم  
 علي و عمر و ابو هريرة و انس و ابن عباس رضي الله عنهم و گفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة و منهم کثير  
 از جماعه از تابعين نموده مثل ابراهيم نخعي و نافع بن جبير بن مطعم و طائوس و عمرو بن دينار و غيره و غيرهم  
 و قول لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست و نه خطابي در عالم السنين از عبد الله  
 بن عمر حکايت کرده که وی خصت نماز در مقبره کرده و از حسن آورده که وی در مقبره نماز گذارد  
 و شافعي در میان مقبره مبنوشه و غير آن فرق کرده و گفته اذ اکانت مختلطة بجموع الموتى و مشتمل



و ما یخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للنجاسة فان صلی رجل فی مکان طاهر منها اجزائه و رافعی گفته  
 نماز در مقبره بهر حال مکروه است و مذہب ثوری و ابو زاعی و ابو حنیفه نیز کراہت نماز در مقبره  
 باشد و همچو شافعی و کسیکه با او است فخری در میان مبنوشه و غیر آن نکرده و مذہب مالک جو  
 نماز در مقبره و عدم کراہت او است و احادیث را دست بروی و بعض مالکیه برای مالک  
 احتیاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم بر گور مسکینه سودا، نماز گذارده و در آن  
 اعجب باینقیق لمن للعنایه له بعلم الروایه حاصل آنکه اسم مقبره صادق است بر مکانی که موضع  
 قبر باشد اگر چه متسع بود بدون فرق در آنکه در آن مکان یک گور باشد یا چند قبر در قلموس  
 گفته القبر بدفن الانسان و اجمع قبور و المقبره مثلثه الباء و ککنسته موصفاً متقی و مراد مکانی  
 که بر آن اسم مقبره صادق آید جایی است که او را حائط یا حدود معلومه یا نحو آن از آنچه بدان  
 از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پاره را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پسر  
 در آن مرده و واحد را دفن کنند آنرا القعه و عرفاً مقبره خواهند گفت و مسجدی که در آن یکی را  
 مقبور ساخته اند از همین قبیل است و غلبه اسم مسجد بر آن رافع صدق اسم مقبره از وی نیست  
 ورنه لازم آید که اگر مقبره را با همی خاص می کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمه مثلاً که مقبره صنعت  
 باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد و لازم باطل است پس لزوم مثل او باشد ملازمست خود  
 ظاهر است و بطلان لازم از انجاست که اسم را با جمیع مسلمین تأثیری در تحویل احکام شرعی  
 نیست و الی هنا انتهی المراد فیه کفایه لمن له ہدایه و الله اعلم

**سوال** در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شایع آمده یا همین مجرد فعل شایع است  
 پس بس و مراد با استقبال قبله جهت کعبه است علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب**  
 گویم باوردی و طبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعاً اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة  
 فارفعوا یدیکم و لا تخالف اذا نکم و هم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبے  
 صلعم قال لہ یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک خذوا ذنیک و المرأة تجعل یدها خذو  
 ثدیهما و در او سط طبرانی است از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه و لم یستقبل  
 بباطنهما القبلة فان الله تعالی امامه این است قول رسول خدا صلی الله علیه و سلم و باره رفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران موقوف است بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم بواسطه آنکه از پنجاه صحابی بوده است از جمله  
 عشوة مبشره و تحت آنکه قال العراقی و غیره و قال الحسن و جید بن الحاکم ان اصحاب رسول الله صلعم یقولون ایدیم عن غیر شئنا  
 حکم ذلک البخاری فی جزو رفع الیدین قال البخاری ایضاً لم یثبت عن احد من اصحاب رسول الله صلعم انهم یرفع  
 یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعلمه لم یرو حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیهقی  
 در خلائیات گفته سمعت احاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة  
 للعشرة المبشرة لهم بالجنة و من بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی و هو کما قال الحاکم قال و لا تعلم  
 سنة اتفق علی روايتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة  
 غیر هذه السنة و نووی در شرح مسلم نوشته انها جمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام  
 و انما اختلفوا فیما عدى ذلک و حکى النووی ایضاً عن داود الظاهری انه واجب عند تکبیرة  
 الاحرام قال و بهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن لیسار و النیسابوری من اصحابنا و کذا حکى  
 الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکى اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته و من قال بالوجوب  
 الاوزاعی و الحمیدی شیخ البخاری و ابن خزيمة و حکى ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و یسئلی  
 که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و مخرجه آنها عشرة مبشره باحتمال هفتاد و جمیع  
 صحابه در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر ثبوتش  
 متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رفته لائق آنست که از وی سوال نرود و بجای از این بخانند  
 و فعل وی صلعم باجماع مسلمین است و لکن سائل خواست که از ورود و خصوص قول درین  
 باب بحث کند با آنکه ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی که بدان اشارت رفته میدانند و اما استقبال  
 قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین است هر که تحقیقاً و قبله میتواند کردن برو  
 استقبالش واجب است مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه و مشاهد قبله است بدون قطع مسافت  
 و تجشم مشقت و هر که چنین نیست فرض او استقبال جهت است لیکن مراد باین جهت  
 کعبه است علی الخصوص بلکه مراد باین مشرق و مغرب است کما ارشد الیه صلعم من کون القبلة  
 بینهم پس هر که مثلاً در جهات یمین باشد و جهت مشرق و جهت مغرب را می شناسد او را باید که  
 توجه میان هر دو جهت کند چه یمین جهت قبله اوست و هر که مثلاً در جهت شام باشد وی را

توجه میان هر دو جهت بدون اتقاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک حامل می‌رود به الشرع  
ولا کلف به العباد و محارِب منصوبه در مساجد و مشاهد مسموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار  
دین داشته اند منعی ازین تکلف است همچنین اخبار عدول مرضیین کافی است اگر کسی گوید  
که این جهت قبله است یا محرابی تعمیر کند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی  
تجرمی بلیغ کرده چه معرفت جهت بروحی که گفتیم اسیرست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد  
و آنکه در بعضی موطن بر بعضی افراد لبس عارض میشود پس جهش عدم ظهور چیزیست که در خلقت  
لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیست در ارضی که شناسای او نیست گو  
طرق متلون او را ساک شده باشد و فرض این کس اسعان نظر در تعریف جهت است و نزد  
اعوازا مردم بسوی که خواهد توجه فرماید و این در باره فرائض است و در توافل خود شارع جاده  
تخفیف سپرده و تادیه اش بر طهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیه  
فرض در زمین تربشیت سواری مسوخ گردانیده کما تجدد ذاک فی المنطقی و شرحه للشوکانی  
فخذ اخلاصة ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو لفتیک عن التقریات الطولیة و التولیة للیسلیة  
فی کتب الفقه و الداعلم

**سوال** راجع تفویض مسئله چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فرقی  
آنست که حق با اوست اگر چه بعضی علماء در بعض جهات فتویٰ بترک جهر داده اند و مردم را  
ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان موطن نیست که بر عامل کسی از  
دو قول انکار توان کرد و هر که نصیبی از علم و خطی از عرفان دارد هرگز مقصدی انکارش  
نشود زیرا که اختلاف اوله درین باب واضح تر از مهر نیمه و زست اهل علم از سلف و خلف  
است در ان اختلاف کرده اند بروحی که مقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بمتبحرین در  
معارف علیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه است ابن سید الناس گفته روی ذلک  
عن عمر و ابنة و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفوا لروایة عن  
بعض هؤلاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیماثلت زوایات الجمر و الاسرار و ترک قرأتها  
و کذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هريرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویه بالناس فی المذنبه صلوة جهر فیها یا قرأه فلم یقر بسم الله  
 الرحمن الرحیم ولم یکبر فی خفض و الرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والاضار فقالوا یا معاویه  
 نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم و این التکبیر اذ خفضت و رفعت و کان اذا صلی هم  
 بعد ذلک قرأ بسم الله الرحمن الرحیم و کبر و اخرجه احاکم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط مسلم  
 و خطیب روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق و عثمان و ابی بن کعب و ابی قتاده  
 و ابی سعید و انس و عبداللہ بن ابی اوفی و شداد بن اوس و عبداللہ بن جعفر و حسین بن علی و  
 معاویه کرده پس عجیب باشد از کسیکه از اهل علم است و انکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله  
 عنهم جائز دارد و خطیب گوید و اما التابعون و من بعدهم من قال بالجهر فهم اکثر من ان ینکروا  
 و اوسع من ان یحصر و انهم سعید بن المسیب و طاووس و عطاء و مجاهد و ابو ذر و سعید بن  
 جبیر و ابن سیرین و عکرمه و علی بن الحسین و ابنه محمد بن علی و سالم بن عبداللہ بن عمر و محمد بن  
 المنذر و ابو بکر بن محمد بن عمرو بن خزم و محمد بن کعب و نافع بن ابی اسلم و ابو الشثاء و عمر بن  
 عبدالعزیز و کحول و حبیب بن ابی ثابت و الزہری و ابو قلابة و علی بن عبداللہ بن عباس  
 و ابنه و الازرق بن قیس و عبداللہ بن ابی سفل و ہولاراکا بر التابعین و اهل الروایة و الصحابة  
 منهم فقال و من بعد التابعین عبداللہ العمری و الحسن بن زید و زید بن علی بن حسین و محمد بن  
 عمر بن علی و ابن ابی ذؤب و اللیث بن سعد و اسحق بن راہویہ انتہی و بہیقی در تابعین عبد اللہ  
 بن صفوان و محمد بن حنفیہ و سلیمان بن تیمی را زیادہ کرده و از تبع تابعین مستقر بن سلیمان را نام برده  
 ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وہب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتہی و حکاہ غیرہ عن  
 ابن المبارک و ابی ثور و بہ قال جہوا اہل البیت و بہیقی در خلائیات گفته انه اجمع الی رسول الله  
 صلی اللہ علیہ وسلم علی الجہر بسم الله الرحمن الرحیم و بان لفته ست شافعی و اصحاب او و محکی ست از  
 احمد بن حنبل و اکثر عراقیین و در اثبات بسملہ در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورۃ  
 توبہ خلاقی در میان نیست و اثبات دلیل بر ثبوت است و جامعہ از اہل اصول این را از  
 ادلہ علیہ مقرر گردانیدہ اند و قرا سبعة بر اثبات آن در اوائل سور ز در ابتدا قرأت قاری  
 اجعل کردہ اند مگر سورہ توبہ کہ در وصل آن بسورہ تا قبل مختلف بودہ اند و متعجب تا ملین

اثبات دوى واشبات قرأتش بحدیث ست منها حدیث التمسائل عن قراءة رسول الله  
صلی الله علیه وسلم كيف كانت فقال كانت مدًا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يد بسم الله يد الرحمن  
ويعد بالرحيم اخبره البخاري وابوداود والترمذي والنسائي وابن باجة ولفظ كان ثم قرأ ثم است  
چنانکه در اصول مستقر شده و مستقاد از ان عموم از ان واحوال ست و روی ابن جریج عن  
عبد الله بن ابی بلیکة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلعم فقالت كان يقطع قراءة  
آية آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - أَحْمَدُ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - أَرْحَمَ الرَّحِمِينَ - مَالِكٌ يَوْمَ  
الْآخِرَةِ - رواه احمد وابوداود واخرجه ايضا الترمذي وقال غريب ليس اسناده متصل واعله  
الطحاوي بالانقطاع فقال لم يسمع ابن ابی ليلى من ام سلمة واستدل على ذلك برواية الليث  
عن ابن ابی بلیکة عن ليلى بن مملک عن ام سلمة قال حافظ ابن حجر وهذا الذي اعل به ليس بعلته  
فقد رواه الترمذي من طريق ابن ابی بلیکة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه على الاسناد الذي فيه  
ليلى بن مملک انتهى واخرجه الدارقطني عن ابن ابی بلیکة عن ام سلمة ولم يذكر البسملة قال العمري  
رواته موثقون ورواه من هذا الوجه ابن خزيمة والحاكم وفي اسناده عمرو بن هارون وهو ضعيف  
ونجاة يستدل به حديث ابن عباس است بلفظ كان النبي صلعم يفتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم  
اخرجه الترمذي والدارقطني قال الترمذي هذا حديث ليس بذلك وفي اسناده اسمعيل بن جواد قال  
اليزار اسمعيل لم يكن بالقوى وقد وثق اسمعيل يحيى بن معين وفي اسناده ابو خالد الوائلي هرمزى  
قيل هرمزى قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صالح الحديث وله طريق اخرى عن ابن  
عباس بلفظ كان يقرأ في الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الحاكم وصححه وخطاه حافظ ابن حجر  
وقال في اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسب ابن المديني الى الوضع للحديث قال ابن حجر  
وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحيح في هذا الحديث الذي روى عن ابن عباس من فعله لا مرفوعا الى  
النبي صلعم واخرجه الدارقطني عن ابن عباس ان النبي صلعم لم يزل يقرأ في السورتين بسم الله الرحمن  
الرحيم وفي اسناده عمرو بن حفص الكلى وهو ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيها احمد  
رشد بن حاتم عن عمه سعيد بن حاتم وبها ضعيفان واستدلال ديكر بحديث ابى هريرة يست نزد  
نسائي بلفظ قال نعيم الجمر صليت وراى ابى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن





في شرح الترمذي وفي الباب له الحكيم بن عبد الله بن سعد وقد نظم فيه غير واحد ومنها عن ربه  
 في الحبيب نحو حديث جابر بن عبد الله وفيه جابر بن عبد الله وفيه جابر بن عبد الله وفيه جابر بن عبد الله  
 الحديث ومنها عن ابن عمر قال صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في بكة وعمر فكانوا يحسنون بسم الله  
 الرحمن الرحيم اخرجه الباقون في حال الحفظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن  
 محمد بن عمر بن علي وقد كذا في ابو طاهر وغيره وفي الباب احاديث غير ما ذكرنا وتخصي فيست كذا  
 وزيد في الحديث كذا في حديث صحيح وحسن وضعيف فيه يست ليس في قسم البخاري برعاهل ان متوجه  
 ميتوا عند شدة وجوهه في الزيادة في شريعت وابتداء دروين ميتوا عند شدة وجوهه في الزيادة في شريعت  
 اهل العلم ومن قبل كذا في الشريعة ومعارض في الحديث است حديث انس بن مالك واحمد بن مسلم  
 قال صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بكة وعمر وعثمان فلم يسمع احدا منهم بسم الله  
 الرحمن الرحيم وفي لفظ لاحد والنسائي فكانوا لا يحسنون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لغيره  
 واحد وكانوا يستفتون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكر بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعل  
 هذا اللفظ بالاضطرار لبيان جامع من اصحاب شجرة روه بلفظ كانوا يستفتون القراءة بالحمد لله  
 رب العالمين كما في الصحيحين وغيرهما وجماعة روه بلفظ فلم يسمع احدا منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم  
 والحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عايشة بنت عبد الله بن عمر وعن ابى هريرة عن ابي جابر وفي اسناده  
 بشير بن ارفع وقد ضعفه غير واحد وفي حديث اخر عند ابى داود والنسائي وابى جابر عن ابن عبد الله  
 بن مغفل قال سمعت ابى وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحديث فاني صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع ابى بكر وعمر وعثمان فلم يسمع احدا منهم يقول لها فلا تفتكها اذا قرأت فقال الحمد  
 لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد بها جابر بن عبد الله وقد قيل انها اختلطت باخوه وفيه ايضا  
 ابن عبد الله بن مغفل قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف لم يرو عنه الا ابو نعامة وقد رواه اهل  
 بن سعد عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن عفان عن ابى نعامة عن ابن عبد الله بن  
 مغفل ولم يذكر جابر بن عبد الله وعمر بن عثمان احمد بن حنبل ويحيى بن معين واخرج له البخاري ومسلم  
 وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يروى  
 هو لادامه في قول الترمذي انه حسن انتهى وسبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبد الله بن



و رفع انکار مذکور و درج منکرش کافیست اگر این کس تعقل صحیح آلی میخواند که در مواضع انکار را  
که او تعالی بنده گان خود را بر انکار بر قاعش کرده و از طاعتش انکس پیمان اخذ پذیرد بکیش گرفته  
میشناسد نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تقریق کلمه عباد الله بغير حجت نیز  
و بران واضح قال شيخنا وبرکتانی و بل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیته و انها آیه من کل سورة و  
انها تقرئ فی الصلوة جهرانی البهریه و سرانی السریة و احادیث عدم سماع جهره صلعم بها و ان کانت  
صحیحة فاجمع بینها و بین احادیث البهر حکم بان بحیل نفی من نفی علی ما نه عرض له مانع من سماعها فان  
وقت قراة الامام بها وقت اشتغال المومنین بالدخول فی الصلوة و الاحرام و التوجه و تکبیر القاکم  
الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذ ذاک من جنس الصحابة قد لا یقفون  
فی الصفوف المتقدمة لانها موقفت کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک علی کل تقدیر فامشیت  
استقدم علی السانی و احادیث البهر و ان کانت غیر سلمیة من المقال فی قد بلغت فی الکثرة علی حد  
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتقدة بالرسم فی المصاحف و هو دلیل علی کما قاله الضعف و غیره  
تقد و اقلت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفة سائر  
الآیات متفقة انتهى و المهدی من هداه الله و حبنا الله و نعم الوکیل ؎

**سوال** دلیل قائلین قرات موقوم خلف امام بغير فاتحه چیست **جواب** پاسخ آن حال  
بعون الله تعالی باینکه او ادله قاضیه بمنع قرات خلف امام و تقیید این ادله بانچه افاده متعارف  
بهریه کننده بسریه متضغ میشود و آن چینه دلیل است که در نجاست تحریر می یابد و دلیل اول که  
بدان استدلال کرده اند قول عز و جل است و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له و انصتوا  
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قرات در حال جهر امام بقرات لقوله فاستمعوا و استمعوا می باشد  
مگر برای قرات جهور بهانه برای قرات مخافت و نبود آنحضرت صلعم که جهر کند بقرات مگر در  
نماز بهرینه نه در نماز سریه چه در آن مخافت میکند و آهسته میخواند و نمی شناسند قرات او را  
در آن نماز سریه مگر باضطراب لمحیه مبارک کما ثبت ذلک و احیاناً بر جبهت ندرت و قلت که ام  
آیه را بسمع ایشان هم میرسانند تا بشناسند که فلان سوره درین نماز خوانده است و غایت آنچه  
ازین منبع لازم می آید آنست که موقوم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادر ابدان جهر کرده

بشود انصاف کند و خاموش ماند و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقاً ترک قرائت کند  
 نه شرعاً و نه عقلاً دلیل دوم قول وی صلعم است در حدیثی که ابوهریره روایتش کرده انما جعل  
 الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صحیح  
 جماعه من الایمة و درین حدیث دلالت است بر وجوب انصاف نزد وقوع قرائت و بسبب آنست  
 که این امر در باره نماز بهر چه بود لما اخرج ابو داود و النسائی و الترمذی و حسن من حدیث  
 ابی هریره قال انصرف رسول الله صلعم من صلوته جهر فيها بالقراءة فقال بل قرأی احدکم  
 انما فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول ما لی انزع القرآن و دلیل سوم حدیث عباده  
 بن الصامت است نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فقلت علیه القراءة فلما  
 انصرف قال انی اراکم تقرؤن و را انا کم قال قلنا یا رسول الله ای و الله قال لا تفعلوا الا  
 بام الکتاب فانه لا صلوته لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشی من القرآن اذ اجهرت به الا  
 بام القرآن پس در لفظ اول تصریح است بآنکه این ماجرادر نماز صبح بود و در لفظ دیگر صریح است  
 بتقید نمی از قرأت بجرام بدان و روایت ثانیه را مالک و احمد و دارقطنی نیز اخراج کرده اند  
 و کفیه کل رواها ثقات و اخرج الدارقطنی من حدیث عباده بن الصامت ان النبی صلعم  
 قال لا یقرآن احدکم شیاً من القرآن اذ اجهرت بالقراءة و قال رجال کلهم ثقات و مخفی نیست  
 که این قیود صالح تقیید اولیه مطلقه اند مثل حدیث عبداللہ بن شداد که دلیل چهارم ازین اوست  
 و لفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقرأه الامام قرأه له اخرج مالک و احمد و الترمذی قال  
 حسن صحیح و الدارقطنی و قال و قدر وی سنداً من طرق کلها ضعیف و صحیح انه من طرق اصول  
 سقر شده که محل مطلق بر مقید واجب است و این احادیث که دلالت بر ترک قرأت خلف  
 امام دارند مطلق اند لکن تقییدش باین قید که از طرق صحیح ثابت است ناگزیر باشد بآنکه دلالت  
 کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معانده اوست زیرا که استماع نمی باشد مگر قرأت مجبور بهارا  
 کما سلف و اما استدلال بحديث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهماست و لفظه ان النبی صلعم  
 صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال اکیم قراءاً و اکیم القاری  
 فقال قد علمت ان بعضکم خارجها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خارجها پس درین حدیث



نبی از قرارت مؤتم خلف امام در سریه نیست بلکه در آن نمی از چهار مؤتم در سریه بقرارت  
 که امام از آن در حجاب افتد و این نمی باشد مگر بقرارت مجوره و درین حدیث ذکر است  
 مؤتمین از قرارت نیست نه سزا و نه جبر و لکن مفهوم از وصف این قرارت برای این است  
 آنست که این قرارت مناجحت است و مناجحت خوب نیست و در قرارت مؤتم خلف امام  
 سزا خود هیچ مناجحت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نمی از آن وارد گشته پس هیچ  
 از برای دلیل ساختنش بر ترک قرارت در سریه مطلقاً یا ترک آن مگر با تخته الکتاب نیست  
 بلکه مؤتم را میرسد که در پس امام در نماز ستریه آنچه خواهد بخواند لکن این خواندن با هستی باشد  
 نه بجهر و آمانا ز جهر که از قرارت در آن جز با تخته الکتاب نمی آمده پس هیچ شی در آن نخواهد  
 مگر چیزی که دلیل تخصیصش کرده باشد و منجمه مخصوصات یکی فاتحه الکتاب است و این تخصیص  
 خارج است بخرج صحیح و حسن متصل تقرر شده که بناء عام بر خاص محمول علیست و این مستلزم اجماع  
 باشد بر آنکه مؤتم را از قرارت فاتحه الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست و هر که از  
 اهل علم گفته که ابد آنخواند و حالانکه وی قائل باین اصل است یعنی به بناء عام بر خاص در مسائل  
 شرع بدان عامل است پس حجت بروی قائم است و اگر اعتذار کند باینکه اجماع بر بناء عام  
 بر خاص پس اینک کتب اصول با سربار روی زمین موجود است و بروی را در این انکار است  
 و اگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل است یا خاص ثبوت نرسیده پس در صورت هم  
 میتوان گفت که محبت مذکوره در دو ادین اسلام و غیره با بطریق قائم و موجود است که بعضی احتیاج  
 را کافی و متمم است تا بهمه چه رسد و لایسا و میگوید صحیحین و غیره از طرق کثیره وارد شده باشد  
 که لا صلوة الا با تخته الکتاب و نیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر هر مصلی متعین است که  
 و روی بعضی طرق حدیث المسی من قوله صلعم ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل و و در ایضا  
 ما یؤید ذلک و یقوی و بعضی اهل علم گفته اند که نمی از قرارت خلف امام در جهریه متوجه پس  
 قرارت مؤتم است که در آن نزاعی با امام یا تخلیط بروی روید و فاستدلال کرده اند بآنچه در  
 بعضی روایات باین لفظ آمده مالی ان اذع القرآن و فی بعضها بلفظ غلطم علی و فی بعضها قد  
 علی ان بعضکم خارجها و معلوم است که هیچ نیاز نیست و مناجحت و خلط بر امام نیست مگر بقرارت

مجبور به پس از آن نمی کرد و فاتحه مستثنی فرموده این استثنای مقتضی جو از هر جزو بفاتحه وجوب  
 اسرار باعدای او نیست و این را قائل توجه نمی بسوی مطلق قرائت دفع نمیکند مگر بقول  
 بن مالک اقرا بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض  
 صحابه در مسأله که از مطارج اجتهاد و مساج قول بالرای باشد محبت نیست بلکه آنچه محبت  
 اجماع صحابه است چنانکه در موطا بن مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول است  
 و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اهل غیر وارد است و استدلال  
 بدان بر توجه نمی بسوی مطلق قرائت صحیح نیست چه در قولش اقرا بها فی نفسک اگر چیزی  
 هست همین ارشاد بسوی اسرار بهوتم بقرائت فاتحه خلف امام است پس پس و این دلالت  
 نمیکند بر توجه نمی بسوی مطلق قرائت بیانش آنکه توجه نمی بسوی مطلق قرائت چنانکه گفته اند  
 مستلزم آنست که استثنای فاتحه بر طریق باشد که نمی بران بوده است چنانکه شان استثنای است  
 و امین اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جبر بدان جائز باشد پس گویا  
 انس بن مالک فتوی یکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم استثنای منه و مستثنی هستند چه اگر  
 یکی را فرمائی که اکرم القوم الانبی فلان این ترکیب دل باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و حال  
 که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الا بدنه  
 از از منه و اکنه و اوصاف و احوال مقرر است بکافیة عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی است  
 که بعضی بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوی که درین تقریر است معلوم است اگر چه  
 محرر بطور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند  
 خلط بر امام و منازعت و مخالفت بوجوب و جبر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده اند  
 نمی و اندفاع مفسده مد فوعه بدان حاصل نمیشود و وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال بر  
 آنکه صحابه بعد این نمی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جبر بقرائت خلف رسول خدا  
 صلعم بفاتحه الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند و از نیست و همچنین کسی که  
 بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمد و باجماع قرائت فاتحه در پس امام کی از واجبات  
 نماز است و هر که آنرا منع کرده یا استحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیر از خلاف

بارسول خداصلی الله علیه وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه جز کوه کندن و کاه برآوردن  
سودی نکرده قال الشوکانی فی وبل النعام فلم یبق باسنا ما یدل علی منع قرأه التوتم خلف الامام  
حال قرأه الا الاية الکرمية وحديث اذا قرأ فالتصوا علی ما فیہ وهاهنا من یتنوا لان فاتحة الکتاب  
وغيرها و العام معرض للتخصیص بالنسبة لوجود و هو حدیث صحیح فانه قال فیہ لا تفعلوا الا  
بفاتحة الکتاب و بناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قرأه  
فاتحة الکتاب حال قرأه الامام و قد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من  
رکعات صلاته و اما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بما تقدم فغفلة  
عن وجوب الجمع بین العام و الخاص و غفلة عن معنی اخلط و المنازعة و الامر اوضح من  
ان یمین انتهی ۵

**سوال** حکم تخفیف و تطویل قرارت در نماز چیست و چه قدر قرارت می باید کرد و جواب  
پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة و تخفیفش و توسط میان هر دو همان  
که از مبین شرع الهی برای عباد و قدوده و اسوه سلف کرام و خلف امجاد با و امر قرآنی آمده  
کما قال تعالی ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و قال قل ان کنتم  
تحبون الله فاتبعونی يحبکم الله و قال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة  
و چنانکه در سنت ثابتة امر است باتباع وی صلعم وارد شده کقولہ صلوا کما را یتمونی اصله  
همچنان از انحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نمازهای پنجگانه ثابت شده و هم مقدار خاص  
هر یک نماز از صلوات خمس و جزآن آمده اما اول پس حدیث جابر بن عبد بناری و سلم غیر است  
که ان النبی صلعم قال یا معاذ انما انت انت او قال افانت انت لعلو لا صلیت بسبع اسم ربک  
الاصل و الشمس و ضحاها و اللیل اذ الیقشی و این حدیث را دیگر الفاظ نیز هست و و روی  
دلیل است بر آنکه قرارت در نماز باین سور شروع است بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه  
و اینکه سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشا است منافی عمل بمقتضای لفظ نیست  
زیرا که مقبر لفظ است نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواضع و جملة احادیث که مستلزم بیان  
جميع صلوات خمس تطویلا و تخفیف است حدیث سلیمان بن یسار از ابی هريرة رضی الله عنه

انه قال رايت رجلا شبه صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان الامم كان بالمدينة قال سليمان و  
 صليت خلفه فكان يطيل الاوليين من الظهر وتخيفت الآخرين وتخيفت العصر ويقرأ في الاوليين  
 من المغرب بقصار المفصل ويقرأ في الاوليين من العشاء من وسط المفصل ويقرأ في العداة  
 بطوال المفصل اخبر به احمد والنسائي ورجال رجال الصحيح وقد صححه ابن خزيمة واخرج مسلم وغيره  
 عن جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بقاف والقرآن المجيد ونحوها وكان يقرأ  
 في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي رواية لابن داود انه قرأ في الظهر نحو من  
 الليل اذا يغشى والعصر كذلك والصلوات كلها كذلك الا الصبح فانه كان يطيلها ونحوه احاديث  
 عامة بجميع صلوات حديث قاري سورة اخلاص در هر نماز است ووجهی برای دعوی  
 اختصاص نیست بلکه ورود آن همچو ورود جمله احادیث عامه بجميع صلوات خمس است که  
 در آنها بیان مقدار معین در هر نماز و مقدار طول و خفت هر قنوت باشد و اما مقدار که  
 خاص باشد بهر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس درباره نماز باد آمده کان یقرأ اذا شمس  
 اکو رت اخبره الترمذی والنسائی من حديث عمر بن حريث و وارد شده که در نماز فجر افتتاح  
 بسوره مومنين کرده اخبره مسلم من حديث عبد الله بن السائب و آمده که در صبح سوره  
 طور خوانده اخبره البخاری تعلیقاً من حديث ام سلمة و تود که در دو رکعت فجر یک ثلث  
 باین شصت تا صد آیت میخواند اخبره البخاری و مسلم من حديث ابی برزة و هم در صبح  
 سوره روم قرائت کرد اخبره النسائی عن رجل من الصحابة و هم در فجر معوذتین خوانده  
 اخبره النسائی ايضا من حديث عقبة بن عامر و نیز در فجر انا فتحا لک فتحاً مبیناً خوانده  
 اخبره عبد الرزاق عن ابی بردة و هم سوره واقعه قرائت کرده اخبره عبد الرزاق ايضا  
 عن جابر بن سمرة و نیز در ان سوره یونس و هو تلاوت فرموده اخبره ابی شیبة فی مصنفه  
 عن ابی هريرة و نیز سوره اذا زلزلت خوانده اخبره ابو داود و هم در صبح التمیز من سجده  
 و هل اتی علی الانسان قرائت کرده اخبره البخاری و مسلم من حديث ابن مسعود و با جمله  
 آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویل و قصیره و متوسط خوانده و اما مقدار که خاص بظهر  
 و عصر باشد پس درین هر دو نماز و السماء ذات البروج و السماء و الطارق خوانده اخبره

ابوداود والترذنی و صحیح من حدیث جابر بن عمر و در ظهر سجده ایستاد یک الاصلی خوانده اخرجه  
مسلم من حدیث جابر بن عمر و هم در آن سجده قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث  
ابو داود و در رکعت اولی از ظهر سجده ایستاد یک الاصلی و در دوم ایستاد حدیث النسائی قرات  
بنموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شد که در دو رکعت نخستین فاتحه الکتاب و سور  
میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری و لم یعن السورین فی هات  
شده که ابوسعید گفت که از خبر قیام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الظهر و العصر فجزنا قیامه فی الرکعتین  
الاولیین من الظهر قد قرأه الم تنزل السجده و جزنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قد نصف  
من ذلک و جزنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و  
فی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم و غیره و هم از ابوسعید نزد مسلم و غیره  
آمد و ان النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فی صلوۃ الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیه و فی  
الاخریین قدر خمس عشرة آیه او قال نصف ذلک و فی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة  
قدر خمس عشرة آیه و فی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرات ان حضرت اباصلح درین  
هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر بشت در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتزمه  
کرده اند و اما مقدر که خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین و غیرهما از جابر بن مطعم آمده قال  
سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین و غیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث  
مرویست که انما سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فیها بالمرسلات و النسائی باسناد جمید از عایشه رضی الله  
عنها آورده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قرأ فیها بسورة الاحراف فمرقا فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد  
قوی از ابن عمر روایت کرده اند که قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون  
و قل هو الله احد و آخرن نحوه ابن جبان و البیهقی من حدیث جابر بن عمر باسناد ضعیف  
فاخرج النسائی انه قرأ فیها بالرخان و اخرج البخاری عن مزوان قال قال لی زید بن ثابت  
ناک تقرأ فی المغرب بقصار الفصل و قد سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقرأ بطولی الطویلین الطویلین  
بالاحراف و اللغام و در حدیث ابی هریره در ذکر شعی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود  
که پشت کردی در مغرب قصار مفصل میخواند و از بخاشناخته باشی که در نماز مغرب قرات



سور طویل و قصیه و متوسط ثابت شد و اما مقدار یک خاص نماز عشا باشد پس از آن  
 و ترمذی و سنن از حدیث بنزیده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فیها بالشمس و الضحی  
 و نحو ما من السور و بخاری و مسلم از حدیث یزید بن عازب و زعماء قرأ فیها بالثین و الزین و  
 و بهم بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند ان قرأ فیها انما العشاء الشفت و ذکر  
 ذکر اموی صلی الله علیه و آله از برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقراءة سبع بهم ذکر بالشمس و الضحی  
 و الشمس و ضحیها و دلیل انذا یغشی و هر ویست که این تطویل از معاذند نماز عشا بود اگر چه  
 بقراءت از آنحضرت صلی الله علیه و آله بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره مذکور  
 اشبه ما من بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا و وسط فصل سخنانند و  
 از اینجا خواندن سور متوسط و قصیه در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مستحب بیان  
 مقدار قراءت در نمازهای پنجگانه است و از احادیث بسینه مقدار قراءت در هر نماز واضح  
 گشت که آنحضرت صلی الله علیه و آله در نمازی از نماز یا بر قراءت سور طویل فقط یا قصیه فقط یا متوسط  
 فقط استمرار فرموده بلکه گاهی طویل و گاهی قصیه و گاهی متوسط خوانده و این سه سنت است  
 احدی را بخار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت نیست نیز مذکور بلکه مخالف  
 سنت همان کس است که بر قراءت نوعی از این اوزاع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد  
 و معنی اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع نیست غیر آن پس با این مخالفت سنت  
 که بفعل خود کرده است مخالفت سنت را بقول خود بهم ضم کرده باشد و اگر امام است لازم است  
 که با قوم نماز مسکینترین ایشان بگذارد و علم شریع این تخفیف را که بدان معاذ کرده برای بیان نموده  
 و بسوی آن سوار شاد فرموده است پس کسیکه در باره امامی از ائمه غایب مثل این سوره که بدان  
 رسول خدا صلی الله علیه و آله شاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل با متجامل است هر امام  
 که سوار طول از این سوره که معاذ را بدان امر کرده بخواند و میداند که در موتحن کسی هست که از این  
 طول مستضرر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت است و کذا لک اگر نمیداند و جماعت بسیار  
 و در آن کسی هست که تقضر او ممکن نیست و تجویزی در آیت تا هم وی مبتدع مخالف سنت نیست  
 و سوره که آنحضرت صلی الله علیه و آله شاد فرموده و فیها فصل است و در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت معلوم اورا امر بقراءت اقرء باسم ربك الذي خلق فرموده و زاد  
 عبد الرزاق الصفي وزاد احمد في الساعات البرج والسماء والطارق واكرامهم ازین سور  
 مرشد الیها كه قصار مفصل باشد اقصر بخواند تسنن غیر مبتدع باشد زیرا كه شایع این را بر  
 امت خود سنون ساخته حسبامیناه و لكن این قراءت را بر وجهی حادث و متبعیر انگند كه  
 گاهی بفارقت او نیز پازد كه در نیصورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه ابتداءش این است كه  
 وی گمان کرده كه سنت مختصر در همین نوع است و این مستلزم آنست كه باعدای او سنت نباشد  
 و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسط اكثر الملازمه گردیده است لیكن اعتراض دارد  
 كه همه انواع سنت است و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجای آرد پس نیز مبتدع نباشد  
 آری منقول را می رسد كه چند آنكه خواهد تطویل كند چنانكه معلوم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما  
 امام پس او را با قوم ساز سبترین ایشان می باید خواند حاصل آنكه منفرده هر نوع را كه ازین انواع شلته  
 بجا آرد فاعل سنت است ماداميكه انكار بعض آن انواع ننمیکند و تطویل او برای قراءت و  
 نماز اكثر الثواب و اعظم الاجر است و امام چون امامت قومی كند و قوم را در طاعت رغبت باشد  
 و تطویل امام مقصر نگردد و مختار است هر نوع را كه خواهد ازین انواع سگانه بعمل آرد كه در نیصورت  
 فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوٰة و قراءت اكثر الاجر و اعظم الثواب است در حق او  
 و حق مومنین به و اگر امام قومی است كه نامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان است  
 پس باید كه همان سورته را بخواند كه شایع بدان ارشاد فرموده یا آنچه حاصل یا مادون او است  
 نه آنچه اكثر از این باشد اگر پرسی كه امام سورت كه مفصل نام دارد گویم در ضیاء گفته از سورته  
 تا آخر قرآن است و در قاسوس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصم گفته یا از  
 جاثیه یا قتل یا قاف یا صافات یا صف یا تبارك یا انما فتحنا یا سج اسم ربك یا ضحی تا آخر قرآن  
 و بعض اهل علم این احوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را از انجبت مفصل نامند  
 كه میان سورتش فضول بسیار است یا از انجبت كه منسوخ در آن كثر است كه اقبل  
 سوال خواندن سورته مقدم در ركعت دوم و سورته مؤخر در ركعت اول جائز است یا نه  
 جواب سائل ازین سوال نه هر دو آن است كه در اهل علم شمرده آید چه بروی چیزی مخفی

نایده که اوضح تر از شمس النهار است بیان این محل بخیر وجه باشد اول آنکه هر عارف اگر چه  
 تحلیل الحرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نیز حسب تقدم و تاخر در نزول است  
 چه ثابت شده که آن اول با نزل اقرار باسم ربک الذی خلق است و بعد و یا ایها الذی فرود آمد  
 و آخر با نزل آیه املت کم و یکم است و تنقید تلاوت نیز حسب ترتیبی است که در مصحف واقع  
 شده بلکه بر حسب نزول هم مقتضی نیست انسان را میرسد که از هر کجای که خواهد در نماز و غیر آن  
 تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی  
 در صحابه هر نماز خود را بقراءت قل هو الله احد اقتلح میکرد و پسر سوره دیگر همراه آن میخواند و در  
 هر رکعت همین کار مینمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود  
 را نامست مینمود از حجه الترمذی و قال سن صحیح البخاری تعلیقا و الزار و البیہقی و الطبرانی  
 من حدیث انس و آیرین ظاهر الدلالة است بنابر آنکه مقتضی بقراءات ما بعد قل هو الله احد گشته  
 و اگر بدان مقتضی میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله احد دیگر  
 کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جزین دو سوره که ام سوره دیگر  
 نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قرأ بالبقره ثم النساء ثم آل عمران قاضی عیاض  
 گفته فیہ دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حين کتبوا الصحف و انه لم یکن ذلک  
 من ترتیب النبی صلی الله علیه وسلم بل و کله الی امته بعده قال و هذا قول مالک الجمهور و اختاره القاضی  
 ابو بکر الباقلائی قال ابن ہبلا قلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض الذی نقولہ  
 ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابه و لانی الصلوٰۃ و لانی الدرس و لانی التلقین و التعلیم  
 و انه لم یکن من النبی صلی الله علیه وسلم فی ذلک نص و لا یحرم مخالفتہ و لذلک اختلف ترتیب المصاحف  
 قبل مصحف عثمان قال و اما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلی الله علیه وسلم استقر فی  
 مصحف عثمان رضی الله عنه و اما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف و الترتیب فمتأول  
 قرأتہ صلی الله علیه و آله و سلم النساء ثم آل عمران ہنا علی انہ قبل التوقیف و الترتیب انتہی قال  
 شیخنا و برکتنا القاضی العلامة الشوکانی و قد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث  
 طویل و ابنت ان ذلک من الجمل بالکیفیات التي کان علیہا الصحابة فی تلاوة القرآن و کتابتہ



لا يستطيع ان يعلم شيئا من القرآن في هذه الساعة وقد دخل علي وقت الصلوة وچون برين  
 نماز فارغ شود لازم آيد كه فاتحه را بيا موز دانمتي و ما حسن با قلل و آين هر دو حديث  
 اشفي چيزيست كه در باب تسبيح وارد شده و اگر فرض كنيم كه غير اين هر دو نيز مطلق برين  
 قيد آمده پس حمل آن برين هر دو حديث مقيد متحم باشد چه تعيين سوره فاتحه در هر ركعت  
 وارد شده و اين ادله صحيح اند و قد ذكر منها شيخنا الشوكاني في شرحه للمنقلى بالا يخرج الى

زيادة عليه من وقف عليه والله اعلم

**سوال** حديث اذا اتيتم مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكم نافلة بمعنى چیست حالانكه  
 بروايات صحيحه مبين گشته كه نافله نماز ثانی است **جواب** ظاهرست كه مراد آنحضرت صلعم  
 ازین شخص وارد مسجد جماعه كه مسلمانان انجا در نماز هستند و اینكس نماز خود گذارده در انجا  
 آمده است آن نیست كه این نماز را بطور نفل همراه آنها بگذارد بچيثي كه هیچ چیز از آن نماز  
 ترك ننماید و آنچه امام پیش از رسیدن اینكس گذارده است آنرا هم قضا كند بلكه مراد آنست  
 كه همراه ایشان بر صفتی داخل شود كه بران صفت واجب ایشان است تا در غافلین <sup>ضمیمه</sup>  
 از جماعت مسلمین معدود نشود خواه يك ركعت یا بد یا چند ركعت یا بعض ركعت ظاهر  
 ازین ارشاد نبوی همین است و دلیلی برگذارون ما درك و قضا رافات غیر این حد  
 نیست زیرا كه مقصود وی صلعم در اینجا تیان تمام این نماز كه جماعت آنرا میگذارند است  
 تا آنكه اینكس رافات را قضا كند چنانكه مسبق مفترض میكند كه بعد سبق انام بعض ركعات  
 بمسجد در آمده داخل جماعت از برای تا دیر فرض میشود بلكه مراد همان دخول با مصليان  
 در آن نماز و خروج از آن همراه خروج ایشان است بنا بر علتی كه ذكر كردیم علامه شوكلانی در  
 وبل الغمام افاده کرده كه در اختلاف میان تعیین فرضیه و نافله كه اول است یا دوم و دوش  
 آمده یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگر چه انص از  
 حدیث ابن الاسود است بر بودن نماز نخستین نافله و نماز دوم فرضیه لكن زیادتی كه محل  
 حجت است دار قطنی آنرا شاذ گفته بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانها لكم نافله كه اگر چه  
 احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوٰة خاكي دارد لكن سیاق كلام باقضا راجع مقتضی رجوع



ضمیرت بسوی نماز سجده لفظ حدیث اینست اذا اقیما مسجد الجماعة فضلتا معهما فانها لکما  
نافلة و این حدیث معتقدست باصل و آن اصل اینست که این هر دو نماز یک دعا گزاردند  
نماز فریضه است و هر که نماز بنیت فرض گذارده وی واجب را که بر ذمه اوست بجا آورد  
و خطاب از وی مرتفع گشته و تجد و خطاب بروی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست  
بلکه غایت مافی الحدیثین تعارض است و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده  
همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد  
باطل باشد لاسیما باین قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز  
دو بار و زیادت ابر که از جماعت حاصل میشود متوقف بر آن نیست که آن نماز بنیت فرض  
باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نقل حاصل میگردد و ذلک به سبب ارشاده  
صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوٰۃ الجماعة و لاسیما و الجماعة التي ارشدا لهما لهما  
صلعم و الارشاد منه صلعم و این کان الی نافلة لکنهما لما وصلوا الی مسجد الجماعة و قعدا ناحیه کان فعلهما  
مخالفا لافعال المسلمین لان و ابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوٰۃ  
الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر و لا وجه ایضا لقول من قال انه لا یدخل  
فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث لیشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعوم اللفظ لا بخصوص  
السبب كما تقرر فی الاصول انتهى و الی هنا انتهى جواب السائل و الله ليقول الحق و هو

بیدی السبیل

**سوال** حدیث من کان له امام فقرأه الامام له قراءة بطریق رفع ثابتست یا نه  
**جواب** اخراج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام  
فقرأه الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسند عن موسی بن ابی عیسی  
غیر ابی حنیفه و الحسن بن عماره و هما ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و  
شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن  
عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عیسی عن عبد الله بن شداد عن رسول الله صلعم و هو  
الصواب انتهى و عبد الله بن ابی تمیم رحمہ در متقی نوشته قد روی سنداً من طرق کما مضی

واصلیانه مسلح حافظ ابن حجر گوید هو مشهور من حدیث جابر و لم یطرق عن جماعة من الصحابة کلها  
 معلومة و در فتح الباری گفته اند ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طریقه و علیه الذی قطنی  
 اثبتی و حسن و ارقطنی نزد ما موجود است در روی بچیان است که در اینجا ذکر کردیم شوکانی فرمود  
 این حدیث چنانکه می بینی حفاظ تعلیلش کرده اند و بر مسل بودنش چیزی نموده و مسل از قسم  
 ضعیف است و بر فرض آن معنی که بنا بر کثرت طرق متعین می تواند شد عام است زیرا که مصد  
 مصنف یکی از صیغ عموم باشد که تقرری الاصول و قراءة الامام در اینجا مصد مصنف واقع  
 شده پس شامل جمیع قرات امام باشد و این عموم مخصوص است با حدیث صحیح مثل حدیث عباد  
 بن صامت قال صلی بن رسول الله صلعم الصبح ثقلت علیه القراءة فلما انصرف قال انی اراکم  
 تقرأون خلف ما کم قال قلنا یا رسول الله و الله قال فلا تفعلوا الا باجماع القرآن فانه لا صلوة  
 لمن لم یقرأ بها اخرجه ابو داود و الترمذی و النسائی و احمد و البخاری فی جزء القراءة و الذی قطنی  
 و صحیح البخاری و ابن حبان و الحاکم و این حدیث را شواهد کثیره است و در تفسیر احادیث دیگر هم  
 آمده که حاجت مبطل آنها در اینجا نیست شوکانی هم استیفاء آن در شرح منتقى فرموده و در باب السال  
 الی ادلة المساکین بدان اشارت نموده ایم و از اینجا شناخته باشی که خواندن فاتحه در پس امام  
 در نمازیکه امام در آن جهر میکند و موتمن جهر او را می شنود لا بد است و اما در نماز ستریه پس موتمن آنرا  
 خود بی تکلف می تواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروحی که در خورست در رازی بسیار میخواهد  
 علامه شوکانی درین سلسله رساله مستقل نوشته و پرده از رخ حقیقت الامر برداشته و هم در  
 و بل الغمام و سبل جبار و دیگر مؤلفات خود با یضاح حق درین باب پرداخته و شک نیست که  
 در دست مانعین از قرات فاتحه در پس امام در نماز جهریه هیچ دلیلی صالح احتجاج نیست احادیث  
 قرات جمله صحیح ثابت معمول به است غایت مافی الباب تاویل اخبار صحیح و آورده درین باب است  
 و لا یجئ الی التأویل فنیة ترک العمل بالدلیل و عدول عن الحق بحقیق بالقبول الی البطلان الباطل  
 و الله یقول الحق و یرید الی سبیل و فی هذا المقدار کفایة لمن له تقصیل نفع الهدایة  
**سوال** ما موم را میرسد که در قرات امام توبه خواند یا همین فاتحه الکتاب منعمون بقرات  
**جواب** احادیث و آورده در تفسیر موتمن از قرات خلف امام جز فاتحه الکتاب غایتش نفس

قرات قرآن کریم است چنانکه در حدیث عباده بن الصامت باین لفظ آمده انی اکلمتموه  
 ورا اما کلم قال قلنا یا رسول الله قال لا تغفلوا الا بام القرآن فانه لاصلوة لمن لم یقرأ  
 بها اخرجه ابو داود و الترمذی و احمد و البخاری فی جزء القراءة و صحیح و صحیح ابی حبان و المحکم  
 و البیہقی و فی لفظ فلا تقرأ و ابی اذ اجهرت به الا بام القرآن اخرجه ابو داود و النسائی و الدارقطنی  
 و قال رجاله کلمه ثقات و فی لفظ لعلمکم تقرأون و الامام یقرأ قالوا انما لنفعل ذلک قال لا الا  
 ان یقرأ احدکم بفاتحه الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته و سناد حسن و در حدیث  
 ابی هریره بلفظ فاتی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جریه عن سمعوا ذلک اخرجه فی المطا  
 و النسائی و ابی داود و الترمذی و حسن و در لفظی نزد دارقطنی است و اذ اجهرت بقراتی فلا  
 یقرأ معی احد و این روایات و نحو آن دلالت دارند بر آنکه منی عنه نزد قراءت امام همان قرات  
 قرآن کریم است فقط و اما قرات توجه و استعاذه و نحو آن پس لا باس است و منی تناول  
 آن نیست و نه بوجهی از وجه بران دلالت دارد و خواندن توجه و استعاذه در حال قرات  
 امام مذموب جاهل سلف و خلف است بلکه از احدی از صحابه و تابعین متبع ایشان عدم جواز  
 توجه و قرات سوئم در حال قرات امام منقول نیست و همچنین از احدی از اهل مذموب و سایر  
 اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاهری که وی گفته ان الموتم لایاتی بالتوجه و را الامام  
 قال لان فیہ شیان من القرآن و قد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الام القرآن کذا قال شوکانی  
 فرماید که این قول فاسدست زیرا که مرادش باینقول که در توجه چیزی از قرآن است اگر هر توجه است  
 پس می شناسی که اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش خصوص توجه علی کرم الله وجهه است که در آن  
 الذی وجهت جمعی الی آخره و اوست پس این توجه خاص محل نزاع نیست دیگر توجهات بسیار اند که مصلی از وقوع  
 در آنچه محتسب باشد بنابر بودن قرآن اندران غنا حاصل است اگر گویند که ظاهر قول و تعالی اذ اقوی القرآن  
 فاستمعوا له و اطيعوا اقول حضرت صلعم ما جعل الامم لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذ اقر فاضتوا اخرجه ابو داود و النسائی  
 عابن ماجه و اخرجه ایضا احمد و رجال سناد ثقات افاده عموم میکنند و آنکه گفته اند که متفرد  
 باین زیادت یعنی و اذ اقر و اضتوا ابو خالد احمد است پس مدفع است بآنکه ابو خالد ثقات  
 اثبات است بخاری و سلم بوی احتیاج کرده اند در صورت تفردش مضر نیست و نیز وی تنها

باین زیادت متفردست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشعری مدنی نیز تابع او برین زیادت  
 بوده است اخراج ذلک من طریق النسائی وقد اخرج ايضا هذه الزيادة مسلم فی صحیح من حدیث  
 ابی موسی الاشعری گوئیم این هر دو عموم که عموم آیاتی و عموم حدیثی باشد مخصوص است بجزیری  
 که شرع بفعل آن از برای مومنین در نماز وارد شده و بخلاف آن کی فائحه الکتاب است و مؤید این  
 تخصیص است آنچه در احادیث مصرح بنهی از قرائت قرآن خلف امام گذشته و امام علم  
**سوال** رفع یدین در سجود ثابت است یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد  
 جزم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمده در آن رفع جز در موطن ثلثه مروی نیست  
 اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتقاء از رکوع پس  
 پس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطریق خود عبد الله  
 بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر بن عمر  
 آمده حاصل آنکه در جمیع دو اوین اسلام چه اعمات است و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست  
 بلکه اقتضای روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده  
 اگر روایت ثقه از شاذ است پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه است منکر  
 باشد و منکر است الضعف است از شاذ و بهذا القدر یندفع التعلیق بر روایت من شذاه صلعم  
 رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین مقدار آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود  
 در باب رفع الیدین السجود از مالک بن انور حدیث روایت کرده که انه رأى النبی صلعم رفع یدیه فی  
 صلوته و فیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر منه عنه من طریق ثانیة و  
 من طریق ثالثة فی هذا الباب و هی کلهما من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن انور حدیث  
 ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولى عن مالک بن انور حدیث مثله و هی ایضا من طریق  
 نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن انور حدیث اربع کلهما لکنها لما کانت کلهما من طریق  
 نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا یؤملین الحدیث لا تقوم بجملة الاحادیث  
 مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فخرج النسائی عن عبد الله بن علی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة  
 عن قتادة عن نصر بن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حين یکبر حیال ان یرفعها و اذا





**سوال** مجروح و مریض و بیرون انضمام نماز جایز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجروح و خود  
 بلا انضمام نماز و ادخالش در صلوٰۃ یکی عبادت مستقلة و حق تعالی بندگان خود را بر این  
 عبادت اجز و افرار زانی میدارد و نصوص الیه بر معنی در کتاب عزیز معروف است و محل  
 بعض آن نصوص بر سجود گاهین در صلوٰۃ یا بر نفس صلوٰۃ مجاز باشد و لابد است که در نماز که امام  
 علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و ازین جمله یکی سجود تلاوت است که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بر سجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجده تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد است و دلیل  
 برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری است در صحیح قال نعت ثوبان مولی رسول الله  
 صلی الله علیه و آله خبری بعل علیه غلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عزوجل  
 فسکت ثم سأله فسکت ثم سأله الثالثة فقال سألت عن ذاک رسول الله صلی الله علیه و آله فقال عليك  
 بکثرة السجود و بعد فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعت الله بها درجة و خطأك بها خطیئة ثم نعت  
 ابا الدرداء فسأله فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا الفظ مسلم و هر عربی از قول وی صلی الله علیه و آله  
 سجدة جز سجدة منفردنی فهد و اما سجودیکه در نماز باشد اجزش داخل است در اجز جمله صلوٰۃ  
 و هم در صحیح از حدیث ربیع بن کعب سلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله  
 فأتیته بوضوء و حاجته فقال لی سل فقلت اسألك ما ائتاک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت  
 هو ذاک قال فاعنی علی نفسك بکثرة السجود و هذا الفظ مسلم و صدق ابن سجود بر سجود منفرد یعنی  
 حقیقی است و مثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها قد رت رسول الله صلی الله علیه و آله من  
 الفراش فالتبته فوقت یدها علی بطن قدمه و هو فی المسجد بها منصوبتان و هو یقول اللهم  
 انی اعوذ برضاک من سخطک و بمغفرتک من عقوبتک و اعوذ بک منك لا احمی ثناء علیک  
 انت کما شئت علی نفسك و تحنین صادق است بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره  
 رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال اقرب ما یتقرب العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا  
 الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی احدى عشر رکعة فیما  
 بین ان یتفرغ من صلوٰۃ العشاء الی صلوٰۃ الفجر سوی رکعتی الفجر و یسجد قدرا یتقرا احکم خمسين آية  
 شکو کلنی قرأ ید و قد اخطأ صاحب عدة المحسن المحسن فی احکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد ثبت على كل في شرحي على المعتمد انتهى فخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي سعيد أنه قال ما وضع رجل من  
 الساجدة فقال يا رب اغفر لي ثم انما الرفع راسه وقد غفر له وبذا وان كان موقوفا عليه فله حكم الرفع لأن كل ما يقال  
 من طريق الراي واخرجه الطبراني عن أبي مالك عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميثمي في مجمع الزوائد رواه الطبراني في الكبير  
 من رواية محمد بن جابر عن أبي مالك هذا قال لم يرتجبهما واخرج ابن ماجه باسناد صحيح عن عباد بن الصامت أنه سمع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول يا من عبد لي سجدة الا كتب الله له بها سنة وحج عنه بها سيئة ورفع له بها درجة  
 فاستلمه وامن السجود واخرج احمد وابن ماجه باسناد جيد عن أبي فاطمة قال قلت يا رسول الله  
 اخبرني بعمل يستقيم عليه واعمل قال عليك بالسجود فانك لا تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها  
 درجة وحط عنك بها خطيئة ولفظ احمد انه صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا فاطمة ان اردت ان  
 تلقاني فاكثر السجود واخرج الطبراني في الاوسط باسناد رجاله ثقات من حديث حذيفة قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حاله يكون العبد احب الى الله من ان يراه ساجدا يعف وجهه في التراب  
 واخرج احمد والبخاري باسناد صحيح من حديث أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سجد لله سجدة  
 كتب الله له بها سنة وحط عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة ومعلوم است که مراد باین سجدات  
 مذکوره درین احادیث همین سجدات منفردة اند چنانکه معنی تحقیق سجده باشد وصدق آن مجازا  
 بر سجدگان و صلوة مضمره عافیت و نه صدق آنرا بر سجد و منفرد دفع میکنیم حاصل آنکه سجود  
 نوعی از انواع عبادت مرغوب فیه است باین احادیث و جز آن و چنانکه بنده را تقرب الی  
 بنماز حاصل میشود همچنان او را باین سجده تقرب خداست بهم سید پد بنا بر و رد و ترغیب در آن  
 و وعدنوی با جبر جزیل بر آن فعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجده را مانع نیست از فعل غیر او  
 چنانکه شان ترغیب عام بالقول است و مثل بمعنی بر احدی مخفی نمیشود اندام پس مو من باید  
 که بهر وقت که خواهد و بر هر صفت که اراده کند باید که سجده بر آرد و هر که بروی انکار این معنی  
 کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم و بسوی غیر آنها اشارت نمودیم نمیدانند یا میدانند  
 لیکن نمی فهمند که مشروعیت سجده بکثره ازین ادله ثابت میگردد تا باین اخبار صحیح کثیره و جز آن  
 چه رسد و هر که گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع او مثل سجود تلاوت و شکر و نحو آن است  
 لا غیر پس بجوابش میتوان گفت که این شوق در نماز هم لازم می آید پس باید که منتقل شود و مگر منتقلی

که از آنحضرت صلعم واقع شده و زیادت بر آن در عدد و صفت نکند و جز در زمانی که آنحضرت صلعم  
 آنرا نموده بجا نیاورد و ظاهر است که این قول جمل عظیم است زیرا که ترضیات وارده در مطلق نقل از  
 صلوة دلالت میکند بر آنکه استکثار از صلوة نفل سنت ثابت و شریعت قائم است و اینست که  
 وقت ادایش دقت کراست نباشد همچنین حال مجرد سجود است که ترضیب عظیم و اجر جزیل بر آن  
 فاعلش ثابت گردیده که تقدم و لا سیما چون این سجده از اسباب قرب برب عزوجل باشد  
 که تقدم من قول صلعم اقرب یا کون العبد من ربه و هو ساجد بعد امر فرموده با کثارت دعا نزد  
 این قرب کائن برای ساجد فالحاق طالب التجر و قارئ باب اللجاجة ان خط عند ان يدع ربه  
 عزوجل ساجداً فانه يفتح له باب الرحمة التي تجاب عند الدعوات وترفع بها الدرجات و تكفر بها  
 الخطيات لانه قد صار في مقام القرب من ربه عزوجل بل في مقام اقرب القرب من الجاهل  
 عزوجل قاله الشوكاني رحمه الله قد كان رضي الله عنه اعمداً آخر ايامه على كثرة السجود و التوسل فيه و ما  
 احسن ما انشأه بهيقي رحمه الله تعالى في هذا الباب ..... ۵

من اعتذرا بالموسى قد اذليل  
 ومن دام حزا عن سوء ذليل  
 ولو ان نفسي مذبراها مليكها  
 مضى عسها في سجدة ثقليل  
 احب منا جاعة المحبب با وجه  
 ولكن لسان المذنبين كلليل  
 اللهم وفقنا لكثرة السجود لك و ادرقنا مرافقة نبيك في جنتك انك على  
 ما تشاء قدير بالاجابة تجديده

سوال صلوة بر آنحضرت صلعم در نماز واجب است یا نه جواب موجبین صلوة در  
 صلوة میگوید که در حدیث صحیح از ابن مسعود آمده که گفت نقول اذا صلينا عليك في صلوتنا  
 فقال قولوا الحديث اخرجه ابن جبان و الحاكم و ابن خزيمة و الدارقطني و ما يگوینیم که تعلیمت  
 و امر بدان امر بلیف نیست تا تقییدش بحد و وجوب کنیم و این معنی لغت و شرعاً و عرفاً متبادر است  
 و این مجاوره در سنت مطهره مکرر و بکثرت آمده و نتوان گفت که کیفیت مسؤل عنها همان کیفیت  
 صلوة است که بدان امر واقع شده و تعلیمش بیان واجب محل است زیرا که قاعده اصول از  
 محل بودن صلوا علیه مانع است و اگر تسلیم کنیم که بیان واجب محل است پس طبری حکایت

به جماع کرده است بر آنکه محل آیه مذکورست و در تصویرت بیان محل مندوب باشد محل محاسب  
 و اگر واجب گیریم تا هر خروج از جمعه آن و امثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود که اقرار  
 فی الاصول پس تکرار کجاست اگر قتیتم که تکرار است مگر در آن زیادت بر تبیین اتموا الصلوة  
 و صلوا انما را یتونی اصلی بافعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسی مشتاکش نباشد  
 واجب نیست ماین نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس لالت محل نزاع کجاست نزاع در این صلو  
 و تشدید پس چه حدیث دلالت ندارد دیگر بظرفیت مجموع صلو برای صلو و این تنای فیه نیست اگر استلا  
 بحديث بخیل در دو تشهد کنند بخیل من ذکر کند و قلم بصل علی الخیر الترنیدی این استدلال تمام باشد مگر تعصیم  
 بخیل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف  
 اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تقریف مسند الیه از صیغ موجوده قصیر بر نیست  
 زیرا که این ایجاب کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و  
 گفته الثانی قد یفید قصر اجنس و اگر تسلیم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی  
 که بخیل میکند با آنچه مرجع آن مروت است مثل اسعاف طالب و طلب و یا مرجع آن عرف است  
 از اشیا و داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات  
 متقابله استحلیه الارتفاع و الاجتماع است و اگر قتیتم که این مستلزم نیست پس جماع علماء معانی  
 نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی نسبت سائر موجبات اسم بخیل  
 پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعای معنی کامل فی البخل گردانند  
 پس مفید مطلوب است و بر تقدیر این بر سه تقدیرات موجب تخلص از وظایف است که اسم بخیل مختص بترک  
 اخراج واجبات و در آن بحث بر غیر اتمی نیست و استفاد جمعیت جز بعد از آن توان کرد و حدیث لا صلوة  
 لمن لم یصل علی خروجیست نباشد زیرا که این بر ضعفش اجماع کرده اند پس گوید قدرت این عبارت من لم یصل علی  
 و حدیث را دلالت بر تقدیرش بفعل آن ندارد نیست مگر زیادت در آن یا یا یا مفید مفاد او باشد و لا وجود دارد  
 به تعلقات و مقامات خطابیه مشعر بتعصیم باشد که تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین  
 جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلو و تشهد است فاین دلالتها  
 و حدیث من صلی صلو لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی تم تقبل منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوة در تشهد ندارد حالانکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته  
 و آنکه گفته اند اخرج به الدارقطنی و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا یقبل الله صلوة الا بطهور و الصلوة  
 علی پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمرست و این هر دو متروک اند سکنان مگر در حدیث لا  
 بران نیست که این صلوة در صلوة است لاسیما نزد اقتران او بطهور یک خارج از نماز است  
 قطعاً و اگر این را هم تسلیم کنیم مضر مدعی مانمیتواند شد زیرا که محل نزاع صلوة در تشهد است  
 گویند اخرج به الدارقطنی و البیهقی ایضاً من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً بلفظ لا صلوة لمن لم  
 یصل علی گویم با قطع نظر از آنکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبید بن  
 ضعیف است و دارقطنی و بیهقی بدان تصریح کرده اند گویند اخرج الحاکم و البیهقی عن ابن مسعود  
 مرفوعاً بلفظ اذا تشهد احدکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گویم در سندش  
 مجهول است گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود و النسائی و ابن خزيمة و الحاکم  
 و ابن حبان بلفظ ان النبی صلی الله علیه و آله لم یجد احداً لم یصل علی النبی صلی الله علیه و آله  
 فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اولیغیرہ اذ صلی احدکم فلیبدا بتحمید الله و الثناء علیه ثم یصل  
 علی النبی صلی الله علیه و آله ثم یدعو بعد بآیة الله گویم امر بصلوة مرتب بر ارادة دعاست و این بقید  
 وجوب مطلق نباشد گر فتمیم که هست پس امر بدان در نماز زعفران مودعه مگر کسی را که ارادة دعا  
 کند گر فتمیم که این هم هست پس تقیید بشهد که محل نزاع باشد کجاست و ابو جعفر طبری  
 و طحاوی و غیره با حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کرده اند بر آنکه  
 صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و آله واجب نیست قال و قد شد الشافعی و ابن دقیق العید گفته  
 قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقین بان الصلوة علی صلی الله علیه و آله واجبة بالاجماع  
 و لا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین من تجب فی الصلوة و هو ضعیف جداً الان قوله لا تجب  
 فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب فی غیر الصلوة عیناً فهو صحیح لکن لا یلزم منه ان تجب فی  
 الصلوة و داخل الصلوة و ان اراد اعم من ذلك و هو الوجوب المطلق فممنوع انتی شوکانی  
 گفته و بذاکلام حسن و متوان گفت که این اجماع که طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع  
 باین سند که مذکور است و این عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و جابر بن زید و شعیب و محمد بن



کعب قرطی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیر هم همینست زیرا که  
در بقول همین قدرست که قول بوجوب خلاف اجماعست و از آنچه بصیرت بعدم و بوجوب می افزاید  
آنست که عدد تشهدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملتن و در چپکی از آنها ذکر صلوة  
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در آنها نفی تاخر دلیل و بوجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن  
برای عدم نیست و عدم شتمال حدیث مسی بران با عدم امتیاض دلیل تاخر بوجوب شعر عدم مطلق  
باتم اشعار و توان گفت که در اینجا اقتضای وجبات بر همان اشیاست که در حدیث مسیست حال آنکه  
جامعی از اهل علم منہم ابن قتیق العیدنی شرح العدة تصریح کرده است بآنکه اخذ بزیاد فرائد واجب  
زیرا که مانع اخذ بزیاد نیستیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نه با تقدم و التباس بآنکه بر اصلیه  
همراه داریم گویند این دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم و بوجوب چیزی کند که در حدیث مسی  
مذکورست بعد صیغه امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگر چه میتوان گفت که حدیث  
بر عدم و بوجوبست و صیغه امر بزدب محمول ولیکن نزد ما حمل بر و بوجوب اقویست گوئیم آری صرف  
صیغه امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاہل ناگزیرست لیکن بقول  
که اقوی نزد ما همانست حجت نیست زیرا که ایما محققین برخلاف این قول بوده اند و اول  
ازین قوت مظنون او آبیست و اما حدیث رغم انف من ذکرست عنده فلم یصل علی پس  
نزد نزدیکست از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و در روی ذکر والدین و رمضانست و مسلم  
ازان بر ذکر والدین اقتضای کرده و اخراج ایضا من حدیث ابی ہریرہ و بر لفظ امر مشوری  
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جوازش بیاید و حدیث من ذکرست عنده فلم یصل علی  
فابعدہ الامر جاز در شفا می قاضی عیاض بجای دیگر ندیده ایم فلیبحث عنہ فی اجماع استدلال  
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتیاج بدان ناتمامست مگر بعد از آنکه تجنب سبابت است  
واجب گردانند و آن ممنوعست و سند بران اجماع بر جواز حراشت و ملک بقرست  
با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از موجبات ذلتست حال آنکه در محبین و غیر ہما ثابت  
شدہ کہ آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد کہ لعن و دشمنی و دعای او را بر است در حق  
است رحمت سازد و قول رغم انف و ابعدہ الامر از همین قبیلست و من ہذا قولہ تربت

مینیک و قوله حلقی عقری و غیر ذلک و نفس یا ثبات واجب در نماز بجز در افاده وجوب  
 سطرین نمیشود تا آنکه تاخرا و از حدیث تعلیم مسی معلوم شود و در نه لازم آید که جمیع افعال  
 و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالى اقيموا الصلوة و بقوله صلوا  
 صلوا كما رايتموني اصلي و بالافعال التي هي بيان للجعل لامع التقدم على حدیث السی المتل  
 تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعا و لامع الالتباس لان البرائة اصل مجمع عليه فاستصحابها  
 فی موطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسی صلیح صرف چیز است که  
 متاخر از دست یعنی از مشعرات و وجوب بعید نباشد اگر چه متعین نیست بکاذب الجمع جم لا سیما  
 وقوع نزاع طویل میان ائمه اصول و معنی حقیقی امر و میل ثلثه از محققین منصفین بسومی آنکه  
 امر برای ندب است اگر چه گمان آنست که حق در امر و وجوب است و اگر فرض کنیم که محیی از  
 وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان گویند که حدیث مسی مخصوص این عموم است پس وجوب  
 در حال صلوٰه نباشد با آنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضائق الیه و ذکر  
 واقع در حال صلوٰه از وی و الحاق ذکرش بذكر غیر وی است اگر از باب فحوی الخطاب یا  
 لکن الخطاب گردانند صافی از شوب که در نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند  
 میتوان گفت که سکوت نزد ذکر است غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت است نه نزد ذکر است  
 نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی است و مؤید اینست حدیث صحیح ان فی الصلوة  
 لشغل و صلوٰه بر آنحضرت صلعم اگر چه از اشرف ادعیه خاصه بغیر است لکن لائق آنست که  
 اقتصار از ان بر ماورد کنند و متبادر از حدیث تلخیص من الدعاء العجبه الیه و نحو کن از احادیث  
 داله بر جواز مطلق دعا و دعیه خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر او است لکن آنحضرت  
 صلعم عامی غیره را در حدیث معاویه بن الحکم الاسلامی که عاظم ایرحاک المد کفیه از کلام مردم  
 گردانیده با آنکه خاصه با تقسیم خود و عامه از کلام ما نس است فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین است  
 امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب  
 سلام عارانه برای غیر است و اعتمد بر آنکه صلوٰه بر آنحضرت صلعم راجع بسومی عامه برای  
 نفس است بحدیث من صلی علی مره صلی الله علیه بها عشره مرتبه نیست زیرا که دعا عامی بجز

مسلم اهل بسوی دعا برای نفس است بحديث و کتب مثل ذلک و تفاوت مقدار قاضی  
در مطلوب نیست و هم اعتداز میتوان کرد با آنکه در بعضی مکاتیب و مخاطب غیرست زیرا که قول و  
صلی من کلام الناس اعم از آنست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب انصاف مصدر بسوی  
مفعولش گردانند و این بعیدست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب  
سقوط استدلال باشد با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعا خطاب بغیرست قاضی  
در معنی است اگر گوئی که نیز قاضی در خطاب خاص بغیرست گویم بعد از آنکه گفتیم که اقتضای  
از آن بر ماورد کند هیچ قاضی نیست و توان گفت که ما نیز بجهانیم و صلوة از یاد و دست زیرا  
این محل نزاع است و ذکر تشهد در حدیث مسنی نه در صلوة شک نیست که ابداء فارقی است  
و این راجع میشود بسوی اول بحث و قد عرفت فلاغیه و چون اینهمه شناختی کلام بر حدیث  
فلیستعد بالهدی من اربع هم شناختی و بعد از اینهمه هیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد و انتهای  
ادله گذشته بر آن نیست و لکن قهرش بر لفظ مخصوص محکم است و حق آنست که اتیان بر آن  
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب است و همچنین تخصیص تشهد اخبار بدان زیرا که هیچ  
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال بر این تخصیص وارد نیست و در محرز خاردلیلی غیر مقید ذکر کرده  
و گفته مسئله و لا یصلی علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صلیم کانا مجلس علی الرضف است  
این بهر آن در تحریف گفته این طرفی از حدیث مره می نزد ابو داود و ترمذی و نسائی است  
و ما میگوئیم که قومیدانی که این حدیث اگر چه دال بر منع از تطویل باشد مگر دالالت بر منع از  
صلوة بیچوب نمیکند و تخفیف در آن منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و صد  
آن جاهل میشود و بحر و اخف ساختن اوسط از اخیر و بکنه حکم تشهد اوسط احکم و واجب اگر  
باعتبار افعال است پس هیچ عارف و راستوار هر دو در هر افعال شک نمیکند بلکه اعتبار  
اقوال است پس لفظ تشهد در آن مطلق است کافی الصمیمین من حدیث ابن مسعود بلفظ ظنی  
رسول الله صلیم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس  
کان رسول الله صلیم علینا التشهد کما یصلی السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود و من  
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لدا حدیث و بکنه اثبت فی روایتی فی حدیث السی

بلفظ التشهد بالتقيد ليس این احادیث همچنانست که می بینی با آنکه نزد نسائی باین لفظ  
 آمده اذ اقدم فی کل رکعتین فقولوا اوله فی اخری فی کل جسته و عند الترمذی من حدیث  
 ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذ اقمنا فی الركعتین و توهم آن جبر الاوسط بالسجود لما  
 تركه صلعم مشرع بعد وجوبه لا یتیم الا بعد تخصیص السجود بالیس بواجب و هو باطل والله اعلم  
**سوال** بر سماع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد در دو فرستادن بر رسول خدا صلعم واجبست  
 بنا بر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوة لشغلا  
**جواب** گویم اوله و اله بر مشر و عیت صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف و  
 متظافرانند فمن ذاک حدیث النخیل من ذکرک عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث  
 علی بن طالب علیه السلام مرفوعا و قال حسن صحیح و من ذاک حدیث جابر بن سمرة قال سمعته  
 النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین فلما نزل سئل عن ذاک فقال اما جبریل فذكر الحدیث  
 و فيه رغم الف من ذکرک عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی و فی اسناده سمعیل بن ابان الغنوی  
 کذب یحیی بن یعین و غیره و لکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله  
 صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حين ارتقی درجۃ آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث و انه  
 ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجه الثالثه بعد من ذکرک عنده فلم یصل علیک فقلت  
 آمین قال العراقی و رجاله ثقات و اخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرک  
 عنده فلم یصل علی و تخفی نیست که وصف کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و برو  
 در و نفرستد بخل و بعد و شقاوت و رغم الف مفید مشر و عیت صلوة بر آنحضرت صلعم  
 از هر سماع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد و تنجمله آن احوال که سماع بر آن باشد  
 یکی آنست که در نماز بود و دلیل محض مصلی ازین عمومات وارد نیست و مراد بحدیث  
 ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز و درآمدن در ارکان و اذکار آن شاغل  
 مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جمله اذکار نمازست چنانکه  
 احادیث صحیحہ ثابتہ در دو این اسلام و غیره بر آن دالست بلکه چیزی وارد شده که دلالت  
 دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

کما فی حدیث فضالة بن عبیدة قل سمع النبی صلی الله علیه و آله یقول فی صلاته فسلم یصل علی النبی صلی الله علیه و آله  
 فقال النبی صلی الله علیه و آله وسلم عمل هذا ثم دعاه فقال له اوالغیر واذی علی احدکم فلیس باجماع  
 والنسابة علیه ثم یصل علی النبی صلی الله علیه و آله بعد بما شاء اخرج ابو داود والنسائی والترمذی  
 وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاکم پس هرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلی الله علیه و آله بشنود باید که درود  
 بفرضت اگر چه در حال سماع فاتحه الکتاب یا جزآن از قرآن باشد و هر که از این معنی منع میکند  
 و متسکب حدیث آن هذ صلاتنا لا یصح فیها شی من کلام الناس نمیاید و بی استدلال  
 غلط باطل است زیرا که مراد بقولش من کلام الناس مکالمه و مخاطبه با هم ایشانست  
 با آنکه بر استدلال باین دلیل باین طریق میتوان کرد که از وی باید پرسید که مراد بقوله من  
 کلام الناس چیست اگر گوید مراد چیز نیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت که آخر  
 این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته را دین بر تست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله درین حدیث غیر  
 چنین فرمود آن هذ صلاتنا لا یصح فیها شی من کلام الناس انما هی التسمیة والتکبیر وقرارة التقرآن  
 و التسمیة و تکبیر و تقسیم قرات قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالیست و اگر گوید مراد  
 ما عدا التسمیة و تکبیر و قرات قرآنست گفته شود آنچه از الفاظ تشهد وار و گشته تسمیة  
 و تکبیر و نه قرآن و منجمله آن صلوته بر رسول خداست صلی الله علیه و آله باین الفاظ ثابت بطریق تواتر  
 و منجمله آنچه در صلوته ثابت شده و از جنس تسمیة و تکبیر و قرات قرآن نیست توجهاً ثابت  
 از جناب نبویست بشبوتی که او وضع ترا از شمس النهارست و هر عارف بعلم سنت مطهره  
 آنرا میشناسد و از همین وادیست ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه رسول خدا  
 صلی الله علیه و آله و سلم آموخته و این بسیارست جز در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم تفویض  
 داعی در دعا با احب واقع شده فقال ثم لیتخیر من الدعاء العجبة الیه و این حدیث صحیحست  
 و از اینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر متقرر شد شوکانی فرموده و قد  
 استکثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفین فی هذه الدیار و هو وهم محض و غلط محض است  
 و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة  
 والسلام



**سوال** صلوة ماثوره که علماء بران اجماع کرده اند چیست **جواب** این صلوة ماثوره  
 که علماء بران اجماع باشد همان است که در احادیث تعلیم مطلقاً و مستقیداً به ائمه اطهر  
 صحیح ثابت گشته و احدی را از ائمه حدیث در آن مطعن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این  
 شان ائمه اهل حدیث اند پس تصحیح هر چه از آن اتفاق کرده اند ائمه اصول و فقه و تفسیر  
 و آلات و سایر انواع علوم هم در آن موافق ایشانند و در صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 صفات بسیار ثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحش گشته اند و با  
 تابع ایشانند از آن جمله حدیث کعب بن عجره است قال قلنا یا رسول الله قد علمنا و عرفنا  
 کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی  
 ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید  
 و برین صیغه و حدیث اصحاب امهات است متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا  
 کرده و آل را ذکر ننموده و هکذا فی روایة لابن داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم  
 و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد برای  
 و آل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری و ابوداؤد  
 برای ایراد آیات و احادیث وارد در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت است و از  
 انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی است انهم قالوا  
 یا رسول الله کیف فصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و ذریه کما صلیت  
 علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و آل محمد و ذریه کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید  
 و منجمله انواعیکه اهل حدیث و صحیحش اختلاف ندارد حدیث ابی مسعود بدری است قال اتانا  
 رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن سعد انما السدان فصلی علیک  
 فکیف فصلی علیک قال فسکت سوال الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأل ثم قال رسول الله صلعم  
 اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت  
 علی ابراهیم انک حمید مجید و السلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم و الترمذی و صححه و ابوداؤد  
 و النسائی و صححه ابن خزيمة و ابن جبان و الحاکم و البیهقی و الدارقطنی و زاد ابوداؤد فی

روایه اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد و فی اخری که کما باریک علی آل ابراهیم فی المعیز  
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله هذا السلام فکیف تصل علیک  
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی  
آل محمد کما باریک علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وخرجہ ایضا النسائی وابن ماجه ودرین باب  
حدیثهاست بعضی از ان چنان است که نزد بعضی صحیح است نه نزد بعض دیگر و لکن  
مقصود سوال بیان صیغ ماثوره مجمع علیهاست و گذشته که هر چه ائمه حدیث بر صحتش  
مجمع اند همان مجمع علیہ نزد دیگر علماء است و تنجلا آنچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث  
مسندہ صحیحین است قاله الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحۃ ما فی الصحیحین و  
انما اختلفوا هل یوفی فی العلم یقینا ولا یفید الا الظن فی الم یقینا و قد حکى الاتفاق علی  
تلقى الامۃ لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری فی تنقیح الانظار قال  
هو الظاهر لثقل قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحديث الصحیحین و شاع و ذاع  
و لم یقل عن احد فیه نکیه و هذه طریق من طرق الاجماع السکوئی بل هذه کبر طرق الاجماع  
به بین العلماء و هذا فی دیار الزیدیه و اما بلاد الشافعیة و غیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک  
انتهی و از اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات صلوة  
بر آنحضرت صلعم که درین هر دو مذکور است و همچنین لازم می آید اتفاق بر سایر صفات که بران  
اسم صحیح صادق آید اگر چه درین هر دو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد محدثین مراتب است  
اول متفق علیہ بخاری و مسلم دوم آنچه بدان بخاری متفق گذشته سوم آنچه بدان مسلم منفرد  
گردیده چهارم هر چه بر شرط این هر دو باشد و در صحیحین نبود پنجم آنچه بر شرط بخاری باشد  
ششم آنچه بر شرط مسلم بود هفتم آنچه نزد غیر شیخین از ائمه معتدین صحیح باشد و بر شرط یکی  
ازین هر دو نبود قال الشوکانی کذا حکى هذه المراتب عن ائمة الحدیث جماعة من المصنفین من  
متاخریم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری و انتهی گویم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث  
این مراتب اذکر کرده اند و احدی از اهل علم که بایشان اعتماد تواند کرد درین ترتیب  
طعن نکرده جز ابن الهام که در شرح هدایه و تحریر خلاص این مجمع علیہ نموده با آنکه اجماع نزد

خفیه یکی از حج اربعه شرعیست و قدر و علیه هذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحة  
و تشبیه الاخبار الضعیفة بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول و غیر ما کما صرح  
بذلک بعض الاعلام و باجماع چون صفی ازین صفات ثابتة صلوة یافته شود و یکی ازین  
طرق سبع وارد شده باشد و منازعی را از ائمه معتبرین در محقق نزاع نبود پس آن صفت  
متفق علیهاست لما سلف باقی ماند آنکه جمع این الفاظ صلوة که در احادیث صحیح و وارسته  
ممکن است یا نه پس معلوم باد که نوی در شرح مذهب متصدی این جمع گشته و گفته ینبغی  
ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحة فمقول اللهم صل علی النبی الامی و علی آل محمد و از واجه و ذریاته  
کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و از واجه و ذریاته کما بارکت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیه ما فی الاحادیث  
الصحیحة الفاظ اخر و هی خمسة یجمع اجمع قولک اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی و  
علی آل محمد و از واجه امهات المومنین و ذریته و اهل بیتیة کما صلیت علی ابراهیم و علی آل  
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی النبی الامی و علی آل محمد و از واجه و ذریاته کما بارکت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتهى شوکانی گوید نه جمله ما  
اشتملت علیه الاحادیث الصحیحة من الفاظ ینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ  
الصلوة الماثورة ان یصلی هذه الصلوة فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتة من طریق  
صحیحة فلا شک انه قد صلی علی النبی صلعم صلوة متفقاً علی انها ماثورة و لکن الاکمل الجمع کلی  
کیون ممثلاً لجمیع ما ارشد الیه الشارع انتهى و فی هذا المقدار کفایة لمن له هداية  
ان شاء الله تعالی ۴

سوال جمع بین الصلواتین بغیر عذر صحیح است یا نه جواب جمع بغیر عذر حرام است  
نزد جمهور بلکه در بحر زخار از بعض اهل علم حکایت کرده که انه اجماع یعنی محرم بودن او  
مجمع علیه است و منع از ان باین استناد که این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و  
امامیه و غیر هم خلاف کرده اند معترض علیه است بآنکه این خلاف اعتدال بخلاف حادث  
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی الله

وزید بن علی دیده شد ولیکن محبت این دو روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب این ایمیه  
 دیده ایم متضمن خلاف روایت مذکور است و علی الجمله اگر تحریر جمع بغیر عذر اجماع نباشد  
 باری مذہب جمیع صحابه و تابعین و اہل بیت و علماء امت و ایمہ ملت است ماعد این  
 عرفت و هر که نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اہل مذہب کرده کتب ایشان از ان ابادارد  
 و زبحر زخار گفته و تحریر الجمع بغیر عذر انتہی و قطع نظر ازین ادا کہ ناصتہ بروجوب توقیت تختم  
 آن بمبلغی رسیده کہ استیفاء اش کتاباً و سئوہ قولاً و فعلاً دشوار است لکن بسوی طرفی از ان  
 کہ بدان قیام حجت میتواند شد انشاء اللہ تعالی اشارت کنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوۃ  
 کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً جاریہ از مخرجی در کشف گفته محدوداً باوقات  
 لایحوز اخر اجماع عن اوقاتہا علی ای حال کنیم خوف او امن و این جمله بسین مست بحديث  
 تعلیم و نحو آن و قال صلّم ان الصلوۃ اولاً و آخراً و ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس  
 و آخر وقتها حين يدخل وقت العصر و اول وقت الصلوة العصر حين يدخل وقتها و ان آخر  
 وقتها حين تصفر الشمس و ان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس و ان آخر وقتها حين يغيب  
 الشفق و ان اول وقت العشاء حين يغيب الشفق و ان آخر وقتها حين ينقصف الليل و ان اول  
 وقت الفجر حين يطلع الفجر و ان آخر وقتها حين تطلع الشمس اخرجه الترمذی و هذا الفطر والنسائي  
 و الموطا و اخرجه مسلم و ابو داود و النسائي عن ابی موسی ان النبی صلّم اتاه سائل فسأله عن  
 مواقيت الصلوة فلم يرد عليه شيئا قال و امر بلا افا قام الفجر حين انشق الفجر و الناس لا يكاد  
 يعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حين زالت الشمس و القائل يقول قد انقصف النهار  
 و هو كان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حين وقعت الشمس  
 ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتى انصرف منها و القائل يقول قد  
 طلعت الشمس و كادت ثم اخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتى  
 انصرف و القائل يقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق و في رواية  
 فصلی المغرب قبل ان يغيب الشفق في اليوم الثاني ثم اخر العشاء حتى كان ثلث الليل الاول  
 ثم اصبح فدعى السائل فقال الوقت بين يدين و نزد ايمہ معانی مقدر است کہ مبتدا محلی بلام سر

مقصود باشد بر خبر برآ برست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغير آن و از ادوات تعریف  
یا بغير معرف بود اصلاً و بمعنی را علامه تفکراتی در مطول بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بران  
متصور نیست و از اینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور بر این بیانات است و مثلاً ما آخر چه مسلم  
و الترمذی و النسائی من حدیث بریده ان رجلاً سأل رسول الله صلی الله علیه و آله عن وقت الصلوة فقال  
صل معنا هذين اليومين فلما زالت الشمس امر بالافاذن ثم امر فاقام الظهر ثم امر فاقام العصر  
و الشمس مرتفعة بيننا و نقتية ثم امر فاقام المغرب حين غابت الشمس ثم امر فاقام العشاء حين  
غاب الشفق ثم امر فاقام الفجر حين لعل الفجر فلما ان كان اليوم الثاني امر فابرد الظهر و النعم  
ان يبردا و صلى العصر و الشمس مرتفعة اخر ما فوق الذي كان و صلى المغرب قبل ان يغيب الشفق  
و صلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل و صلى الفجر فاسفر بها ثم قال اين السائل عن وقت الصلوة  
فقال الرجل انا يا رسول الله فقال وقت صلاتكم بين ما رايتم و اين لفظ از ترا کيب مضبده  
حصرست صیغه و مقاماً و آئمه ماخرجه ابوداود و الترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم قال اتنی جبریل علیه السلام عند البيت مرتین فصلی الظهر فی الاو لی منهما  
حين كان الفجر مثل الشکر ثم صلی العصر حين كان الشئ مثل ظله ثم صلی المغرب حين وجبت الشمس  
و افطر الصائم ثم صلی العشاء حين غاب الشفق ثم صلی الفجر حين برق الفجر و حرم الطعام علی الصائم  
و صلی المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حين صار  
ظل كل شئ مثليه ثم صلی المغرب لوقت الاول ثم صلی العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم  
صلی الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبياء عليهم السلام  
من قبلك و الوقت فيما بين هذين الوقتين و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس  
درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فعل صلوة در روز ازل و آخر آن وقت او در روز  
ثانی است شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل است و ادعای ادعای دیگر  
بی دلیل است و آنکه گفته اند که شاید ادعای بودیش بنا بر افاده کمال حدیث الی هریر است  
مرفوعه من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح و من ادرك ركعة من العصر  
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابی داود



پس مدفع است بآنکه در و درش برای بیان تدارک و تخصیص عموم مشغور به این صیغه و نحو است  
و اصل اشهادت بر مدعا ندارد و چه قسم شاید جمع عام میتواند شد حال آنکه متحد نماز درین وقت  
منافیست بنفس حدیث تلک صلوٰۃ المنافق و حدیث ذم من یاتی الصلوٰۃ دباراً و حدیث  
تبیح فعل من یرک الصلوٰۃ حتی اذا کانت من قرنی الشیطان و در صورت لابد است که مجلس  
بر تدارک معذورین کنند و استیناس بجمع صلواتین در سفر غفلت از اختصاص باین جمع بسفر و  
عدم جریان قیاس در اوقات است و باجماع مذکور و غیر مذکور و چنانکه شافعه مصرح اند  
بتعیین اوقات نماز ابتداء و انتهاء و مصطفی صلعم از ابعلامات حسیه که بر آنکه هم ملتزمین بآنند  
منوط ساخته پس قول بعدم تعین یا تعین باز یاد است بر اثبات قول بلا دلیل است و قد  
اخرج مالک و البخاری و مسلم و ابوداود و النسائی من حدیث ابن مسعود قال رایت رسول الله  
صلعم صلی صلوٰۃ غیر میقاتها الا صلواتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفه و صلی الفجر یومئذ قبل  
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد الا قبل دخول الوقت و این تصریح است از وی بآنکه جمع میان  
صلواتین فعل آن هر دو در غیر میقات است لا کما زعمه بعضهم و اخرج الترمذی و الحاکم عن  
ابن عباس مرفوعاً من جمع بین الصلواتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر و در سند  
جانش است و موسمین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی و هو ضعیف ضعفه احمد و غیره قال ابو نعیم  
الترمذی بعد ان ساق هذا الحديث ما لفظه و العمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلواتین  
الا فی السفر و يعرفه قال و رخص بعض اهل العلم من التابعین فی اجمع بین الصلواتین للمریض و  
یقول احمد و یحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلواتین فی المطر و لم یر الشافعی للمریض ان یجمع  
بین الصلواتین انتهى کلامه و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ باسناد صحیح عن عمر فی کتابه  
الی ابی موسی اعلم ان جمعا من الصلواتین من غیر عذر من الکبائر و اعظم ادله که مجوز جمع  
مطلقاً آن متعلق شده حدیث ابن عباس است فی الامهات کلهما قال صلی النبی صلعم بالمدة  
سبعاً و ثمانیا الظهر و العصر و المغرب و العشاء قال ابویوب لعله فی لیل مطیر قال عسی و در  
روایت شخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظیر و عمل العصر و اخر  
المغرب و عمل العشاء قال و انا اظن ذلک و فی اخری فصلی الظهر و العصر جمیعاً و المغرب و العشاء

جميعا من غير خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والكبير والحافظ الهيثمی فی مجمع الزوائد  
 عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فمثل له في ذلك  
 فقال صنعت ذلك لئلا تخرج امتي وتضعفش بانكته دروي بن عبد القدوس ست مضرت  
 نذار ذریرا که نیست تکلم دروی مگر بسبب ایت کردن او از مضغاء و تشیع و اول  
 غیر قانع است باعتبار ما نحن فيه چه این از تضعیفی روایت نکرده بلکه از عیش روایت نمود  
 كما قال الحافظ الهيثمی و ثانی خود قانع معتد به نیست بلکه تعدیل است ما دامیکه مجاوز حد معتبر  
 نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشده بآنکه بخانی گفته است انه صدوق و ابو حاتم  
 گفته لا باس به و این هر دو از اجله ائمه جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریرة  
 روایت نموده و لفظ جمع بین المسلمین بالمدينة من غير خوف واخرجه الطحاوی من حدیث  
 ابی هريرة بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء هو غير مسافر قال رجل  
 لابن عمر لم تری النبی صلی الله علیه و آله قال لئلا یخرج امته و قد اخرج مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع  
 بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر واخرجه الترمذی فی الصائغ  
 بلفظ من غير خوف ولا مطر و این روایت را از قول ابو ایوب است تعلیه فی لیلۃ مطيرة و احوال  
 علیه من عسی و نیز از طین مالک است ان ذلک فی المطر و امام المحرمین ادا عا کرده که لفظ مطر در  
 متن حدیث وارد نشده حال آنکه صحیح مسلم و ترمذی موجود است و در ان باین لفظ تصریح کرده اند  
 فاعجب لهذه الدعوی واخرجه ايضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صليت مع النبي صلى  
 الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا اخر الظهر وعمل العصر واخر المغرب وعمل العشاء و چون این  
 حدیث ابن عباس که غظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقييد با عیاست با تصحیح جمیع طرق احوال  
 شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغته همین اجتماعیه است و این بهینت در جمع  
 تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود است مگر آنکه تناول جمیع یا شئین نیست بوجه آنکه فعلیست  
 در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتهی و مشرته و غایة السؤل و شریحا  
 و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذلک فقال اللفظ و کان یجمع بین الصلوات  
 فی السفر لا یجم و قتیها و اما تکریر الفعل فستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشایخ الحنفی

فی شرحه بالفظ و ربما توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما اذا قيل کان  
 حاتم کرم الضیف و لیس هو ما ذکرناه فی شیء لانه لفهم من الفعل و هو یجمع بل من قول الراوی  
 و هو کان حتی لو قال جمع زال التوهم انتهى و همچنین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده گفته  
 مسئله العموم مثل صلی و کان یجمع فی اقسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة و جمع مخصوص  
 و فهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهى و درین بهنگام یکی ازین هر دو تعیین  
 نشود مگر بدلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری است و مؤید اوست آنچه از طریق  
 ابوی از ابن عباس ثابت شده و هو ابو الشعثاء حین قال له ابن دینار انظر اخر الاولی و قدم  
 الاخری قال و انما انظر کنه لک و آنچه از ابن مسعود نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی  
 بلفظ ما روایت رسول الله صلی صلوة لغير میقاتها الاصلوتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزوجة  
 و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گزشته موجب تقویت ماسبق است چه ابن مسعود درین حدیث  
 نفی جمع کرد و حضرتش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از روایات حدیث جمع بالمذیة است  
 کما عرفت و این شعرست باشعار تمام با آنکه این جمع واقع در مذیة جمع صوری بود و اگر محل بر  
 حقیقی کنند هر دو روایتش با هم متعارض گردد و جمع اگر مصیر بسوی او ممکن است واجب باشد  
 و نیز مؤید اوست اخر جابر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلی فکان یؤخر الظهر  
 و یجعل العصر فجمع بینما و یؤخر المغرب و یجعل العشاء فجمع بینما و این همان جمع صوری است و این عمر  
 چنانکه شناختی یکی از روایات جمع بدیة منوره است و تفسیر جمع مذکور جمع صوری نموده و مثلاً  
 نیست که این و آیات معین جمع صوری هستند فلو المر و بلفظ الجمع کما اخبرناک و در باره  
 جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع  
 بدیة که رصد بیا نش بوده ایم چیزی از معنی وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب  
 باشد و نتوان گفت که بعضی متاخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شارع و اهل آن  
 عصر وارد نگردیده است زیرا که بطلان این قول از قوله صلعم المقتضاه و ان قویت علی ان  
 توخری الظهر و تجعل العصر فلفظ متسلسل و جمعین بین الصلوتین ثابت است و مثل آن در باره نماز  
 مغرب و عشاء هم ستانده مذکور را بدایت فرموده و گذشته از ابن عباس نزد نسائی آنچه

مثبت این جمع صوری است پس انکار ورودش در لسان شایع و اهل آن محکم نیست  
 و باجماع دریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه است و متناول همه نیست پس اگر  
 محتمل تقیید با دل مذکور که بعضی آن صایح این معنی است مسلم داری جنها و مطلوب ثابت  
 شد و اگر نداری فلا اقل احتمال بسط استلال بحدیث ابن عباس موجود است و درین صحن  
 رجوع بسوی غیر آن از ادله واجب نیست حالا که شناخته که آن اول قاضی بوجوب محتمل  
 توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی است اینکه حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن  
 خود در کتاب العلل گفته جمیع ما فی کتابی هذا من الحدیث هو معمول به و باخذ بعض اهل العلم خلا  
 حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم جمع بین الظهور و العسر بالمدينة و المغرب العثمان غیر خوف  
 و الاسفر و حدیث انه صلی الله علیه و آله و سلم قال اذا شرب الخمر فاجلده و ده فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتم  
 و عجب است از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکنند و استدلال بحدیث  
 ابن عباس مینماید حالا که هر که اسمان نظر در آن حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده  
 و این در حقیقت توقیت است با آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جز در یکروز واقع نشده و این یوم  
 واحد را با سنوات نبوت که در آن هیچ نماز بغیر وقت نگذارده که نام نسبت است مگر آنکه  
 نزد اشتغال بمها و اعداء و نحو آن باشد شیخ و برکت قاضی شوکانی رحم چه خوش فرموده و مکتب  
 فلتکن فمادة الانسان لنفسه و تعلیمها بالاطفال تحته و ما هذا اول ابتداء و لا اختراع باول  
 اختراع و کم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل به بمره و صار كالمنسوخ كما قال العلامة  
 جارا سد فاما له و انما الیه رجوع و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتذار کرده اند که  
 جمع مشترک است میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این محتمل است پس بروایات ناصیه بن جمع  
 صوری مبین گشته و متوان گفت که مشترک از باب محتمل نیست مگر نزد کسیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله  
 معانی معاجزا ندارد و داند هیچ مشهور جواز اوست بلا قرینه و همین است معنی عموم مشترک  
 و هو مذہب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و الشیخ احسن و هو قول الاکثر و هو  
 الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و البطلان حجج الخالفین زیرا که  
 قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا همه معانی معاصی بر صیغه صایحه استعمال در کل است و صیغه

جمع صلح این معنی نیست زیرا که او را در اقسام خود عموم نیست که معرفت پس لا بدست که  
مطلق را در باب مشترک بر مقتید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعضی صنف را عموم نباشد  
همچو فصل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاسب  
در تحفه خودش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقتید بوده اند بر روایات  
مصرح بجمع صوری و بر هر تقدیر قول با ثبات است اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ  
آزاد فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس من مع  
رؤی کره و گفته که جمع خصیت است پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت  
خود سخت ضیق حاصل گردد زیرا که او اهل و او اخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی تواند کرد  
تا بعامة چه رسد گویم پیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع او اهل و او اخر اوقات را با جمیع  
آموزخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حلیه برای آن معین نموده نزد یک  
نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک ساله لاسیلا العلامة محمد بن اسماعیل الامیر  
سماها ایواقیت فی المواعیت قرین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بروحی همین ختم  
که هر جاهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا  
میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بر ربع مجیب ساعات محدثه بدست است که  
که بحد صد اول در زمان عباسیه حدوث آن شده و مخالف شریعت است انتی پس تخفیف  
در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش نسبت فعل هر واحد  
از آن هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و بجزای او بود  
تا آنکه عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا گفته ماصلی صلوٰۃ لآخر وقتها مرتین حتی قبضه ابد و هیچ  
انصاف دوست در نمغنی شک نکند که فعل صلوٰتین دفعه و خروج بسوی آن هر دو مرقه غف  
و ايسر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحديث ابن عباس من معہ داشته گذاردن  
هر واحد از دو صلوٰۃ مجموعہ در وقت او داخل زیر قول وی صلعم است الوقت بین هذين  
الوقتین و قول ان للصلوة اولاً و آخراً پس عزیمت باشد نه خصیت و در نصوص قولہ  
صلعم را صنعت ذلک لئلا تخرج استی چنانکه نزد طبرانی ثابت است هیچ فائده نباشد



و شک نیست که جواز جمع صوری از احادیث معینه وقت معلوم است پس حمل این جمع  
 بران با وجود تصریح فعلی علیه و سلم با کمال این کار برای رفع حرج از امت فرموده اطراح  
 فائده و الغای مضمون اوست گوئیم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 شامل جمع صوری است کما ذکر است پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن قول  
 قاضی بفتح او نیست و درین هنگام رفع حرج نسبت افعال نیست مگر باینجه که آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 بیگاه نمازی را در آخر وقت دوبار بگذارد و از پنج طایف نخلن میکند که فعل صلوٰۃ در اول  
 وقتش متعمم است بنابراین از امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری  
 نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل است بر کسیکه بجز فعل اقتدا نمی کند و شک نیست که اقتدا  
 با افعال موقوفه بر اقتدا با قول است و لکن اصحاب رضی الله عنهم از خبر بدن روز صیدیه بعد از آنکه  
 رسول خدا ایشانرا امر بنحر کرد و متعجب شدند تا آنکه جناب نبوت برام سلمه معلوم درآمد و و  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و  
 همانان نحر کردند و قریب شد که از شدت تراکم بعضی بر بعضی در حال حلق هلاک گردند اگر گویی  
 خطابی گفته است که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر ظهر کرد تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعجیل عصر  
 کرده آنرا در اول وقت او بجا آر دو واقع نمیشود پذیرا که این کس آنرا در وقت خاص گذارده است  
 و جمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از آن هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی  
 عرف شرع است پس ممنوع باشد و السند ما عرفناک سابقا و اگر مراد عرف مخصوص بطائفه  
 از فرق اسلام و بالعین از جمع متسبب از مذهب و اعتقاد ناشی از مذهب است پس بر هیچکس  
 حجت نیست و از اینجا نمایان شد بطلان قول بعضی که در تائید خطابی گفته است ان تحقیقة العرفية  
 مقدمة على اللغوية پس بر تسلیم صحبت اطلاق لغت و امتناعش عرفا حقیقت عرفیه مقدم باشد  
 و سبب این هم التباس عرفیت خاصه بقوم بغیر اوست اگر گویند نووی گفته تاویل حدیث  
 بجمع صوری ضعیف یا باطل است بنا بر مخالفتش بظاهر حدیث بخالف غیر محتمل که باین غفلت  
 از روایت سابقه لسانی و لکن اجماعی از متاخرین اخبار این مقاله بر نووی کرده اند منهم ابن  
 سیل الناس فی شرح الترمذی و المغربی فی البدرو غیرها و شناخته که جمع صوری متعین است و آنرا

یاد در ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را بر او  
شمرعیه مجرب ساخته نمی شناسد

فدع عنك هذا صيحه في حجراته      وهات حديثا ملخصا والاصل  
ولو شئ عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت انساخ رواحك وتفتت  
اصولها قبل ان تصل بك الى دار ليل فتخطي بوصلها وازمجا ب تفتت  
انچه علامه جلال در ضوء النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مستحب است  
بدین سند که ثبوت این اوقات بافعال است و افعال دلالت بر وجوب ندارند است  
وصه و مثل این مقاله از مجموع محقق از باب مواعظ قاصه فتن از تسک باقوال جلال  
و کون بر جزم ایشان در موطن احتمال است گویند که این محقق را نزد رقم این احرف حدیث  
تعلیم سائل حاضر نشده که در آن الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلواتکم بین ما را تیم  
و حدیثشان للصلوة اولاً و آخراً و جز آن واقع است و قد سبق جمیع ذلک و هیچ عجب از عدم  
استندارش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در ایام بوده است و لکن عدم  
التفات با طول مدت و قرات کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه ترازین  
آنست که خودش عقیب جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة بافعال است بلا فصل گفته  
و اما مفهوم قوله صلتم الوقت ما بین هذین الوقتین الخ و این شهادت است بر نفس خود و  
اقوال قبل جفاف قلم و بعد التیاء و التي افعال در اینجا مبین اجمال قوله تعالی است اقیموا  
الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان محمل واجب واجب باشد عیالیه  
امیر در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار در ترتیف کلامش گفته لکن نقول الاتفاق بینک و بین  
الامة ان جمع التقديم و التاخير لم یثبت الا بهذا الحدیث الوار و بلفظ جمع و بی روایة فعل  
عقلا و لغة و شرعاً و لا تدعی انت و لا احد من اهل الدین انه و رد فیها قول و اذا کان کذا لک  
فهذه الدعوی حکایة فعل و فتت مرة واحدة عند الاكثر ثبت علیها القاطر و هی من الافعال  
التي کانت طول عمره معلوم و الاقوال التي سارت مسیر الشمس و هبت بهبوب الريح و جعلتها  
قصاری هذا البیث قال الشارح کما قال صلتم یطرح حکم القندی فی عین غیره و لا یطرأ بخذع

فی صیئة فمن كان له قلب والعقل السمع وهو شهيد علم الشيخ من الباطل انتهى بعدة جملات هم  
 دیگر را ردیف این و هم کرده و گفته حدیث ابن عباس و سایر احادیث سفر و حدیث من  
 ادراک رکعة قبل طلوع الشمس همه با ظاهر دلش توفیق مخصوص یاد میزند و باید دانست  
 البته و توفیق دانی که احادیث جمع در سفر و حدیث ادراک رکعت خاص است نسبت احادیث  
 معینه وقت پس اینقول که فاعل نسخ عام است مطلقا غفلت از قاعده متقرره در علم اصول  
 آری جامع بآن رفته است که نسخ است اگر متاخر شود تا مدتی که عمل در آن ممکن باشد و لیکن  
 این مذهب مرجوح است اگر چه جماعه از اصحاب اصول بنوی آن رفته اند و نیز نسخ در اینجا  
 نمیتواند شد مگر بمعنی رفع و جوب و بقاء ندب و هیچکی از علما نگویید که بمعنی رفع است  
 زیرا که احادیث صحیح مشعر است بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال است و اگر  
 افضل نباشد تا احب اعمال الی الله است چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده است و خوا  
 الله و درین حین استقاده توجیه نسخ بسوئی و جوب و بقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند  
 پس فائده قولش او کونه للندب چه باشد و بل هذا الامن اخلط الذي لا يقع لمتيقظ بعده  
 این هر دو هم را بوجه ثالث مردف ساخت و گفت و لهذا از انحضرت صلعم مخالفت توفیق  
 که مدلول آیه است ماثور نشده پس رجوع بسوئی توفیق واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة  
 لدلوک الشمس است و هیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال و افعال صادره از حضرت است  
 صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیه مذکوره است و وی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر هر کس  
 این او هام را بوجه رابع ردیف ساخته و بطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گویی که غایت آیه  
 مستلزم صحت عصرین دلیل است گوئیم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نهما  
 و صلوة لیل است الی آخر کلامه و این جوابش در حقیقت تکمیل اشکال است که بر نفس خویش  
 واردش کرده بود و تقیم احضال است که استشعارش نموده زیرا که استلزام صحت عصرین در  
 لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز و شب و این در قوت امر باقامت جنس  
 صلوة در نیوقت است پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس و مودی عصر بعد  
 غروب آفتاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده و این او هام با کلام

الاطاع لم يبر ونموده درین بحث غیر این اورام هم آورده مثل آنکه مراد بمقوم قول وی صلعم  
الوقت باین بدین الوقتین وقت کامل است آنهم وفساد این دعوی در اول این بحث بیان  
نمودم آمد قلالی الشوکانی رح و قد اذیت الامیر فی هذا البحث ورد کلامه کما لا امر به علیه حال  
علی مولف فی المواقیت المسمی بالمواقیت ولم اقف علیه انتهى گوئیم مواقیت نزد ما موجود است  
ویرای ایضاح این بحث رد و تقبلا کافی و وافی است و با آنکه مقصود در جواب این سوال  
بیان ادله و مقتضای اوست ولیکن وجہ انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام کلام  
اوست تعال جمعی از علماء و کون ایشان بسوی بحث وی درین سلسله است چه بتحقیق و قطع  
او از علوم عقلیه و نقلیه و ثوق دارند و شک نیست که وی همچنین است و لکن بشر از عیب  
بری نیست

بری نیست

ومن الذي قضى سجایاه كلها كفى المرء نجدا ان نعلم معايشه  
و قانون مطرد آنست که کل احد یؤخذ من قوله و یرک الا المصوم علیه الصلوة والسلام قال  
شیخنا و یرکتنا القاضي العلامة المجتهد المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی بحثه عن هذه المسئلة و من  
مفاسد الجمع غیر عذر ما اهل العصر والذی قبله فی جامع صنعا التی هی اعظم دلائل الیمین و محط  
رجال الایمة من الاعلام من جمیع علم صلوة العصر جماعة کبری بالوف من الناس غصب صلوة جمعة  
قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار و الدوام و لا یتکون احدا ن یقل حرفا واحدا  
من قول المصطفی صلعم او فعله انه صلی العصر قبل دخول وقتها غیر عذر السفر و نحوه فی یوم الجمعة  
او فی غیره الا ما سلف من حدیث ابن عباس و من معه و قد عرفت الکلام علیه و الا شک ان ملازمة  
هذه الشعائر من اعظم الدواعی الی التبذیر لایسما من الوافدین الی هذا المصر الذی لا تکاد جمیعة من  
الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الרכبان بان مذہب الزیدیة جواز الجمع بین الصلواتین لغیر  
عذر و قد عرفت انهم یریلون من ذلک و لقد کان المؤید بالله الذی خضع لعلمه الخالف المواق  
یظهر التشدید و الوعد علی من جمع بغیر عذر و لقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة  
فانهم و انما الیه رجعون و لا یعتب علی العامة فانهم اتبع کل ناعق و طروقة کل فخل انهم  
لما رأوا ساداتهم الذین هم رباب المناصب و اهل البیئات یفعلون ذلک مع اتقانهم الی العلم

وتجلبسهم بحية الشياطين لم يشكوا في ان الحق كان في ايديهم غير خارج منهم وكيف يخرج عن قلوبهم  
 احسن اللباس وبرزوا في رعي العلماء للناس فمن كان يفتي الى نصيب من الحيا ويرجى له  
 حظ من الدين فليدع ما يريه الى الملايريه بطلان ابيات اللجاج واجبال في دفع ذلك عاية  
 لمرور ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يالف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد  
 عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغيره الذي هو من اعظم البديع في شئ  
 عند اهل المذهب الى التمسك بهم اشد الناس منعاً لذلك كما عرفت واحمد لرب العالمين  
 كلامه الذي تلوح عليه النوار الحق وتمنا شرمه على اهل جواهر الصدق وهذا المقالة وان خاطب بها  
 اهل صنعاء وهم انا من بلده ففي تصديق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدى الاسلام  
 بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين واخوض في احكام المشرع للبين واما الموفق السعيد  
 من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة وله قلب اواثق السمع وهو  
 شهيد واحمد له اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

## سؤال رفع اليدين در دعا بعد از فرضه بسنت صحیح ثابت شده یا نه جواب

رفع یدین در دعا بقول فعل نبوی صلی الله علیه و آله و ثابت شده اما مطلقاً نه مقتداً بالقرضیه  
 لانفیلاً ولا اثباتاً بایس عموم ادایه مطلقاً آن شامل فرضه خواهد بود تا آنکه دلیل بر تخصیص و  
 قائم شود عن انس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه فی الدعاء حتی  
 یرى میاض البیضاء رواه البیهقی فی الدعوات الکبیرة وعن سهل بن سعد عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کان  
 یجعل اصبعیه هذا منکبیه ویدعور رواه البیهقی وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع یدیک حدو  
 منکبیک رواه ابو داود وعن ابن عمر انه کان یقول ان رفعکم ایدیکم بدنة ما زاد رسول الله  
 علیه وسلم علی هذا یعنی الی الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رکبتم حی کریم یتجی من عبده  
 اذا رفع یدیه الیه ان یرد بها صفرار رواه الترمذی و ابو داود و البیهقی قال الحافظ فی بلوغ المرام  
 اخرجه الاربعة الا النسائی وصححه اهکرم وعن مالک بن سيار قال قال رسول الله صلی الله علیه  
 وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه بطون الکفم ولا تسألوه بظهورها رواه ابو داود وعن ابن  
 قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجعل بطونهما علی وجهه وقال ابو الدرداء اذا رفعوا



الايدي قبل ان يغسل بالافلال اخرجها الغزالي في الاحياء وعن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذا رفع يديه في الدعاء لم يحيطهما حتى يمسح بهما وجهه رواه الترمذي وترمذي اين حديث را باي  
 مستقل منعقد کرده و گفته باسفع الايدي عند الدعاء و بعد ذكر اخذ حديث گفته هذا حديث  
 غريب لا تعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث وقد حدث عنه الثوري  
 وخطلة بن ابى سفيان ابجهم ثقة وثقه يحيى بن سعيد القطان انتهى وعن السائب بن يزيد عن  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه مسح وجهه بيديه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن عمر كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه اخرج الترمذي قال كما حفظه في  
 بلوغ المرام وله شواهد منها حديث ابن عباس عند ابى داود ومجموعهما يقتضي انه حديث حسن  
 انتهى اين است بعض ادله عموم رفع مرفوعا وموقوف او در روى ذكر مسح وجه بعد رفع يديه مست  
 اما رفع در مواضع خاصة پس در صحيحين در قصه عامل كردن ابن ابي شيبة بر صدقه ثابت شده  
 برداشت دستها را تا آنكه ديده شد سفيدي بغسل شريف و در قصه خالد بن الوليد آمده كه رفع  
 كرد و فرمود اللهم انى ابراهيم عليك ما صنع خالد رواه البخارى والنسائى و رفع كرد بر صفار رواه  
 مسلم و ابو داود و رفع كرد در بيعت سه بار استغفر اللهم رواه البخارى و مسلم و رفع كرد نزد  
 تلاوت اين آيه اَهْنِ اَصْلَكَ كَثِيرًا اَمِنْ النَّاسِ قَالُوا اللهم امتى امتى رواه مسلم و رفع كرد  
 نزد فرستادن لشكرى كه در روى على بن ابي طالب بود و گفت اللهم لا تمنى حتى ترينى عليا رواه  
 الترمذي و رفع كرد نزد انداختن گلیم بر اهل بيت قَالُوا اللهم هولا اهل بيتى رواه الحاكم له  
 غيره ذلك و توفى در شرح مذهب قريب سى حديث از صحيحين و جزآن درين باب جمع کرده  
 و المنذرى فيه جزء و للسيوطى فيه رسالة مستقلة قال فيها قد بلغنى عن بعض الناس انه قال ليس  
 فى رفع اليدين فى الدعاء حديث صحيح فعجت لذلك فان الاحاديث فيه مشهورة بل متواترة  
 كثيرة المسالك فحققتها فى هذا البحر لينتفع بها من يقف عليها ولا يتحكم فى السنة النبوية بغير علم  
 من لم يقل رتبة اليها فاقول لنا فى رفع اليدين فى الدعاء من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 و هو نيف و اربعون حديثا فيها الصحيح و الحسن و الضعيف من روايت يضاعف و عشرين من الصحابة  
 انتهى تصدق اين احاديث را با كلام بران ذكر نموده و اين جزو نزد فقير موجود است و اما

حدیث انس بن مالک بن النبی صلی الله علیه وسلم لایرفع یدیه فی شئ من دعائه الا فی الاستسقاء  
 وانه یرفع حتی یرى بیاض البطیة واه البخاری پس نزد جمهور محمول است بر صفت خاص که  
 یرفع بلنج باشد کما یدل علیه قوله حتی یرى بیاض البطیة یا بر صفت رفع چنانکه در مسلم آمده  
 استقی فاشا یربطه کفیه الی السماء یا بر نفی رویت انس و اینست لزوم نفی رویت غیر او نیست  
 و این جمیع همان اول است و از اینجا دفع شد قول مالک بن انس که نیست رفع در دعا مگر درین  
 دعا خاصه و را د اوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامه  
 قیل یا رسول الله ای الدعاء سمع قال جوف الليل الآخر و در الصلوات المكتوبات و اه  
 الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل است ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا معاذ انی والله  
 احبک فلا تتبع دبر کل صلوة ان تقول اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک اخرج ابوداؤد  
 و النسائی و صحاح ابن حبان و الحاکم و این هر دو حدیث دلالت دارند بر آنکه دعا بعد فریضه باید  
 و رفع از آداب اوست پس در هر دعای باید آماحق آنست که این دعا بعد فریضه فعل دومی  
 نبود چنانکه حدیث متفق علیه ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوة رسول الله بالتکبیر ان  
 دلالت دارد و آنکه از هر مین معمول آنست که بمجر و تحلیل امام از صلوة بسلام بر میخیزد و تخطا  
 دعای او نمیکند با آنکه وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب بسم این زمان می نشیند  
 و آنکه از سفر السعادة گفته این دعا که بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر ان بود و درین باب  
 هیچ حدیث ثابت نشده و بدعتی است حسن انتهی مراد نفی دوام است بهیئت که انی الیوم  
 و الا دعا بعد فریضه ثابت است کما تقدم و شیخ عبدالحق دهلوی در شرح سفر السعادة بعد  
 ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی که ناظر در استحباب دعا بعد نماز است گفته مانا  
 که این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لکن گفت بدعتی است حسن و جزیری در حصصین  
 بر مزی ترمذی و نسائی از اوقات اجابت در صلوة مکتوبه را غده کرده مگر آنکه مراد بدان  
 بعد از تشهد قبل سلام و از نماز انتهی و باین رفته است حافظ ابن القیم و در بدی نبوی گفته  
 عامه اوعیه مطلقه بصلوة که آنرا کرده و گفته در نماز بود انتهی یعنی مراد بدبر صلوة قرب آخر  
 اوست که تشهد باشد بعد از سلام و لکن نقل عن شیخ ابن تیمیة رضی الله عنه پس اگر این دعای

صحیح شود عدم رفع درین ادعیه ثابت گردد ولیکن دران نظرست زیرا که اطلاق لفظ در  
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی وَمَنْ يُؤْكَلْ مِنْ ثَمَرِهِ  
فَمِنْهَا بِمَا كَسَبَ يَدَايِهِ فَإِنْ يَدْرَأْكَ عَنْهَا فَإِنْ يَدْرَأْكَ عَنْهَا فَإِنْ يَدْرَأْكَ عَنْهَا  
وَأَذَانُ الْحَيِّ عَمَّا فِي آخِرِ الْمَلِئِ عَقِبَ غُرْبِهِ وَثَلَّثَ عَقِبَ غُرْبِهِ وَثَلَّثَ عَقِبَ غُرْبِهِ  
میان هر دو اطلاق و چون محل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس  
سبیل حکیم در اینجا رجوع به تعقل شرعی است و بیانش آنست که در بخاری آمده پس چون بخاری  
و کبیرون خلف کل صلوٰة ثلثا و ثلثین مراد بخلف در پنج در هر صلوٰة ست عقب خروج  
از ان و این دلیل است بر آنکه مراد بر خلف صلوٰة ست یعنی عقب او و نیزیده بیان  
حدیث ابی داود و بلفظ یعنی اثر کل صلوٰة ای بعده و نیزیده بیان حدیث من صحیح و در صلوٰة الغداة  
ما تیسبحة و بل ما تیسبحة غفرت و یوفی به ولو کانت مثل زبد البحر و مراد بر در اینجا  
عقب صلوٰة است بعد از خروج تسلیم و نیزیده بیان حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم  
قال من قال در صلوٰة الفجر و هو ثمان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ  
اخرجه الترمذي و قال حسن صحیح و این نفس است در محل نزاع چه اگر مراد بر هر صلوٰة در پنج  
قبل از سلام دارند قید و هو ثمان رجليه و قید قبل ان يتكلم بیکار می افتد پس دعا بعد از قضیه  
ثابت شد و تخیض حافظ ابن القیم چه بقبل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیار  
از شما بله که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم چه نفی دعا بعد از  
صلوٰة بطلاق بوده است حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار مصلی امر  
را و ایرادش بعد از سلام است و اما اگر کلام روی خود گوید و انیده و اذکار شروع را تقدیم نمود  
و عاکنه نزدش هم متبغ نیست یعنی و انی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد و اما ظاهر

کلام وی رضی الله عنه و را اول است الله اعلم

**سوال** حدیث ذوالبیدین که دران حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد  
نشده و ذکر نماز بر نماز گزارده شده قبل از خروج بسلا میگوید و اوقاف شده آمده است  
توجه چیست **جواب** اول سنن ابی داود و مشکوٰة علیه و اهل اسلام اتفاق کرده اند

بر آنکه این حدیث صحیح ثابت است احدی در آن خلاف ندارد و قایت آنچه غیر عامل بطاشر  
آورده مجرد تاویل است بوجه مستبعد یا اعلال است بآنچه قانع و صحت او نیست باجماع  
اهل این شان و نیست خلاف و ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در هیچ  
روایین اسلام همچنین آمده است و او را طرق کثیره و الفاظ متعدده است و قد جمیعها فی  
صلاح الدین العلامی قبلغت الی شئی کثیر و این حدیث نه از آن جنس است که ابو هریره بر او  
متفر و باشد چنانکه بسیاری از مستغنین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره  
هم مروی گشته در سنن ابو داود و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در سند بزار و طبرانی از  
طریق ابن عباس وارد شده و در زیادت سند و سنن بهی خود از ذی الیدین مروی گردیده  
و طبرانی در واسطش از حدیث عبداللہ بن مسعود روایت نموده و ابو داود و نسائی آن را  
از طریق ابن خنیس روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العریان آمده غرض که این جماع  
صحابه راوی این حدیث اند از آنحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده  
فاخرج ذلک عنہ مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و غیر هم و جمیع صحابه و تابعین و تبع ایشان  
و ائمه سلف و من بعد هم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابت است برای جمیع مسلمین و  
آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بنا بر آن بر تقدیم از صلوه که بعد از اسلام هوا واقع  
شده و بعد کلام که از زبان بسیاری از مردم استکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری  
بر اسالیب شریعت مطهره دارد و موافق منہج قوم صراط مستقیم است چنانکه تحقیق بنیاد آن  
الہ تعالی و خودی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از  
ابن مسعود و ابن عباس و عبداللہ بن الزبیر و از عروقه بن الزبیر و خطاب بن ابی رباح و حسن بصری  
و قتادہ در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و قال فی  
واحد و ابو ثور و ابن المنذر من جملة قائلین انہ و ہم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حجاز  
و اکثر اهل شام و اندلسیان ثوری حکایتش کرده و باجماع هر که از اهل علم که قائل بفرق میان  
کلام ساهی و جابل و میان کلام عامد است و بی استدلال باین حدیث و عامل باوست و آنانکه  
قائل اند بعد مفرق میان کلام ساهی و جابل و کلام عامد آن جمهور را ند و قد حکاه الترمذی عن

اکثر اهل العلم و حکامه ایضا عن الثوری و ابن البارک و به قال النخعی و حادین ابی سلیم و الامام  
ابو حنیفه رحمہم اللہ اگر چه ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکند و جمیع کلام را مفسد صلوٰۃ میگویند  
لیکن قائل اند بآنکہ حدیثی الییدین حدیث صحیح معمول بہ قبول است مگر حاجت بسوی  
تاویلش از انجمن افتاد کہ در روی دلیل است بر سنک کلام واقع بر صفتی کہ درین حدیث آمده  
مفسد نماز نیست و تاویل باجمع اہل این شان منافی صحت نباشد و چون مقرر شد کہ در  
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلائی در میان نیست بلکه از احادیث متعلقہ  
بالقبول نزد جمیع علماء فحول است بلکه از احادیث متواترہ من التابعین و من بعدہم است  
پس در نیصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعد متواتر رسیده اند بجاقد منا  
بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجمع است واجب است دور نباشد  
و ہر کرا در نماز مثل این ماجر کہ رسول خدا صلعم پیش آمده و حدیث ذوالیدین بلان طوطی  
دست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود بر رسول خدا صلعم و مثل عمل انحضرت بجا آرد  
چہ فاعل این فعل معلوم شرع است کہ شریعت را از نزد خدا عز و جل برای ما آورده و نیست  
فرقی در میان این حکم شرعی و دیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بجز شکوک و اوہام اگر قائل گویند  
کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی  
و نسائی و احمد بن حنبل در سند اخراج کردہ اند این زید بن ارقم قال کنا یحکم فی الصلوٰۃ یکلم  
الرجل مناصحہ و ہوالی جنبہ فی الصلوٰۃ حتی نزلت و قوموا لہ قانتین فامرنا بالکسوت و ہذا  
عن الکلام و این حدیث نزد شیخین از حدیث جابر و نزد طبرانی از حدیث عمار و ہم نزد طبرانی  
از حدیث ابی امامہ و نزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت است پس در جوابش میتوان گفت  
کہ میان این حدیث و حدیث ذوالیدین هیچ مخالفت و معارضت نیست چہ این حدیث  
شامل ہر کلام است بدون فرق میان کلام عام و کلام سہمی و جاہل زیر اگر الف لام  
در لفظ نہمینا عن الکلام مفید عموم است و این حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص است  
پس عام ابرخاص بنا کنند و کلام مفسد صلوٰۃ ہاں کلام عام باشد نہ غیر او و ہیچ عذر ازین  
بنابر مقتضای قواعد اصولیہ نیست و دعوی مدعی و زعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول



علم است غیر صحیح است زیرا که بنا بر حدیث ذی الیدین خود از آنحضرت صلعم و دیگر صحابه  
 حاضرین مسجد در این جمع مبارک واقع شده پس این فصل از مخصصات نباشد و نیز این  
 دلیل خاص متأخر از منی علم است باطل اهل نقل و محاسبی که متأخر باشد صالح تخصیص است  
 کما هو ذی سبب الجمهور من اهل الاصول و متأخران گفتیم که بخاری و مسلم و غیره از حدیث  
 ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیرعلینا فلما رعبنا  
 من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرعلینا فقلنا یا رسول الله کنا نسلم علیک فی الصلوة فیر  
 علینا فقال ان فی الصلوة لشغلان فی رواية لاحمد والنسائی وابی داود وابن حبان فی  
 صحیحہ قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشه فلما قد مناس من ارض الحبشه اتیناه  
 فسلمنا علیه فلم یرد فاذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسالته فقال ان الله یحیی  
 من امره ما یشاء وانه قد احدث من امره ان لا تکلم فی الصلوة یس انحدیث افاده کرد که  
 هنوز صاحبین حبشه رجوع از محبت خود نکرده بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود  
 بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابوهریره از مشاهد خود کرده و اسلام ابوهریره  
 نزدیک خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر گشته شد پس امیه حدیث پنهان که ابن  
 عبد البر و غیره نقل کرده اتفاق دارد بر آنکه این و هم از زهری است و وی این قصه را  
 بذی الشالین نسبت کرده و ذو الشالین همان است که بیدر مقتول شد و هوزاعی و اسمہ  
 عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذو الیدین متأخر از وفات نبوی است و تحدیث باین حدیث  
 بعد از موت آنحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخرباق و از اینجا متقرر شد  
 که حدیث ذو الیدین متأخر از حدیث منی از کلام است و بجمه مقویات و مؤیدات است  
 آنکه از رواة حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین است که متأخر الاسلام است و در روایت  
 خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهد میکند کما فی صحیح مسلم و غیره و بعد تقریر این معنی عذری  
 یرامی منصف که جامع بین الادله است باقی نیست کما هو الواجب باجماع المسلمین و در علم  
 اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح است بآنکه جمع مقدم است بر ترجیح و نیز تصریح  
 واقع شده است بر وقوع اجماع بر منی و همچنین در علم اصول تصریح کرده اند بقیام اجماع

برینار عام بر خاص بشرط معدود آن در اصول پس مقتضای این است و اجماع جمع میان  
این حدیث نبی از کلام و حدیث ذوالیحدین واجب باشد بقا که من الفرق من کلام  
السیاهی و الجابل و العاده و هر که عمل بحدیث نبی از کلام کرده و حدیث ذوالیحدین بمطرح  
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجاعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح  
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا هام بر خاص نکرده و این بر تقدیر است که متخلل  
میان تسلیم که سهوا واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز است بلافرق میان  
آن و میان دیگر اجزاء صلوٰه که باین تحریم و تحلیل صلوٰه است و اگر گویند که این وقت گمان  
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگر چه حکم نماز است لکن از هر وجه بجهت صلوٰه نیست متعین  
مثل آنچه متعین از نماز است چنانکه عدم بطلان طواف بمطلات صلوٰه بآنکه وارد شده  
که ان الطائف فی صلوٰه و مثل عدم بطلان ثواب فطر صلوٰه بفعل چیزی از مفسدهات  
نماز بآنکه وارد شده که منظر نماز در نماز است و حاصل این وجه دعوی فرق است میان  
کسیکه مشغول باجزاء صلوٰه حقیقه ذکر یزکنیه است و میان کسیکه مشغول بچیزی از این امور  
نیست بلکه خرج او از روی سهو موسوع بناست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد  
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند  
و لکن در اینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده عائل و بر عدم فرق میان آن و میان  
اجزاء صلوٰه حقیقه نموده میان احادیث وارد در نهی از کلام علی العموم و وارد در تنویح  
کلام در بعضی احیان جمع نموده ایم کما قد منا تقریر اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیحدین برین  
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام سیاهی مفسد صلوٰه نیست باری دلیل بر آنکه کلام جابل  
مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیحدین بران دلالت دارد زیرا که جهات  
که با آنحضرت صلعم کلام کرد و حضرت با ایشان گفتگو فرمود سیاهی نبودند بلکه جابل بودند  
از آنکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را منع و رد گفت و چنانکه  
را از ایشان امر با عاده صلوٰه نفرمود و اذل و اوضح و اصرح تر ازین دلیل اخراج احمد و  
مسلم و نسائی و ابوداود و از حدیث ابی اسلم علی است قال بینا انا اصلى مع رسول الله صلعم

از عجلت ریل من القوم فقلت یرحمک الله فرمائی القوم با بصار بهم قحلت و اکل اماه ماشانکم  
 تنظرون اتي فجهلوا يضربون بايديهم علی انما ذہم الی ان قال قبا بنی و اسی ما رایت مسلماً قبله و  
 لا بعده حسن تعلیماً منه یعنی النبی صلعم فوالله ما کمرنی ولا حفرنی ولا شتمنی قل ان هذه الصلوة  
 لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقرارة القرآن و نیست درین ریش که آنحضرت  
 صلعم او را امر با عاده نماز فرموده باشد بنا بر کلام کردین او عاده بلکه او را بوجهی و معذرت  
 داشت و مثل هذا ما اخرجه البخاری و احمد و ابوداود و النسائی عن ابی هريرة قال قام رسول الله  
 صلعم الی الصلوة و قمتنا معه فقال اعرابی و هو فی الصلوة اللهم رحمتی محمد یو لا ترحم معنا احداً  
 فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تجبرت و اسعایرید رحمة الله استعی فعدرة صلعم بجمله و مثل هذا  
 حدیث من الذی حکم بالکلمة ثم قال لقد ابتدر باکذا من الملائكة فاحصل انکله احادیث و اروه  
 در تنهی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیها شیء من کلام الناس و مثل  
 حدیث نمینا عن الکلام شک نیست که سنانی و معارضی چیزیکه  
 که بطور خصوص وارد شده نیست و نه که عام را مقدم بر خاص و منع بران نموده وی قالب  
 عمل اصولی را عکس ساخته بلکه آنچه علماء نظر و استدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاهب بران  
 بوده اند خلاف آن نموده و باجمله تعویل درین جواب برد و امرست اول آنکه بودن حالت  
 کسیکه تسلیم سهواً از نماز برآمده سخن کرد پستتر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نموده بنا بر اقد فعل کرد  
 مثل حالت کسیکه در نماز مشغول با جزاء را دست و ازان خروج نکرده ممنوع است پس نزد  
 هر کسیکه موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید که مانع هدیه سازد و امر دوم که تعویل بران  
 لا اقل باشد تسلیم بودن باینکس مجموع مصلحت است و جمع کردن میان اوله مختلفه با مقدمتاً ذکره  
 و هر که انصاف دارد و جاری بر طریق اجتهاد است و بر غیر این دو وجه تعویل نمیکند او را  
 عذری از غمی نیست و این مثل قول قائل است که این امر برای اصلاح نماز باشد و قول  
 قائل که اجابت نبی واجب است فان النقوض تطرق ذلک طرقاً لا یکن التقصی عنه محال  
 و اینکه در اینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام در خیال و مقام بود و اما استشکال مستفصل  
 بافعال صادره از آنحضرت صلعم و از صحابه بعد سلام سهواً قبل تکبیر برای بنائیس جوابش

آنست که در و این شریعت از معلم شرع است و ما را نمی رسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد  
استنکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام بما قد منا تحقیق اجماع واقع است بر آنکه حدیث ذوالبیدین  
حدیث صحیح ثابت اند رسول خدا صلیم است و بعد این اجماع چه قبول ما جاء عن رسول الله صلیم  
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سایر ائمه مسلمین و علماء دین  
همچنین کرده اند و این حدیث محل نموده و از پذیرا داشته و میان خود و میان اوسبجانه  
جستش گردانیده اند و آنکه از جاء از اهل علم مروی است که این حدیث معارض احادیث  
وارد و از آنحضرت صلیم در تحریم افعال در صلوٰه است پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم  
افعال در نماز است ممکن نیست که عام و غرضه تخصیص است و لهذا ثابت شده که هر عام از اول  
احکام تخصیص باشد و در ادله مسائل عامه که اصلاً تخصیص نشده باشد غیر موجود است پس این حدیث  
وارد از آنحضرت صلیم یعنی حدیث ذوالبیدین تخصیص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند  
بر خاص و ممنوع همان افراد عام است که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی  
لایکره احد من يعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز بر آن کار است که از نماز نباشد  
مگر آنچه دلیل یا بخصوص بر آن دلالت کند و در اینجا دلیل صحیح متفق علی صحته و الی است بر آنکه هر که  
بسو سلام دهد او را مشروع باشد که اقتدا کند در نیالت بر رسول خدا صلیم و بکند آنچه آنحضرت  
صلیّم کرده زیرا که اوسبجانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید ما اتاکم الرسول فخذوه  
و ما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد  
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر که این حدیث ذوالبیدین  
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته است بمثل قوله ان فی الصلوٰه لشغلاً و بمثل قوله استکفوا  
فی الصلوٰه و بمحکم را نمی رسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلیم را شریعت لازم گردانند و بعض  
شریعت نگردانند بلکه همه از مشکوٰه نبوت و معدن رسالت است ان هو الا وحی یوحی بآنکه  
ثبوت حدیث ذوالبیدین بطریق ارجح از احادیث معتقنیه تحریم افعال در صلوٰه بمافائی است  
که عارف مراتب ادله آزمای شناسد و نیز بحدیث ذوالبیدین چنانچه از اهل علم که سالک طریق  
تأویل در محل سوال اند استدلّال کرده اند از آنجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام است پس چه قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعضی دیگر را افزود و میگویند از آنکه چون احتیاج بعضی حدیث کردند بر ایشان  
 حجت بعضی آخر هم قائم گشت بآنکه این حدیث اقوی جمیع قائلین بسجود سهو بعد از سلام  
 و اوله درین باب مختلف و مذاهب و رین باره متباین واقع شده و جمله آن هشت در هشت  
 که در مطولات استیفاء آن کرده اند و لیس بدان مقام بسطها و تجمله استدلال اهل علم با طراف  
 این حدیث استنبات آنحضرت صلعم است این معنی را از صحابه بعد از آنکه ذوالیهدین اخبارش  
 کرده پس فرمود احق یا یقول ذوالیهدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استنبات  
 در بعضی احوال نزد انفراد مخیر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صد و سهوا از آنحضرت  
 صلعم و کذاک استدلال کرده اند بر جواز تشنیک در مسجد و یا جمله اهل اسلام با احتمال طبقات  
 خودشان تسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق  
 آن مقتضی شهرت باشد یا از ماعتیم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صد و سهوا از آنحضرت  
 صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند  
 حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن داهل فقه در مواضعی که اشارت بدان تقدم گشته استدلال  
 مینمایند و چون این حدیث باین مشابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامی از آن مستحرف اند و  
 بدان استدلال و بران عمل میکنند و بنام قواعد یران مینمایند پس چه قسم انچه لایق مفاد و خلا  
 و محصوره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات پراکنیزند و از قاطعیه موصوفه  
 بجز ادقوال عاطفه از حلیه استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیز نیست که انصاف مطابق  
 قواعد مقرره فقه علمیه و جز آن اقتضای آن میکنند گواهی علم را در آن اختلاف کثیر باشد که  
 مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب با جور و مشابذ زیرا که  
 در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فخطا فله اجر و در روایتی خارج  
 از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اهل العلم فلقده فاز و با نخی  
 کله و استحقوا الاجر علی الخطا و هذه مزیة لا یشار کم فیها غیر هم و فی هذا المقدار کفایت لمن له  
 هداية والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق ست یا نه و قول



آنحضرت صلعم اذ انسی احدکم فلیس یز باب اختلاف است یا از وادی زیادت مقبوله  
 و این اطلاق مقید بسبب است چنانکه مذہب بعض است یا نیست چنانکه مذہب جهوت  
**جواب** از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه  
 مقبوله باشد یا امکان جمع و اما میایم که زیادت اذ انسی احدکم فلیس یز معارض ول حدیث  
 نیست با آنکه وارد شده که از صلعم القتل فبی بعد تین پس برای تردد در میان بودنش  
 زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجی نباشد زیرا که نمی گویند اختلاف الحدیث علی خلاف  
 مگر بعد از آنکه بروی آید که اسم مختلف بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله  
 خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلاً مقبول نمی شد چه اگر  
 مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلامی سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم و الصحابی  
 فیقال لکل من روی عنه بعض من اخذ عنه زیاده علی البعض الآخر قد اختلف علیه این خلاف  
 اجماع است و مقرر شده که زیادت رواست صحیح حسن نزد کامل شروط مقبول است  
 مادامیکه منافی روایت اولی از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت بمعنی در جمیع کتب  
 اصول و اصطلاح موجود است و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض  
 او جلوه ترجیح یابند و راجع را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حکى ابن حجر عن جمع من  
 العلماء القول بقبول الزیاده مطلقاً من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتى که در ما نحن فیه  
 واقع است بالاتفاق مقبول باشد بنا بر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه برویش  
 ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی است و کلام در تقیید بسبب عدم  
 او مثل کلام است در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب نقل  
 بالافاده لذاته نیست بنا بر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیرا که صحابہ معینیم  
 عموماً بمنزله را بر سبب خاص اعتبار کرده اند و احدی بر آن انکار نکرده پس گویا اجماع  
 شد و قول بقصر عام بر سبب تلزم اجماع است بر خطا و لازم باطل است پس ملزم مثل  
 او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در اعدای سبب بنا بر خصوص سبب زیرا که نزول  
 آن در سارق درع یا من یاردا صفوان بوده است علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع است

و لازم می آید عدم صحت لعان در اعدای سبب زیرا که نزولش در حق خودست و همچنین لازم  
 می آید تحریم کحل زانیه زیرا که در شان ابی مرثد غنوی فرو آمده و غیر ذلک مما یستحق منه  
 انحصار و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم است پس باز و ملتزم  
 باطل باشد و نتوان گفت که حدش مستلزم آنست که سبب همچو یکی از افراد عام باشد و  
 تخصیص یا جهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل است زیرا که این ملازمست ممنوع است بنا بر  
 عدم جواز تخصیص سبب بما ذکر چه این سبب قطعی الذخول است پس احراش از عموم جهاد  
 روانی باشد و این حکم درباره سبب معین است و اما لزوم سبب پس جوابش منع بطلان لازم است  
 یعنی جواز اخراج او کما حقته العلامة ابن الامام و الشارح العلامة السعد و ان یقول که عدم  
 تصریح مستلزم استوار نسبت عموم بسوی سبب خاص سائر افراد عام است پس فایده نقل  
 باطل باشد باطل منقوض است بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص است کما سبق و به  
 فایده تامة و معرفت تخصیص سبب و سبب مطلوب لذاتهاست و بسیار است که معرفت  
 این اسباب فایده و ثبوت بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذ انشی احدکم فلیس یجذب  
 بسبب اگر حکم باطلاتش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شایع در جنس  
 قصر عموم او بر سبب کنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر حصص کثیره نه باعتبار مضموم  
 امر نایم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی است میرسد بنا بر آنکه صدق حد عام بر دو  
 باعتبار دلالتش بر جمیع آنچه صالح اوست بوضع واحد چنانکه شان اسما است تمام و شرط و آنچه  
 متضمن معنی شرط باشد خلاف مذہب جمیع مختار است پس مجود سهو برای زیادت مطلق و واجب  
 باشد حدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیس یجذب زیرا که زیادت و نقص درین حدیث  
 مطلق واقع شده و مقید می برای این هر دو خبر سبب دارد نیست و قد عرفت افیه و تم  
 برای نقصان مطلق واجب آید لامر و حدیث ذی الیدین و لورود حکم معلقا علی علت و  
 الترغیم و در اصول مقرر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود و تحقق ابن الامام گفت  
 المعلق علی علت یم قیاسا و قیل لعله و قال ایضا الامر المعلق علی علت یتکرر بنگر یا اتفاقا و  
 هم مجرب در شک واجب گرد و حدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاره الشیطان فلیس علیه حتی لا یدر

کم صافی از او بعد از آنکه حکم فلیس بحدیثین و حدیثیها و احکام حدیثیها و احکام فلیس علیه السلام و حدیثین  
 و حدیث فلیس علیه السلام استیقین نمی نمایند و غیر ذلک شک در جمیع روایات مطلق و اطلاق شده  
 پس شامل هر شک باشد و در و درش بر سبب خاص مقتضی تقیید نیست که معروفی و چون جواب  
 ثبوت برای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیح ثابت گردید پس لابد است  
 از مضابطه که برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیهما باشد و ظاهر آنست که هر چه از مضابطه  
 و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مستنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان  
 صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم است که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز است و بان  
 نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغبات شیخ ابی مره است و آنچه بر افعال و اقوال  
 مذکوره بیفزاید بر آن اسم زیادت صادق است و در هر چه ازین چیزها شک حاصل گردد بر آن  
 اسم شک رجعت می آید و دلیل بر نمیمی آنست که هر یک از این امور یعنی زیادت و نقصان  
 و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچه را که اطلاقی  
 این اسم بر وی نسبت بنماز نمیشود و بر همین معنی اجزاء اوله لایق است تا آنکه دلیل قاضی تخصیص  
 و تقیید قائم نشود و هم فرض عدم این دلیل است مگر اسباب آن صانع تخصیص و تقیید نیست و بعد  
 ازین حدیث ثوبان بلفظ کل سهو سجده زمان نزد ابی داود و ابن ماجه و طایلسی و غیرهم شاهد  
 تقیید مذکور است بنا بر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد از آن هر دو زوال صورت  
 از مدرک و اگر در حدیثی اسمعیل بن عیاش نمی بود و اگر کفایت نمونت میشد و قول اللهم  
 فیه انه لا یثبت لیسن الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل است معلوم است و اما  
 این قول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس دفع آن باطله تا رقاست پس تعلیل از حدیث  
 اذ از ادو نقص است و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در بیات بعد تسلیم نیستی که در بیات  
 در ثواب صلوة می افزاید محل تامل است باقی مذکور از در فصل سیر و نحو آن و شک نیست  
 که اسم زیادت بر آن صادق است لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود و می علم  
 از محل امامه و حسن و وضع این هر دو بعید نیست نه از اخذ از ابن عباس و وضع ابی بکر  
 و جابر در پیش خود و نزاع نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحه مگر آنکه گویند این ضابطه از وی

صلوات بر ائمه خاص بنا واقع شده با وجود عدم قیام دلیل تاسی پس تخصیص شود بدان که تقرر  
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در حیرت است که بر طریق نسیان و سهو واقع شده در  
انچه بطریق عمد وقوع یافته و قصد و این با فضال از آنحضرت صلوات بر حجت عجلت و هر که عدا  
چیزی کند که نماز بدان فاسد میگردد و بر روی خود نیست و هر که آنرا بقیاس محبت گردانیده  
ومی از عطی که شریعت سجود از برای آن بوده است و می باشد غم غفلت و رزیده سکن  
فوق فاسد الاعتبار سابق و امید است

**سوال** اماست فاسق در نماز جائز است یا نه جواب همی از آنکه و غیر هم گفت اند  
جائز نیست بدلیل حدیث ابن جابر از رسول الله صلوات بر ائمه قال لا تؤمن امرأه رجلاً ولا امرأه  
مهاجراً ولا فاجر مومناً و حدیث الا یؤمنکم ذواتهم فی روایه و فی وینه و غیره  
محرکه بمعنی عیث است که ذانی القاموس و معتزله و مجاز از متاخرین گفته اند جائز است خلعت  
فاسق حدیث صلوات خلف کل بر و فاجر عند ابی داود و الدارقطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة  
و لطریق اخری عند ابن حبان و رواه ابی داود الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابی هریرة  
و ابی داود و ابی الدردار و بحديث صلوات خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طریق  
اربع و اوّل هر دو قول ضعیف است اما حدیث الا یؤمن فاجر مومنّاً پس در روی عبدالله بن  
محمد عدوی و علی بن زید بن جعدان است و کعب و رباعه عبدالله گفته یضع الحدیث و بجاری  
گفته سنکرا حدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الا احتیاج به و ذهبی گفته و او با علی بن زید بن  
جعدان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام حرج و تقدیل اند تضعیفش نموده شکوکانی فرمایند  
قلت قال المترد می صدق و بجاری الموقوف و قال منصور بن ناذان قلنا نقلی یعنی ابن  
جعدان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث الا یؤمنکم ذواتهم من ذینه پس مسیلت  
کن اطلاق با سال موجب ترک اونیّت زیرا که قبول هر سیل مذہب جمعی از قول علماء اصول  
با آنکه استنادش نزدائمه ثابت است و اما حدیث صلوات خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر  
گفته منقطع است و در طریق ابن حبان و سنکرا حدیث محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک است  
و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی است و حدیث دیگر علی معارض است و در حدیث

ابن مسعود واثقه والی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کلهادامیه و عقیل گفته لیس فی هذا المتن  
 حدیث مثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت با سمننا بهذا و ادقطنی گفته لیس فی  
 شیء مثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیہقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و صح  
 ما فیها حدیث کحول عن ابی ہریرة علی ارساله و قال الحاکم فی حدیث منکر و جلال و ظهور  
 بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته و احمد احمد تعینی بتضعیف او احتیاج میتوان کرد  
 و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جعدان ذکر کرده گفته اند سر  
 فی التفت و این سخن عجیب است زیرا کہ چون احمد در باره علی بن زید مقبول نباشد در غیر او  
 نیز باید کہ مقبول نبود و از غرائب مقام است آنکہ قاسم بن محمد علیہ السلام در کتاب عقلم بعد  
 روایت این حدیث گفته اند تفرد به الطبرانی عن ابی ہریرة و اما حدیث صلوا بعد من قال لا اله  
 الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن است  
 کذب یحیی بن یعین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک است و در طریق سوم محمد بن فضال  
 و هو متروک ایضا و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی است رماہ ابن عدی بالوضع  
 و ذہبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و ساق این حدیث کرده این است اوله فلیقبایہ  
 سنت و قد قال فیہا المحدثون ما تری و مما استدل بہ اهل القول الاول علی منع امامة لفقہ  
 قوله تعالی لا ینال عہدی الظالمین و این استدلال از علامہ جلال است و در آن غفلت  
 از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت است کما یدل علیہ السیاق و قد جرد صاحب  
 المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بہا و اطلاق امامت بر نبوت لئلا تثابت است و ہم در غیر  
 موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی فومند عوکل اناس بلما معہ مراد بامام در نجای  
 نبی است در اظہر تفاسیر با آنکہ اطلاق لفظ امامت بر روسا کفر ہم آمده قال تعالی قلنا لعلکم  
 و بر امام مسلمین ہم مطلق شدہ کما فی حدیث الائمة من قریش و غیرہ بمنہین اطلاق لفظ عہدہ  
 نبوت ثابت است قال تعالی الم اعہد الیکہ یابنی ادم ای بالنبوة و قال تعالی  
 بما اعہد عندک ای بعہدہ عندک و هو النبوة کما صرح بہ فی الکشاف و حاشیة للسعد  
 و این ادل دلیل است بر آنکہ مراد بامامت در آیه نبوت است پس استدلال بدان بر مقصود



نام تمام باشد و نیز استدلال کرده اند باینکه و لا تكنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار  
 گوئیم اغلب اطلاق ظلم بر کفرست قال تعالى والکافرین هم الظالمون و گاه اطلاقش  
 بر مادیون کفر از معاصی هم می آید قال تعالى انی لا یخاف لیدی المسلمون الا من ظلم  
 وقال تعالى حاکمیا یحیی البشربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالى ومن یتعد حد و الله  
 فقد ظلم نفسه و اکنون در اینجا تحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت حق  
 حرامست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الاخر و اذون محمدا الله  
 و رسوله و این مستلزم کراهتست و هر کرا مؤمنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد  
 پس تمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوعست بحدیثی که در بیان مودت کفارست احد  
 از مسلمین در آن دخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول اوست مسلمین را هم جواز تمام بقساق مسلم نیست  
 زیرا که عدم قبلان نماز فقط مستلزم عدم قبول صلوته متوهم ایشان نباشد چه توجیه مذموم و عید بسوئی فاسقست  
 بسوئی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما و هم له کارهون و رجل اتی الصلوة دبارا و  
 من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الا بقی حتی یجمع  
 و امرأة باتت زوجها علیها ساخط و امام قوم و هم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث  
 از ادله جواز صلوته خلف فاسقست زیرا که آنحضرت صلواته از بیان شیئی غیر صحیح در وقت حاجت  
 سکوت نفرماید و بعضی دیگر روایت از ابی داود و زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان  
 یؤمننا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک یخرو طایفه متهور فی الامور انتم قوما و هم  
 لک کارهون و در اینجا اگر چه او را رجز کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از امامت بوی  
 نمی نمود و نه امر با عبادة صلوته کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق  
 بقیاس باین طریق که امت اثبات امامت غلطی بقیاس بر صغری کرده است حیث قالوا  
 لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیا و عقد غلطی ابتداء برای فاسق اجماعا  
 صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل با جمل صحیح نشد و این فرع صغریست واجب  
 آمد که اصل نیز بهمین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود و بکذا ذکره الجلال فی نحو الهمنا  
 و لکن این احتجاج منقوضست باخصاص فرع بشیئا ثابتة بادلہ خاصه او بمحمض منتب

و اجتماع و ثبات وجود و نحو آن و این اشیا، بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص  
عدالت با ثبات او در اصل از میان این اشیا چه باشد و از اینجا معلوم شد که عدالت در فرع  
ثابت است بدلیلی که در اصل موجود نیست و هو الاجماع پس این عدالت مثل سایر اشیا  
ثابت در فرع گردید باینکه در اصل یافته نمیشود با آنکه آنچه مشعر قیاس باشد از صحابه  
صدور نیافته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است و نیست حجت مگر در اجماع صحابه و بعض  
متأخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم با طراح ۱ دله فریقین کرده رجوع بسوی اصل  
اصیل نموده اند و آن اصل این است که من صحت صلاۃ لنفسه صحت لغیره و این را تأیید  
کرده اند با آنکه جماعه از صحابه خلف امر را جو را نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف  
حجاج و عجم و صلوۃ ابی سعید خلف مروان و صلوۃ سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم که  
استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر شتمن است بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان  
حجت نیست دوم آنکه جواز صلوۃ خلف امر را جو را مستلزم جواز من خلف هر جائز و فاجز است  
بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بخیر نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد  
و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده و لایوم الرجل فی سلطانه و از اینجا معلوم شد  
که این اطراح نامناسب است زیرا که اگر از جهت کلام برسانید بعض این احادیث و اعلان بعض  
دیگر است پس غیر بالغ بحکم موجب ترک او است بلکه بعضش معارض و بعضش غیر مسلم است  
و قد عرفت حاکم بعضاً من ذلک و اگر مخمین می بود عترت بر عمل بعض وی و معتزله بعض  
دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاید او است ماخرجه ابو داؤد و سکت عنه هو و المنذری عن الساب  
بن خلاد قال ان رسول الله صلی الله علیه و آله را می رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلی الله علیه و آله منظر البیه  
فقال رسول الله صلی الله علیه و آله فرغ لایصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و اخبروه  
بقول رسول الله صلی الله علیه و آله انکم اذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث  
پس جمع متبیین است و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عمده اش و امان  
از تبعه آن حاصل و کیفیتش آنست که محل احادیث نمی از امامت ذی جرات و فاجر  
برار شاد کنند و از آن کراهت صلوۃ در پس کسیکه انجمن باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای اوله جانین میتواند شد چه اهل محلی از عترت جز بر عدم جواز قائم  
 نیست و عدم جواز منافق صحت نباشد و این طریقه جمع علیهاست و در نحو ز خارج کایت اهل  
 برکرا هست نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی است که بهتر از  
 فاسق است مثل مجبره و مشبه و نحوها و آمانی معناه ما اخرجنا الحاکم فی ترجمه مرشد الفنوی عن صلعم  
 ان سترکم ان تقبل صلواتکم فلیوکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از اینجا قائم است  
 بسوی این جمع و بدان شیخ صدر حاصل میشود و در آن ترغیب میدهند آنست که در ادله وارده  
 در وصف امام نماز در و او این اسلام جز حث بر تقدیم اقره کتاب الله پسر اعلم بالسنه پسر  
 اقدم فی الهجرة پسر اکبر فی السنه نیست چنانکه در حدیث ابی سعید بدری نزد جمعه جز بخاریست  
 یا تنها اقره چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داؤد  
 و در آن نه ذکر عدالت است و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوٰه من بعد  
 می بود آنحضرت صلعم بیان همچو امر عام البسوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد  
 بلکه نقاش بروجهی که افاده جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بامیر سید چنانکه در سایر روایات  
 دین بلا معارض او و بدون راجح بر آن بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیز نیست که چگونه  
 در رساله القول الصادق فی امامه الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش تبحریش پرداخته  
 و بالله التوفیق

**سوال** حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة چه مطلب دارد  
**جواب** شیخ و برکت مقلضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب  
 بسیار بود و را ابتداء امر چنان می دیدیم که لایق با امام را اعتداد بر کعتی که رکوعش در قیام میرسد  
 و درین نزدیکی بزخمی از محقق مقبلی درین باب و قوف دست بهم و ادعای صلوات آنکه لایق  
 بر کعتی که در آن ام القرآن نخوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم  
 و بعد ایامی در نظر من چنان مرجع گردید که لایق اعتداد بر کعتی که در آن ادراک قنارت  
 نگزیده است نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی است و درین باره رساله در مناقشه  
 سید علامه امیر که در باب اعتداد بر کعت مذکوره برای لایق نوشته بزکاشتم و اکنون سخن

در این وقت لا اثم کردیده میکنم و میگویم که در اصول متقرر شده است که حقیقت شرعی  
 بعدم بر حقیقت لغوی است و رکعت نزد اهل لغت نام آنجا است زیرا که رکعت مصدر  
 نوعی است یقال رکع رکوعا و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت  
 از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و نزد اطلاق رکعت اهل شرع  
 غیر از معنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند نصب قرینه میکند و این  
 قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی است که اصطلاحش بر آن جاری گشته کما  
 فی حدیث حضرت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعة الخیجة استعمال رکعت در اینجا  
 در برابر قیام قرینه و الیه بر آنست که مراد معنی لغوی است نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد  
 بر رکعت در حدیث من ادرك رکعة من الصلوة رکعت شرعی است نه لغوی و مؤید او است  
 احادیث داله بر وجوب قرائت فاتحه الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان  
 امام و مأموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه  
 ثابت است تا هم احادیث وجوب قرائة فاتحه در هر رکعت برین صفت تعیین را در رکعتی  
 که یکی از رکعات صلوة است خواهد کرد و نتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ ادرك  
 رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه مقدار رکع آنجا آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از  
 فراغ امام از رکوع در آید سبی بدرک شود و این را هیچ معنی جز اعتداد بر رکعت نیست زیرا که  
 قبلیت در اینجا صادق است بر کسیکه تکبیر بر آورده و فاتحه خوانده پسترا و امام بر کوع سابق  
 شده و اینکس قائم مانده تا آنکه از قرائت خود فاتحه گشته بر کوع رفت و امام هنوز صلب  
 خود را راست نکرده است و همین است ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر  
 احادیث داله بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن امام قرائت  
 ننخواند وی نماز نگذارد و هم صادق است بر کسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر بر آورده  
 و بدون قرائت بر کوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او ننموده و لکن زمینگی  
 مخالفت معنی رکعت است شرعاً بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر سبوی معنی  
 اول متعین گشت اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرك رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک سمائی رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل است بر آنکه  
مراد بر رکعت در حدیث خلاف زعم تست گویم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول  
اگر فائده تقیید قبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس  
خود هیچ نیست چه میتواند که فائده تقییدش آن باشد که سمائی رکعت بدان حاصل میگردد  
اگر چه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع یا امام واقع نشود و جمیع قرات ادراک گوش نکند یا  
فائده تقیید دفع توهم اعتداد باشد با ادراک امام در هر جزیه که باشد اگر چه بعد اقامت صلب  
بود و این بدان ماند که گوئی من ادراک السفر مع فلان قبل ان یجاء باب المدینه التی انشاء  
السفر منها فقد ادراک السفر و در اینجا هیچکی نگویید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب  
گردی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبش باشد در سفر قبل مجاوزت باب  
و کذا قوله الحج عرفات و من ادراک الوقوف بعرفه فقد ادراک الحج چه هیچ قائل نگویید که هر که بعرفه  
استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج است بلکه مراد آنست که  
وی منجمله ارکان حج ادراک این رکن کرده و آنچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و هو الاحرام  
و مراد ایشان توقف تمام است بر وقوف بعرفه و بیان آنکه تارکش اگر چه ادراک با قبل و ما بعد  
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار است که مراد بدان  
آنست که هر که امام را بعد قرائتش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه  
در صورت مذکور مدرک را مسافر نگویند یا آنکه وی گفته فقد ادراک السفر و در صورت ثانیه  
و توقف مدرک نگویند یا آنکه فرموده من ادراک الوقوف بعرفه فقد ادراک الحج اگر گویند که قول  
آنحضرت ابی بکره را زاد کلمه حرصا و لا تعد از عود دست نه از اعاده چنانکه بعضی مصنفین از  
فقهاء و هم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بحد ادراک امام در حال رکوع  
زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع بر آورد چون  
دید که امام در رکوع است و این دال است بر آنکه و — در آن وقت داخل  
در نماز شده گویم چنین نیست زیرا که جمله مذکوره اگر از باب دعا بحر ص است پس بمجرد بودن  
او همراه امام باشد و آن مشروع است بدون نظر بسوی اعتداد بر رکعت کما فی حدیث اذا



اتی احدکم و الامام علی حاله فیصنع کما یصلح الامام اخرجہ الترمذی و حدیث اذا جئتم الى الصلوة  
 و نحن سجودا فاسجدوا و لا تعدوا بشیئا اخرجہ ابو داود و ابن خزيمة و الحاکم و صحاح و اگر از باب  
 دعا بزیادت حرص نیست فاما هو چه در حدیث ذکر اعتد او کردن او بآن رکعت نیست و نه است  
 که وی در آن چیزی از قرآن بخواند بلکه در وی نهی از عود بسوی این فعل است اگر گوی تمام  
 حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الى الصلوة و نحن سجودا فاسجدوا و لا تعدوا بشیئا باشد آنست  
 و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة و این دلالت دارد بر آنکه مراد بر رکعت در اینجا مقابله  
 سجده است نه مجموع آن افعال چه سجود یکی از این افعال است و تصریح در جانب سجود بقوله  
 و لا تعدوا بشیئا ارشاد باین معنی میکند گوئیم این حجت برست نه برای تو زیرا که چون بعض  
 اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل است بر آنکه  
 مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی است که سابقاً تقریرش کرده ایم و زعم متوان کرد که مراد  
 بر رکعت رکوع است و حدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد  
 حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال است و اطلاقش بر رکوع مجاز باشد  
 و مصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینه است و قرینه موجود نیست و این بر فرض عدم قیام مانع از مصیر  
 بسوی مجاز است و اگر مانع یافته شود که آن ادله داله بر اشتراط قرار فاته است در هر  
 بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض  
 این مقتضی است و از کسیکه اکتفا بجز ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک  
 رکعت بجز ادراک رکوع با امام است یا تکبیر و توقف بمقدار طمانینت قائما و رکعات هم ضرورت  
 اگر باول قائل شود خلاف اجل کرده باشد و اگر ثانی گوید میتواند گفت که وجه این قول چیست  
 اگر گوید که این قول بنا بر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر و طمانینت قائما و رکعات گوئیم  
 این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام  
 و حدیث قبل ان یقیم صلیبه است یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم  
 دلالت بر تکبیر و اطمینان کرد و بر قرات دلالت نمود و به فرق چیست و اگر ثانی قائل  
 شود گوئیم ما را دلیل دیگر است که دلالت بر وجوب قرات فاته دارد چنانکه دلیل قوای

پیرامند کورست و آنچه جواب تو از ان باشد همان جواب ما ازین باشد فتدبر هذا فیه  
 کفایه و محافظ ابن حزم رجح علی ما رجحه ههنا ولم یخضرنی الآن ما استدل به فلینظر و قل ادراک  
 برادر اک فضیلت اگر چه وجبی دار و لکن قائل ادراک رکعت و اعتد او ش دفع این وجه بقوله  
 سلم اذا جئتم من سجود فاسجدوا و اولاً تعد و هاشمیا میتواند کرد زیرا که امر بسجود در خیال از برای  
 ادراک فضیلت است پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود در ان هم مثل آنچه  
 در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتم امام را رکع یافت و دانست که قرائت قبل  
 از آنکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس در خیال بگیر برآورده همراه او شود  
 و اعتد ادیان رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گویم اولی نزد آنست که  
 بدون بگیر داخل شود یا متشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او بگیر گویان  
 غیر معتد بر رکعت در آید زیرا که بدخول در با بعد رکوع اتصال امر کرد و فضیلت را دریافت  
 و ترک دخول در حال رکوع بگیر نزد کسیکه مذمبش اشراط قرائت فاتحه در هر رکعت است  
 احوط باشد چه این کس میان دو اشکال است یکی عدم اعتد او و گاه حق بانضم باشد و در صورت  
 پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتد او و مذمبش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی  
 نیست و در خیال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذمب خود امضا کند و بگیر گویان  
 داخل و نماز شود و اعتد ادیان رکعت نکند این شک و تشکیک چیست گویم دلیل آنست  
 بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر است و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را یقین اصابت حاصل  
 نیست اگر یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرائت نشد  
 و باین رکعت اعتد او نمود وی از محظی بودن در اجتهاد مامون نیست و در خیال گویا نفس خود را  
 معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت آنچه از دخول در حال رکعت با اعتقاد است  
 آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن است و باین فضیلت  
 از وی فوت گشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الا امام و ال بر شریعت دخول  
 زیرا که ممکن است که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع بر آرد اما بگیر احرام نگوید و من این  
 الدلیل علی انه یصنع مکتراً و جمهور که قائل با اعتد ادیان رکعت اند و میگویند که لاجق

چون امام را رکع یافت و تکبیر افتلح گفته در رکوع در آمد و در قدس سجده رکوعی مشارک امام  
 گردید وی مدرک رکعت است و اعتدالش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث  
 ابی هریره است بلفظ من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادركها قبل ان یقیم الامام صلیه و جواب  
 ازین استدلال همان است که مراد برکعت در بخیریت همان معنی حقیقی رکعت است که قیام باقرات  
 واجبه در آن باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی است و ذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک  
 الادلة الصحیحة و نیست خلاف در آنکه معنی رکعت حقیقة جمیع قیام باقرات است و اطلاق  
 رکعت بر بعض آن مجاز باشد و حقیقت مقدم بر مجاز است بلا خلاف پس هر که ادراک قیام  
 کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن است پست بر رکوع رود قبل از آنکه راست بایستد و این کس  
 در بنصورت مدرک رکعت است و هر که مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست  
 اگر گویند که برین تقدیر فائده قول او قبل ان یقیم الامام صلیه چیست گوئیم دفع توهم معنی است  
 که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش از آنکه این کس از قرارت فاتحه فارغ گردد  
 بر رکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک است که رکوع قبل از اقامت صلیه نام کرد  
 و باین رفته است ابن خزمیه که راوی این حدیث است و هو اعرف بمعناه و همین است مذکور  
 ابو بکر ضعیف و بعض اهل ظاهر کما حکى ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تبعه روایت این  
 مذمب معنی عدم اعتدال رکعت گفته ای اذالم یدرک اللاحق القیام و الفاتحه و لم یحی الامام و هو رکع  
 قبل ان یقیم صلیه که راوی عن ابن خزمیه و ابی بکر الضعیف قال بعض اهل الظاهر عاکیا عن روى عن ابن خزمیه  
 انه احتج لما ذهب الیه باروى عن ابی هریره انه صلّم قال من ادرك الامام فی الركوع فلیرکع  
 معه ولیعد الركعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریره انه قال  
 اذا ادركت القوم رکوعاً لم تعتد بتلك الركعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریره  
 موقوفاً و قال الرافعی تبعاً للامام ان اباعاصم العبادى حکى عن ابن خزمیه انه احتج به و انه یخا  
 شناخته باشی که جمع میان این روایات لابد است با ذکر ناه تریرا که حدیث قبل ان یقیم صلیه  
 از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج له است و ذهاب این هر دو بسوی خلاف آن نیز مجوز است  
 بلکه باین روایت استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقف اوست قانع در جمیع باشد

چه رفع زیادت است و از آنچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی است بلکه قول  
 جمعی از اهل علم است قدیاً و حدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری در جزء قرائت خلف امام گفته  
 اند ذهاب الی ذاک کل من ذهاب الی وجوب القراءة خلف الامام و برین تقدیر جمهور اهل علم  
 بسوی آن رفته اند چه قائلین و چه قرائت فاتحه خلف امام جمهور اند و حافظ حکایتش از  
 جماعة از شافعیه کرده و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود بسکی آورده و گفته اند کان یخاران لا یستند  
 بالركعة من لایدرک الفاتحة بعده گفت و هو الذی یختاره شوکانی فرماید فندان امامان کبیران  
 من ائمة الشافعية السبکی و العراقی یخاران هذا المذهب و بهذا یعرف من ذهاب الی ذکرنا  
 من عدم الاعتداد بالركعة التي لا یدرک الموعوم فیها الفاتحة و یدرک امامه قبل ان یتقیم صلبه و یقر  
 ایضاً انه لا یحصل اجماع بین احادیث و وجوب قراءة الفاتحة و احادیث ادراک الركعة الاجمل  
 الادراک للركعة علی الركعة الكاملة و هی لا تكون ركعة كاملة الا بادرک القيام و قراءة الفاتحة  
 و ادراک الامام را کما قبل ان یتقیم صلبه منتهی و نقلی که از جزء قرائت بخاری بالا گذشته احد  
 در آن نقض نکرده الا سنن لا یعتقد به من السفها و کیف که اگر تمکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم  
 دارند لازم آید که در نقل دیگر که در صحیح بخاری و جز آن است نیز کاذب باشد و هو جنایة  
 عظيمة علی من جعله الله امام المتقین و امیر المومنین فی علم السنة المطهرة و لا یجترأ یبطل فی القول  
 علیه و فیہ الا من سفه نفسه حالانکه احادیث صحیح و ادله صریح که در بخاری در باب قرائت فاتحه  
 خلف امام وارد است همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتداد رکعت مذکور  
 شوکانی در فتاوی خود گفته و اعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل و قد طولت فی مولفاتی  
 و استوفیت الکلام علیه احتجاً و دفعاً و ترجیاً و قال ایضاً و قد حررت فی شرح المنتقى کلاماً مفیداً  
 و لم یفصر حال تحریر هذا فکتب ما هنا ما کتبه هنا لک انتی و انچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته  
 خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم است و الهدی من هداه الله تعالی و اراه طریق الحق  
 و الصواب لا کل من یذعی التجدد و المذهب بین بین و یسود وجه الاوراق و الکتاب من غیر علم  
 بالسنن و اوله عالمها و سلیقه الاستدلال بها و معرفته بما دللت علیه نصوص الحدیث و الکتاب

**سوال** اختصاص امام بدعائی نفس خود شامل چیز نیست که در صلوٰه وارد شده یا در غیر  
 ماوراء دست **جواب** امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که  
 صیغه شامله خود و دیگر موتمنین بیاورد و اینست معنی حدیث آنکه اذ اخض نفسہ بالده عافقہ غانم  
 و اما ادعیه که بالفاظ منقولہ از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکسی را نمیرسد که تفسیرش  
 از اسلوب وارد کنند خصوصاً الفاظی که روایت در آن رسول الله صلعم کان یقول فی صلاۃ  
 کذا گفته اند که ابقا آن براهی علیه ضرورت و امام ماموم آنرا همچنان بخوانند که وار دست  
 چه رسول خدا صلعم امام جمعه صلوات بود پس اقتدار الفاظ مسموعه از جناب نبوت و صلوٰه باید  
 که بلفظ وی صلعم در آن ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را  
 بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامه بخوانند اقتداء بر رسول الله صلعم و توان گفت محتملست  
 که آنحضرت این ادعیه را در صلوٰه نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاۃ مطلق  
 غیر مقید بصلوٰه فریضه یا صلوٰه نافله است و ظاہر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوٰه  
 بران صادق می آید و صلوٰه بر هر یک از نافله و فریضه صادق است و مجرد احتمال قانع در  
 صحت استدلال نیست و چون انهمی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوٰه متفرق شد پس همچنین  
 در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خودشان چنین میگفته باشند نیز متفرق  
 باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را همین صیغه مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدل  
 میگویند چه آنحضرت صلعم ترک تفصیل کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزله عموم در مقام است  
 کما تقر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة و ایضا حش شیخ و برکت ماشوکانی رحم در اثناء القول  
 نموده و از اینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمنین مخصوص با دعیه  
 صلوٰه من جهة نفسه است زیرا که اتیان امام بآن دعا بصیغه جمع است نه بصیغه که خاص نفس  
 او باشد نه غیر او و الله اعلم بالصواب

**سوال** حدیث جمع بین الصلوٰتین در حضرت ثابت است یا نه و حکم این جمع چیست **جواب**  
 در نهی گفته همدانچه درین کتاب است از حدیث معمول است و اخذ کرده اند بدان بعض  
 اهل علم سوامی دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم



در میان ظهر و عصر مدینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر  
فاجلده فان عاد فی الاربعة فاقطعه انتهى و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر محبت است  
که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده چه ترمذی که از جابر بعد روایت  
حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلی الله علیه و سلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الاربعة فضر به ولم یقتله  
ومثله اخرج ابو داود و الترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب و فیہ ثم اتی به یعنی فی الاربعة  
فجلده و رفع القتل و فی روایت لاحد من حدیث ابی هریرة قال یرسل الله صلی الله علیه و سلم بکران فی الاربعة  
فخی سبیلہ و عمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی حدیث  
اول پس وارد شده است بلفظ من غیر خوف و لاسفر و بلفظ من غیر خوف و لا مطر حافظ  
ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعا بالثلاثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف  
و لاسفر انتهى و آخر حدیث اینست قیل لما بن عباس ما راو ذلک قال ما راوان لا تخرج امة  
و این حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و بیہقی در جمع الزوائد از ابن مسعود و هم آورده باین لفظ  
جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم بین الظهر و العصر و المغرب و العشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا  
تخرج امة و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف است لیکن ضعف وی مندرج است زیرا که  
نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا و تشیع او و اول غیر قاض است  
بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از امش آورده که قال الیهی و ثانی قاض معتد به است  
مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول است از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدق است  
و ابن ابی حاتم گفته لا بأس به و باجمه چون این حدیث در مسلم و ابن ماجه و غیره وارد است و در محتش  
نسخ نیست و قائلین جواز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز  
که خلق و عادت نکنند دفع الباری گفته و من قال به ابن سیرین و ربیعہ و ابن المنذر و الفضل  
الکبیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست در بحر خا  
از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع است و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این  
جمع بنا بر مرض بود و قواه النووی و حافظ گفته درین جواب نظر است زیرا که اگر از مرض بود  
می بایست که جز مریض با وی صلی الله علیه و سلم این نماز نمیکند و وظایر آنست که این نماز با جمایع

و تصریح کرده است ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در برابر بود و چون ظهر گذارد و ابر  
 منکشف شد و معلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر هم بگذارد و نووی گفت این جواب  
 باطل است زیرا که اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر و عصر را باشد نه در مغرب و عشا ولیکن حافظ  
 گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحد است حال آنکه مختار خلاف این است  
 که آن امتداد وقت اوست تا عشا و برین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود چنانچه  
 ظهر تا آخر وقت وی و تقبیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف است یا بل  
 زیرا که مخالف ظاهر است حافظ گفته ولیکن استحسان کرده است این احتمال اقرطبی و رحمه  
 امام الحرمین و جزم به من القدما ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس زیرا که  
 ابو الشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس است قائل است بآن و همین اشوکانی رح در موفقات  
 خود ترجیح داده و هو الحق الذی لا محید عنه در بدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتیاج  
 باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیرا که غیر معین است از برای جمع تقدیم و تاخیر کما هو ظاهر روایت  
 مسلم و تعیین یکی از آن هر دو محکم است پس عدول از آن بسوی بقایر عموم در حدیث او محتاج  
 برای معذور و غیره واجب باشد و تخصیص مسافر بنا بر ثبوت تخصص اوست و هذا هو الجواب  
 المحاسن و آنچه از آثار صحابه و تابعین مرویست حجت نیست زیرا که اجتهاد در ادیان مسیح است  
 و بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری و این تاویل متعین است زیرا که تصریح کرده است  
 بدان نسائی و اصل حدیث ابن عباس و لفظ وی این است صلیت مع رسول الله صلعم  
 بالمدینة ثمانیا جمعا و سبعا جمعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء پس خود این عباس  
 را وی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود و عجب است از نووی که تضعیف  
 این تاویل کرده و از متن حدیث مروی غافل شده و مطلق در روایت محمول است بر مقید چون  
 در یک قصه باشد چنانکه در اینجا است انتهی کلام البدر و در سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته  
 و هو کلام صیین و قد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا الواقیة فی المواقیة انتهی حافظ ابن حجر  
 گفته مقوی جمع صوری است آنکه در همه طرق این حدیث تقرض بوقت جمع نیست لیکن محمول  
 شود بر مطلق و این مستلزم اخراج نماز است از وقت محد و دوی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع گفته بدان در میان احادیث مستغرق پس جمع صوری اولی است  
والله اعلم انتی شوکانی در وراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست  
زیر که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع است صورۃ و اما جمیع آنحضرت صلی الله علیه و آله  
در مدینه از غیر مطرو و سفر پس واقع شده است تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری  
بود بل فسرده من و اما باینفیدانه اجمع الصوری و قد اوضحنا ذلک فی رساله مستقله و اختلاف  
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز است و توقیت واجب است بنا بر ورود  
او امر صحیح بتأدیه صلوۃ در وقت آنهادنخی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتی و در  
نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل است جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در  
موطأ و بخاری و ابوداود و نسائی که ما روایت رسول الله صلی الله علیه و آله غیر میقاتها  
الاصلوۃ بین جمع بین المغرب والعشاء بالمد ولقۃ و صلی الفجر و یسند قبل میقاتها و در بخاری  
مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حضور نموده بآنکه وی رضی الله عنہ از روایات  
جمع در مدینه است پس در وی دلالت است بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمیع تحقیقی  
باشد هر دو روایت مستعار من گرد و خال آنکه تاجع ممکن است مصیر بسوی او و واجب است  
و از مؤیدات است حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علينا رسول الله صلی الله علیه و آله  
فکان یؤخر الظهر و یعمل العصر فجمع بینهما و یؤخر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینهما و این جمع صوری است  
و ابن عمر نیز از روایات جمع بمدینه است کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین  
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر و العصر لا یم و قیام کانی مختص  
المنفی و شره و الغایه و شرهما و سائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغتیه اجتماعیست  
و این موجود است در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست تناول جمیع او و تناول  
اشنین ازان زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمه الاصول پس  
متعین نشود یکی ازین صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم است بر آنکه جمیع مذکور در حدیث جمع  
صوریست پس واجب شد مصیر بسوی آن انتی بعده گفته و از آنچه دال است بر آنکه جمع  
متنازع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس است نزد ترمذی انا حضرت صلی الله علیه و آله

که فرمود من جمع بین الصلواتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکتاب وروا سنادش حمید بن قیس است و موضوعیت و از انچه دال است بر نفعی قول ترمذی است در آخر سنن وی در کتاب علل الخاتمی و قد تقدم ثم قال ولا يخفاك ان الحديث صحيح وترك الجمهور العمل به لا يقدح في صحته ولا يوجب الاسقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اهل العلم كما سلف وان كان ظاهر كلام الترمذی انه لم يأخذ به احد ولكن قد اثبت ذلك غيره والمثبت يقدم فالاولى التعميل على ما قدمنا ان ذلك الجمع الصوري بل القول بذلك متعمد لما سلف و قد جمعنا في هذه المسئلة رسالة مستقلة سيما تشنيف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف عليها فليطلبها انتهى و امام علامه ابوالبركات محمد الدين ابن تيمية حرراني رحم در متقی بعد ایراد حدیث ابن عباس و غیره گفته قلت و هذا يدل بقواه على الجمع للمطر والخوف والمرض واما خولف ظاهر منطوقه في الجمع بغير عذر للاجماع و اخبار المواقيت فيبقى نحوه على مقتضاه و قد صح الحديث في الجمع للمستحاضة والاستحاضة نوع مرض و لما لك في الموطأ عن نافع بن عمر كان اذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم الاثرم في سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا كان يوم مطير ان يجمع بين المغرب والعشاء انتهى الغرض انچه بعد از جمع احادیث باب متبع مذاهب علماء محققین منتجع شده و ثبوت پیوسته عدم جواز جمع است در حضر بغير عذر بالا جماع و جمع آنحضرت صلعم محمول است بر جمع صوری و هر که بجوازش در حضر بغير عذر رفته عدم خلق و عادت را در آن شرط کرده پس عمل بر مذاهب جمهور

متعین باشد و الله اعلم بالصواب

سوال شیخ الاسلام ابن تيمیه رحمه الله تعالى در فتاوی خود نوشته الصلوة بعد تقویتها عمدا لا تقبل من صحتها ولا یسقط عنه ثم التقویت المحرم ولو قضاها باتفاق السليمن بیان مراد ازین عبارت چیست جواب اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته محتمل اند جمهور گویند قضا واجب است و داو دظا هری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفته و گفته اند که عامه غیر معذور آثم است در ترک آن نماز و مذاهب حضرت ابن تيمیه رحم نیز همین است و ظاهرا ظاهریست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود نیست شوکانی در شرح مختصر گفته لم اجدها نادلیا لهم من کتاب ولا سنة الا ما ورد من حدیث

الخصیة حیث قال لها النبى صلی الله علیه و آله ان یقضی و هو حدیث صحیح و فیہ من العموم الذی یفیده المصد المضاف لشمیل هذا الباب انتهى بأجملة در دست موجبین غیر ازین حدیث دلایلی دیگر نیست و اهل اصول مختلف اند در آنکه در قضا دلیل وجوب مقضی کافی است یا لا بدست از دلیل جدید دال بر وجوب قضا و حق آنست که لا بدست از دلیل جدید چایا قضا تکلیف مستقلست غیر تکلیف ادا فاعمال و الله اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت مسلمین در مساجدیکه در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با مومنین نماز میگذارد و یکی که غیبت در تکاثر ثواب و تعاضل اجز ندارد آمده بایکد و کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوئی اشغال دنیا یا بوجه متاقل در طاعت و زهد و اصرار عظیم و رغوب از بدی نبوت و عمل مستمر ایام رسالت و ایام خلفاء راشدین است درست نیست بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسومع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد و البته احدی را دعوی اینمعنی ممکن نیست دوم آنکه ادراک کتاب و سنت در نمی از تفریق علی العموم بصحت رسیده و این تفریق جماعت از همین باب است بلکه اقیع انواع اوست ثوم آنکه بصحت و ثبوت رسیده که آنحضرت اراده حرق نبوت بنا بر تخلفین از جماعت کبری فرموده که ثابت فی النجین و غیره ماسن طرق و مثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری جمیع کرده بخانههای خود میروند و از مسجد بد میروند و اینها نسبت بمخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند شده در تفریق مسلمین و ذرا عراض از جماعت مومنین و عظم در مواعشت میان اهل ایمان و ایغال صد و را ولی الاسلام و مخالفت در میان دلمای مسلمین باند چایم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله داخل جماعت نشد و اعتذار بگزاردن نماز در رخل خود در انکار فرمود و او را حکم دخول با جماعت مسلمین نمود که ثابت فی حدیث یزید بن الاسود و ابی ذر و عبادة و این حکم از رای آن بود تا نظره بمخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود و واینکس که پیش از ایام جماعت کبری در مسجد نماز گذار داشته نظره بمخالفت مسلمین و عظم در ابتداء است بجماعت



و خروج از مسجد بعد از نماز ثابت شده و این نمی‌بهرین غرض است که در خروج مذکور  
 مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت است و اینکس که سابق بر جماعت شده  
 و تجمیع مسلمین را اعتراف کرده باشد مخالفت و عظم التظلم است برای آنچه خلاف عظم مقاصد  
 شارع است ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویه صفوف میفرمود و میگفت استووا و لا تختلفوا  
 قلوبکم و این در صحیح است پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید  
 و ظاهر است که از فعل این کس که صلوٰه قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب  
 متبذبه و این اختلاف زیاد تر است از آن اختلاف که در اصطفا قسب میشد هفتم آنکه  
 از آنحضرت نمی‌منتظرین صلوٰه از قیام قبل رویت می صلعم ثابت شده و این در صحیحین و غیره است  
 تا یکسکه تنها یا بایکد کس یا زیاده جماعت مستقله قائم شده چه رسد ششم آنکه آنحضرت صلعم فرمود  
 اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یقول الله اسد راس حمارا و یقول الله صورة حمار  
 و این در صحیحین و غیره است و سبب این ارشاد همین مخالفت امام است تکلیف که یکی جماعت  
 مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعه قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد  
 ششم آنکه ثابت شده که صلوٰه جل با رجل از تنها صلوٰه او و صلوٰتش باد و کس از کی از صلوٰه  
 او بایک کس است ششم کذا کثرت الجماعه و اینکس که تنها بایک و کثرت پیش از قیام جماعت  
 کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب کبر محروم ساخت و این  
 حرمان علاوه اثم ابتداء و اثم تفریق جماعت مسلمین است دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده  
 که فرمود ان ینتظر الصلوٰه فی صلوٰه و اینکس که قبل قیام جماعت کبری نماز جماعت یا منفردا  
 گذارده اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند باز می‌داده از  
 اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فینما هم فی طاعة  
 لما حکم الصلوٰه فی الاجرا و صاروا فی بدعه استحقوا بسببها الوزر یا زدیم آنکه از آنحضرت صلعم  
 نمی‌از اختلاف علی الاثم صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب است کما ثبت ذلک  
 فی الصحیحین و غیره و هیچ ریب و شک نیست در آنکه این اعتزال را از جماعه کبری قبل قیام بدلی  
 و تاثیر در اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواشیه بین المسلمین زائد بر مخالفت مذکور

در حدیث است دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود کسی که قبل وصول  
بصفت رکوع کرد و فرمود زاذک الله حراً و لا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت انفراد  
از ایشان در صورت است و در صورت نوعی از مخالفت است که از آن نهی وارد شده و  
شک نیست که آنچه در انفراد جماعت مستقلة قبل قیام جماعت کبری در آن مسجد از اختلافی و  
تفریقی و مواشیه میان جماعه مسلمین و تکدی بر خواطر ایشان و تنکیده و رمومنین است غیر مخفی  
بر فطن است حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و مخالف مقصدی  
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین است چنانکه عارف هدیی نبوی و عالم ادله قرآن  
و سنت اینمغنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلی الله علیه و آله که هیچ دخلی را از داخل اختلاف و بیانی را  
از ابواب موصله بتفریق و مخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعه آن و بتک و سیله اش و سد آن باب  
و رزم آن مدخل میکرد لایشک فی هذا شک و لا یتمی فی ممر حتی کان ذلک دیده و بجزیره  
فی جمیع شئون تبیین که از آنحضرت صلی الله علیه و آله بصحت رسیده است که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان  
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در موطن دیگر ارشاد بقراءت کرد  
ما دامیکه دلهما سوتلف غیر مختلف باشند و با جمله در اینجا اگر جمیع ادله داله بر آنکه اختلاف از احکم  
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات است تقرض رو و لا محاله ذیل این جواب تا غایت نیاز  
و وصول تا نهایت بعید گردد و لکن از آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوٰه وارد گشته  
اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه ها  
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزیزین ای متفرقین کسر الزای و تخصیصنا جمع عزیزه و حق  
الجماعه المتفرقه اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و در بخدیث زجرست برای  
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب هم  
اقلع از باطل حاصل دست چه آنحضرت صلی الله علیه و آله مجرد تفرق را در مسجد و خوف هر طائفه را تنها  
جدا از طائفه دیگر برایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز پر امام واحد فراموش  
نمیکردیدند فلیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها با عزال از جماعت کبری نماز  
بگذارد و این احکم تسبب است برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواشیه میان مومنین

قديم فاما بعد و  
 و در توح و تقصير  
 را از نعمان کچ  
 بگشت بکبري  
 قديم کرد و در راه  
 در زمان اينده علم  
 بگشت از اين  
 عالميون  
 بنام من  
 السبحان و الحمد  
 قول بجهت شهر  
 از قديم  
 و در توح و تقصير

و هر که ادنی معرفت بمقاصد شرعیه و اقل بصیرت بضم تدلّالات کلمات نبویه دارد و بجزئیات نکات  
نکند آری هرگز ادل بطلان تعصب بطبع گشته و زمین بر سینه او نشسته و می از انقباض حق و اوداعا  
ضواب دورست و این استقامت از انحضرت صلعم مستفهام است که از توجیع و تفریع بود که مستفهمی  
بلای از بودن بر خیالت مرئی است این است جواب سائل درباره مجروح جمع از بعض قبل قیام  
جماعت کبری در آن سجده و اگر انفراد جمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس شد منکر و اعظم  
استداع و اکبر انثم خواهد بود و هر که اخیر نمیشد رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بروی حق است  
که بایشان مانزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد  
فراغ از نماز جمعه و مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوئی است لال است این  
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزئی نیست و هر که عامه را بسوئی قیام یا بصلوة  
در آن وقت بخواند متحق عقوبت بالغ باشد و این امر منکر جمیع علیه مسلمین و حرام است احد  
از این امت در آن اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادله  
این جمع و احتمال او و حق که حقیق بقبول است و در جمع مسافر بصحت رسیده جمع تاخیر است نه جمع  
تقدیم و مقیم را هیچکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل  
مرض و نحو آن و در اینجا تفصیلی است که مقام التسلع بسطش ندارد و قیام جماعت برین صفت  
در جماعت از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوٰة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر معذون  
باعذر شرعی از آن قبیل است که احدی از علماء بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعیانی  
هنا رساله مطبوعه فی ایام قدیمه دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعه صلعم  
من غیر سفر و لا مرض و اوضحنا ان رواة الاحديث فسرّوه بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه  
من لم یسح قدّمه فی علم الشریعه علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعه کما حکاه الترنذری فی آخر  
سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدی از اهل علم و قال الامام المهدی فی البحر الزخار  
و یحرّم الجمع لغیر عذر قبل اجماعاً انتهی و قال الیضائی و رشاد السائل و من اعظمها خطر او اشدها  
علی الاسلام بالیقین ان فی الحرم الشریف من تفرق بالجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام  
من نزه المقامات کانهم اهل ادیان مختلفه و شرائع غیر موثقه فان الله وانا السیبر ارجو ان

قدردان تو  
 هست قناره تو  
 که کجای تو  
 مظلومان تو  
 افتاد تو  
 و امامان تو  
 شام تو  
 و در مقام تو  
 که قیام تو  
 ز یاد تو  
 میزبان تو  
 و دست تو  
 آن خدای تو  
 خدای تو  
 و امامان تو  
 که خدای تو  
 مقام تو  
 که خدای تو  
 می خدای تو  
 و خدای تو  
 محلی تو  
 اهل کلمات تو  
 خدای تو  
 کلمات تو

فغانی شکرستان  
نور علی خان  
زین علی خان  
میرزا محمد علی خان  
محمد علی خان  
الزام علی خان  
درود علی خان  
عجبتا زعفران  
بشکری اودار  
دست با دادار  
حمود علی خان  
قوام علی خان  
سلیم علی خان

قال والعامة المستحثة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات وكذلك التعلية في البيوت زيادة على الحاجة بدعة باجماع المسلمين احدثها شملوك ابي الحسن فرج بن برقوق في اوائل المائة التاسعة من الهجرة والكر ذلك اهل العلم في ذلك العصر ووضوا فيه مؤلفات وقد ثبت ذلك في غير هذا الموضع ويا الله العجب من بدعة محدثها من هو شملوك المسلمين في خير بقاء الارض كيف لم يغضب لها من جاء بعده من الملوك المالكين الى الخيرة لا سيما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفرق الجماعات وقد كان الصادق المصدوق ينهى عن الاختلاف والفرقة ويرشد الى الاجتماع والالفة كما في الاحاديث الصحيحة بل ينهى عن تفرق الجماعات في الصلوة وبالحكمة يحكم عاقل تشرع يعلم انه حدث بسبب هذه المذاهب التي فرقت الاسلام فرق مفسدة اصاب بها الدين في اهل واما رفع المنارات فاصطل وضعها مقاصد حسنة وهي اسماع البعيد عن محل الاذان وهذه مصلوطة مسوقة اذ لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفسدات المخالفة للشرعية فذبح المفسد مقدم على جلب المصلح كما تقرر ذلك في الاصول انتهى كلام الشوكاني وفي هذا المقدار كفاية لمن له هاية والله اعلم

**سوال** صلوة تحيت واجب است **جواب** در اینجا بحث است اول در ادله قاضیه بوجوب آن دوم در آنچه تعلق دارد بمباحث اصولیه تنوم و ردغ مؤيدات عدم وجوب آن اما بحث اول که در ادله وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادله دو گونه است یکی اوامر و دیگر نواهی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتاده مرفوعاً باین لفظ آمده اذ دخل احدکم المسجد فليركع ركعتين اخرجہ اجماعه کلمه و بخاری و صحیح خود بسبب طریق از عمر بن دینار از جابر مرفوعاً آورده قال جاء رجل و النبي صلعم خطب الناس يوم الجمعة فقال اصيلت يا فلان فقال لا قال قم فاركع ركعتين و آين طريق اول است طريق دوم آنکه عن عمرو سمع جابراً قال دخل رجل يوم الجمعة و النبي صلعم خطب فقال اصيلت قال لا قال فصل ركعتين طريق سوم باین لفظ است اخبرنا عمر بن دينار قال سمعت جابراً بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم وهو خطب اذا جاء احدكم و الامام خطب فليصل ركعتين و ذكر طريق اول و

و ثانی در ابواب صلوة جمعه و ذکر طریق سوم در باب جبار فی التطوع متنی شنیست و اخرجه  
 البخاری ایضاً من طریق رابعة عن جابر ذکر بانی کتاب البیع و اخرجه مسلم فی صحیح حدیث جابر  
 ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده و علت علیای علی النبی صلی الله علیه و آله  
 رکعتین و در طریق دوم گفته اشتري منی رسول الله صلی الله علیه و آله فلما قدم المدينة امرني ان آتي  
 المسجد فاصلي ركعتين و در طریق سوم گفته قال فذبح جملك و ادخل ابي المسجد فصل ركعتين قال  
 فدخلت فصليت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بنا النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة اذا جاء  
 رجل فقال له النبي ﷺ اصليت يا فلان قال لا قال قم فاركع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر  
 ركعتين نكره و در ششم نیز مثل پنجم آورده لكن بلفظ قال قم فصل ركعتين و در هفتم از جابر  
 باین لفظ روایت نموده يقول ابي جابر جاء رجل والنبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة يخطب فقال  
 له اركعت ركعتين قال لا قال فاركع و در هشتم گفته ان النبي ﷺ يخطب فقال اذا جاء احدكم يوم  
 الجمعة وقد خرج الامام فليصل ركعتين و در نهم آورده انه قال جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة  
 و رسول الله ﷺ قاعد على المنبر فمعه سليك الغطفاني قبل ان يصلي فقال له النبي ﷺ اصليت  
 ركعتين قال لا قال قم فاركع و در دهم گفته جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة و رسول الله ﷺ  
 يخطب فجلس فقال يا سليك قم فاركع ركعتين و تجوز فيهما ثم قال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام  
 يخطب فليركع ركعتين و ليتجوز فيهما سلم اين هشتن طریق اخير را در كتاب صلوة الجمعة ذكر کرده  
 و ابوداود و سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلاً  
 جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال قم فاركع و در آنکه جاء سليك  
 الغطفاني و رسول الله ﷺ يخطب فقال له اصليت شيئاً قال لا قال صل ركعتين تجوز فيهما ثم أتته  
 ان سليكاً جاء فذكر نحوه و زاد ثم اقبل على الناس ثم قال اذا جاء احدكم والامام يخطب فليصل  
 ركعتين تجوز فيهما و اخرجه ايضاً من طريق ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي ﷺ و اخرجه حديث  
 جابر ايضاً الترمذي و النسائي و ابن ماجه بطرق تركتها اختصاراً انواع دیگر نوافه است بخاری  
 در صحیح خود از ابی قتاده بن ربعی انصاری آورده قال قال النبي ﷺ اذا دخل احدكم المسجد  
 فليجلس حتى يصلي ركعتين و اخرجه مسلم عن ابی قتاده صاحب رسول الله ﷺ قال دخلت المسجد



و رسول الله صلی الله علیه و آله قال فلیست فقال رسول الله صلی الله علیه و آله انما یسئل  
 رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یا رسول الله رایک جالساً والناس جلوس قال فاذا دخل الحرم  
 المسجد فلا تجلس حتی یرکع رکعتین هذا وللقصر علی ما فی الصحیحین ان کان اصل حدیث ابی قتادة  
 فی رواهین الاسلام کما یبحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد و گونه مستحقی از آن  
 راجع بسوی نوع اولی از ادله امرست و صنف ثانی راجع بسوی شانی که نهیست اما صنف  
 اول پس ابن جابج در مختصر المنتهی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوبست و لفظ و جمهور  
 حقیقه فی الوجوب و شایع او گفته لیجمهورانه حقیقه فی الوجوب و ابن جابج این مذهب را  
 ترجیح داده و باده فالتقریب ان استدلال نموده و همچنین شایع مختصر و سعد در جوامع و در مختصر  
 تصریح کرده که مذهب جمهور همینست و لفظ و اکثر علی گونه حقیقه فی الوجوب و محقق الامام  
 در غایه و شرح وی نیز صراحت کرده است بآنکه مذهب جمهور ایمه و معتزله و فقهاء همینست  
 و برای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی و نقلی احتیاج کرده و آنرا اختیار نموده و نتیجه بحث بر آن  
 و نتیجه شانی نموده و ترخیص بین قول مخالف نموده و تصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان  
 لغته و شرعاً همینست و صرح بذلک ایضاً المهدی فی المعیار و شارح الفصول و موهبا هم  
 ابو اسحق الشیرازی کما ذکره المحلی و ابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام  
 الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان اکثر من القائلین باقتضای الصیغه الوجوب علیها علی انه  
 حقیقه فی الوجوب اگر گوی که منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خودی توهمه جا حرمست  
 حول حق پس چه قسم در اینجا ترک آن گفتی گویم میدانی که اصول فقط قواعد لغت کلیهست و هیچ  
 بسوی ثبات آن جز تعقل از ایمه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد با استدلال  
 و ترجیح و قیاس نمیشود و ناچاراً اقتضای نقل اقوال ایشان کردیم و بر مضیف مخفی نیست که مصیر  
 بسوی روایت احاد در لغت واجبست تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب معنی امر لغته  
 و شرعاً کرده اند و بدان احکام شرعیه بین الامرین یقین دارند چه رسد تعنی دوم که راجع  
 بسوی نهیست محقق ابن الحاجب احاطه ببحث آن بر بحث امر نموده و گفته که معنی حقیقیش  
 نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امرست تحریمست و در مضمون بحث نهی تصریح بر ترجیح

تحریم نمود و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و تشریح  
 حراحت کرده که نبی در تحریم حقیقت است و گفته اند اصحاب المذاہب و به قال ائمتنا  
 و المجتہدان تنہی و الکلام فیہ کالکلام فی الامر فلا تطول باعادة ما سبق بمبحث سوم که تعلق بدفع  
 ایرادات دارد آنست که در حدیث ضہام بن ثعلبہ آمده کہ وی رسول خدا را صلعم از نماز مفرود  
 بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه است گفت بل علی غیر ما قال لا الا ان تطوع و در روایت  
 دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوئیم این دعوی ممنوع است و سند سه چیز است یکی آنکه  
 مبادی تعلیم صلح صرفا و امر متجددہ در شریعت نیست زیرا کہ مستلزم قصور واجبات برت  
 و لا دم باطل است پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضہام  
 بن ثعلبہ در نفس حدیث سابق اقتضای ہر چہ از چیز مفرودہ صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ و حج و چون  
 او را شنید کہ بعد شنیدن این ہر چہ از چیز میگوید و الحمد للہ لا ازید علی ہذا و لا انقص منہ فرمود  
 افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین  
 قسم کہ در آن تصریح بر ترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکنند بآنکہ واجب نیست برو  
 سوائی این ہر چہ از چیز تہا اگر فرض کنند کہ بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب است  
 باید کہ رسول خدا صلعم او را برہمنی مقرر نمیداشت و مدح او منفرمود و درین صورت مدعی  
 صرف را بقولہ فی ہذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید کہ این حدیث صلاحت ہر امر از او امر  
 شریعت و ہر نبی از نوای ملت باشد و ہج چیز جز آنچه درین حدیث است واجب نبود اما  
 بیان بطلان لازم پس ضرورہ از ادلہ متواترہ و اجماع است ثابت است کہ واجبات شرعیہ  
 باضعاف این مقدار رسیدہ است و ثبوت آنها جز باوامر و آنچه سادہ مسدود باشد نیست تا دعوی  
 اختصاص صلاحت بنوعی تمام گردد و امر دوم آنکہ تسلیم میکنیم کہ قولہ الا ان تطوع مخرج صلوٰۃ  
 متوقفہ بر حصول اسباب است کہ مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلاً کہ سبب  
 وجوب صلوٰۃ است و داخل الزام نفس خود بنماز بان دخول کردہ پس این خارج باشد از اجاب  
 او تعالی برو جہتم بنا بر آنکہ تعلیق وجوب باختیار مکلف است پس شمول این صلاحت مثل  
 این صورت را صحیح نباشد و از اینجا شناختہ باشی کہ گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده است و او تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور و نظیر این مسئله است  
و جوب احرام بر مرید مجاورت حرم امروم و جوب صلوات خارج از خمس مثل جنازه و دورت  
طواف و عیدین نزد بعض و جمعه است و این قول که جمعه داخل خمس است بنا بر آنکه بدل ظهیر است  
نامناسب است زیرا که اگر چنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی  
استدلال بر لزوم وی میشد و میتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول  
بوجوب این اشیا معدومه زیرا که پیشتر گذشت که مذهب جمهور ائمه نهین است که امر در وجوب  
حقیقت است تا وقتی که کدام قرینه صار فدا از آن قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب  
تابع جمهور است از ازام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور است پس متوجه بسوی جمهور ائمه اصول  
و غیر هم باشد و جوابش آنست که ما قائلیم بوجوب آن نزد انتقاد صارف درین امور و جز  
آن و هر که قائل بودن امر برای وجوب است چون حکم کند که بعضی مأمور به غیر واجب است  
بر وی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار است که وی را مشور بر  
صارفی دست داده باشد که مورد رابیان و قوت حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که آنچه  
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر و جوبش بدلیل خاص است زیرا که این عین تسلیم است برای آنچه  
که در صلوة تحت تقریرش کرده ایم و بیانش این است که این قائل و فاند را موجب صلوة  
نذر گردانیده و ما خود دعوی این معنی نمیکنیم که موجب صلوة تحت امر باتیان او مخصوصا و نهی از  
ترک او است پس میان یک امر و دیگر امر کدام فرق باشد بآنکه تحت باعتبار دلیل خویش  
موکد ترست بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان او است و بنا بر آنکه تعلیق امر بصلوة  
تحت سبب است که دخول مسجد نیست در آن زیادت بر امر که محل نزاع است و  
نتوان گفت که نماز جنازه دعاست و میکش غیر هیئت نماز پنجگانه است و جوب جنازه با و له  
ثابت است چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق است  
بر نماز جنازه و خلوا و از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حال آنکه شارع  
نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود  
زیر حقیقت شرعی چنانکه دیگر صلوات در آن مندرج بوده اند و هیچ منصف با خراجش بجز



و احتیاج شافعیه بر جواز فصل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث این صلح صلی  
 بعد العصر رکعتی الظهر است و این حدیث با آنکه اخضر از دعوی است مختص برای احتیاج برطلوع  
 نیست بجهت آنکه نزد احمد و غیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افتقضیهما ذ  
 فاتما قال لا و درین خبر شعار است با آنکه گذاردن این دو رکعت در الوقت مختص باوست  
 و اگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضا سنت ظهر جائز بود نه آنکه حبس  
 ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتضارش بروی باید کرد اگر گویند که وجه عدم احاق  
 بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نمی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم  
 صحت این قیاس البته صلح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص ابدان تجویز میکنند و لکن شان درین  
 دلیل قاضی با اختصاص آنحضرت صلعم است و حدیث ام سلمه را اگر چه بیقی تضعیف کرده و لیکن  
 روایت ابوداؤد از عایشه مؤید است انها قالت کان یصلی بعد العصر و منی عنہا آری  
 تخصیص عموم نمی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی است میتواند شد  
 قال شهدت مع النبی صلعم حجة فضلیت مع صلوۃ الصبح فی مسجد اخیف فلما قضی صلوۃ الفجر  
 فاذا هو برجلین فی اخری النجوم لم یصلیا فقال علی بها فنجی بها تر لعد فراصها فقال ما منعکما  
 ان تصلیا فقالا یا رسول الله انکنا قد صلینا فی رحلتنا قال فلا تفعلوا اذا صلیتانی را حکما ثم اتیتما  
 مسجد جمعة فضلیا فانما لکما نافلة درین حدیث دلیل است بر جواز فعل این نافله مخصوصه باجماعت  
 بعد نماز صبح و ملحق باوست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری احاق نماز کسیکه در وقت  
 بمسجد درآمد و حال آنکه نماز گذارده بود و در آنجا جماعت نبود بصلوۃ او باجماعت صحیح نیست  
 و قعود نزد قیام صلوۃ امر منکر است مطلع بران استبشاعش میکند و لهذا هر دو کس افرمود  
 مسلمان اتما و از مختصات عموم نمی است حدیث ابن عباس نزد وار قطنی و طبرانی  
 و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تخصیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی  
 عبد مناف لا تمسوا احدی طوف بالبيت و یصلی فانه لا صلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس و لا  
 بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البيت یطوفون و یصلون و این حدیث را اگر چه حفظ  
 در تحف معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و ابن خزیمه و ابن حبان و دارقطنی از



حدیث جبرین بطعم و محمد الدین ابن تیمیة که در مفتی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده و هیچ پیش نیست لایزال  
 قال رواه ابی حاتم کلمه الامام البخاری ویشده الايضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عند ابن  
 من حدیث ابی هريرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص تحت مسجد نیست بلکه کائن در هر محلیست  
 که پیش علم از احادیث نبوی در داخل من و به باشد همچو احادیث قصار خوانست و صلوة جنازه و  
 صلوة کسوف و کسوفین عقب ظهر و صلوة استساره و آنچه دارد این مورد باشد و در اینجا قف  
 متعین است تا آنکه ترجمی بام خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئله باب تجنب دخول مساجد  
 اوقات کراهت است زیرا که اولاً صحیح دال بر وجوب فعل تحت و تحریم ترک او نیست و ثانیاً  
 گفته و قد بسطنا الكلام علی ذلك فی رساله مستقله و احادیث الهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة  
 فی تلك الاوقات فالداخل فیها يقع فی احد المذوورین لا محالة انتهى و فی هذا المقدار کفایه لمن لم

بدایة و الصدا علم

**سوال** اینهمه شروط که در کتب فقهاء برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی دارد  
 یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سایر صلوات مکتوبه است آنچه از طهارت بدن و جامه و جای  
 و جزآن برای آنها مشروط است علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم مشروط است و غیرت  
 و خطبه قبل جمعه زیادت است بران و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سایر  
 صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشتراط شیئی زائد بر نمازهای فرض برای این نماز  
 مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحبابش  
 نیست چه جائی واجب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا  
 جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب نماز ایشان است و اگر یکی ازین هر دو  
 خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر خواند پس خطبه سنتی میش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب عجات  
 در جمعه وارد نمی شود و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیکرد و دیگر گذاردن  
 یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات و لیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده  
 اجمعه حق واجب علی کل مسلم فی جماعه رواه ابو داود و این مفید وجوب جماعت از  
 برای نماز جمعه است و عمده شروط جمعه نزد اهل مذاهب دو چیز است یکی عدد مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف درین سلسله خیلی منتشرست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین بازو  
 مذہب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیرست بغیر قید و نگاه السیوطی عن مالک و لعل  
 هذا الاخير ارجها من حيث الدليل انتهى و شوکانی در میل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابرا  
 واحد مفرد مستندی نیست همچنان اشتراط هشتاد و کس یا نسی یا بست یا نه یا هفت کس مستند  
 ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس است دلیلش و جوب عدمست بحديث و اجماع و عظم ثبوت  
 دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سایر صلوات و عظم فرق میان جمعه  
 و جماعت و نیامدن نفی انعقاد او از انحضرت مگر باینقدر و آنقدر و هذا القول هو الراجح  
 عندی انتهى حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقهما کرده و سایر صلوات  
 با اتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة است پس تا دلیل مخصوص نباشد مخفی کلی  
 مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود است  
 عبدالحق که از قدما می اهل حدیث است گفته اند لا یشیت فی عدد و الجمعة حدیث و قال السیوطی  
 لم یشیت فی شی من الاحادیث لقین عدد مخصوص انتهى و هر چه از اخبار و آله بر اعتبار عدد  
 مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیفست و حفاظ در آن کلام کرده اند فلا تمسک لال  
 ولا تقوم بها حجة و همچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة  
 جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فی مسجد عبد القیس بجوانثا من  
 البحرین رواه البخاری و جوانثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبد القیس  
 اقامت این جمعه نکرد مگر بامر آنحضرت و عادت صحابه عدم استیذان امر و شریعت و در زمان  
 نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد در باره او قرآن کریم فرو می آمد چنانکه  
 جابر و ابوسعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا و القرآن نزل فلم یهوا  
 عنه و حدیث علی رضی الله عنه لاجمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تصنیف کرده  
 و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم حزم بوقف او نموده و اجتهاد را در آن مسرحت  
 پس شتض از برای احتیاج نشود و در روایت ابن ابی شیبہ است که عمر بن الخطاب بسوی  
 اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هر جا که باشید و صحابه بن خزیمه و این شامل قری و مدن

بر دوست و بیعتی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارد و نه اهل مصر و سواحل بر محمد عمرو  
 عثمان بامراشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق یا سناحیج از ابن عمر آورده که  
 وی میدید اهل میاه را مابین مکه و مدینه که جمعه میگذاردند و عیب نمیکرد بر ایشان و متعین در  
 وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع است و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد  
 ثبوت جمعه در قری شریطیت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و چنین  
 مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفه و سایر العلماء اذ لم یفصل دلیلهما و هو الراجح و مرویست  
 گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و روانه ابن سعد ایضا و تا وقتی  
 که عدم محتمل مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد و الله اعلم  
**سوال** نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین است یا فرض کفایه و خطبه بان شرط است  
**یا نه جواب** نماز جمعه فرض عین است نه فرض کفایه در و بل الغمام گفته کنند گری و جوابها  
 علی الکفایه ثم ترجع عندی انها من فروض الاعمیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسط الکلام  
 فی هذا فی شرح المنتقی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة  
 غیره انتهى و میتوان گفت که در حدیث جا بر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یوید اللیل  
 الی اهله و دلالت این حدیث ارجح است از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص  
 که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سماع ندا  
 بغضوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب است بمفهوم خود و فحوی خطاب ارجح است  
 ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه است یکی آنکه حدیث آخر اگر چه ترمذی از حدیث  
 ابی هریره روایت کرده لیکن بعد از اجابش گفته ان اسنادہ ضعیف و علت ضعف بیان  
 نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش بر  
 حجت جمع باین طریق ممکن است که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد  
 و شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید  
 که در اینصورت جمعه بروی واجب نیست یعنی مجرد سماع ندا بنا بر مشقتی که درین کار است  
 و همچنین مثل غیر خود از صلوات خمس است و صحیح است نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویای ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن است چه مقتضی  
 بطلان همین است لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شیء برای  
 شیء جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچون متوجه  
 بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لاصلوٰۃ الا بغاتحه الکتاب و نحو آن واقع شده و این  
 نفی متوجه بسوی ذات شرعی است و لهذا افاده کرده که نیست صلوٰۃ شرعی بدون فاتحه و انجا  
 که ذات شرعی که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی است و بر فرض وجود ذات  
 شرعی اعتبار ندارد و بمجمله آنچه صالح استدلال بر شرطیت شیء برای شیء باشد نمی صریح متعلق  
 بفعل ذات نزد عدم آن شیء است کقول القائل لا یصلی احدکم و هو محدث و نحو ذلک که نهی  
 در نیاجا دلالت دارد بر فساد که مراد بطلان است اگر برای ذات شیء یا جزو ذات باشد  
 نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و در منقول و قول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا منع  
 فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعلی کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح و  
 غیر مجزئی او نحو ذلک مایودی هذا المعنی و یفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت  
 چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شیء که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که  
 مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد نماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص  
 شد و از بهیئت مطلوبه شارع بر آمد این نقصان ذاتی است و فاعلش فاعل صورت مطلوبه  
 شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب است و مانع صحت اقیام در  
 مرکز منع کافی است تا آنکه مدعی صحت چیزی آورد که ناقل باشد از مقام منع نیست ناقل  
 از آن مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزئی بودن این صورت ناقصه و مستط بودنش بر  
 نقصان پس در مانحن فیه اگر کی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شرط اوست مانع را میرسد که  
 از مدعی شرطیت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت  
 خطبه برای نماز جمعه و شرطیت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نماز  
 نیست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم است که نیست دال بر شرطیت مگر  
 همین ادله خاصه نه مجرد آن معنی که آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر خطبه کرد یا نحو آن و همچنین

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعة کبیر و تکلیف تسکیم  
 و هر چه میان تحریم و تکلیف وی نباشد از نماز نبوذ تا بشرط بودنش چه رسد پس باقی نماز  
 مگر دعوی آن معنی که آن شی خارج از صلوة جمعة است و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط  
 چنانکه داخل و مصاحب شی می باشد همچنان گاهی خارج از آن شی هم می باشد و لکن دلیل  
 دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرها آمده من ادرك کتة من الصلوة فقد  
 ادرك الصلوة و این شامل نماز جمعة و غیره از نمازهاست و در وی دلیل است بر آنکه  
 نماز جمعة همچو سایر صلوات است پس بدرک یک رکعت از وی بدرک نماز باشد و این  
 ادراک با تمام باقی است نه با درک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز  
 بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد و گو وقت نماز بعد از درک رکعت مذکور قبل تمام  
 بقیة رکعات بدر رفته باشد همچنان حال ادراک یک رکعت از نماز جمعة است با بقاء وقت  
 و ممکن از تادیة رکعت باقیة در وقت که بی شبه مجزئ و صحیح است و هو الحق و دلیل بر آنست  
 و این البرهان علی ذلک و ما هو و تموان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مأمور سعی است  
 بر طریق استقلال پس هر یکی از آن واجب تقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب  
 کرده و هر که یکی را در یافته وی همان واحد را ادراک نموده باری بر همان بر شرطیت احدی  
 للأخر یا شرطیت او کجاست و محل نزاع همین است و خلاصة افادة آیه که بکمیة دران امر سعی  
 همین وجوب سعی باشد نه وجوب الیه سعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیلة مستلزم وجوب مقول  
 الیه است پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر سعی واجب است و این واجب تقل  
 بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل است شرط یا  
 شرط اوست خود حاصل نیست تا عدم سعی خطبه موثر در عدم صلوة باشد بآنکه آنچه صحابه  
 از کرمیه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة است پس پس شوکانی در وبل الغمام  
 گفته لا شک ان النبی صلی الله علیه و آله با صحابه جمعة من اجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب  
 ان کانت بمجرد فعله المستمر فمذا لا یناسب ما تقر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله  
 فغایة ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر محلاً فغایة واجب فما کان متفصلاً لبيان



نفس السعی الی التذکر کیون واجباً فاین وجوب الخطبة قال و هذا النزاع فی نفس الوجوب اما فی  
 کون الخطبة شرطاً للصلاة فعدم وجود دلیل یدل علیه لا یخفی علی عارف فان شان التشریعی  
 کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشرط فمل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی  
 عدم الصلاة انتهى و بعض احادیث مرویه در باره ادراک رکعت از جمعه چنانست که ای معجز  
 تصحیحش کرده اند و بعضی را حسن گفته و در بعضی مقالست و اگر فرض کنیم که در آن صحیحست  
 و حسن تا هم مجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره اولست  
 پس عدول از آن روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح و غیره ثابت شده  
 ان من ادرك رکعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد ادركها ومن ادرك من صلاة الفجر  
 رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادركها ومن ادرك رکعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة  
 ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة و این حدیث را الفاظ دیگرست که این موضع گنجایش  
 آن ندارد و الفاظ مشاری الیهامتواتر المعنیست در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت  
 یا با امام ادراک نمازست مابقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافتی نیست در آنکه جمعه نمازست  
 و او را رکعاتست که ادراکش ممکن بوده است چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراکست و اگر  
 گویند که بزودن جمعه همچو غیر خود برهانست گوئیم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات  
 ارکان و اذکارست و تحریم بکبر و تحمیل و تسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز است  
 همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیروی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عملیات روات  
 بعض صحابهست گوئیم قطع نظر از آنکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این  
 قول مخصوص بهین سئله مناسط یا در غیر آن نیز جاریست اگر گویند که در غیروی  
 نیز هست گوئیم برهانش چیست و اگر گویند تخصیصش بهین عبادت تنهاست نه بغیر آن پس  
 تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسفست بلکه اقوال رجال مینا و شمالاً بدان  
 تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بمحل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان  
 میدهند و فلانی با قل از آن قائلست و فلان مصر جامع را در آن شرط مینماید و یکی میسراید  
 که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد داشته باشد و ده هزار کس انجا ساکن باشند و دیگری کمتر

ازین بیان میسازد و سومی اکثر از ان نشان میدهد و چهارمی قائل است با امام عظم بر شرطیکه  
 آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که علی خطبه شرط  
 ورنه درک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمه تازه در طنبور می دهد و سخن تازه بتازه و نوبت در میان  
 می نهد کاش می دانستیم که حال این عبادت در میان سایر عبادات چیست که برای او شروط  
 و فرائض و ارکان با موری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکفایت استدلال انمیرسد  
 که اکثر آنها را سنن و مندوبات گردانند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فکیت که  
 شرائط گردانیده آید در و بل الغلام گفته هذا بالمدیان اشبه منه بالعرفان و ما یجوز ان ینتدل  
 بقوله تعالی و اقموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سایر الصلوات قال و انی کما علم  
 الله لا ازال اکثر التعلب من وقوع مثل هذا المصنفین و قد یریه فی کتب الهدایة و امر العوام  
 و المقصرین باعتقاده و العمل به و هو علی شفا جرت به و لم یخص هذا بمنزله من المذاهب لا  
 بقطر من الاقطار و لا بعصر من العصور بل متبع فیہ الاخر الاول کانه اخذ من ام الکتاب و هو حدیث  
 خرافه و قد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل و هذا یقول شرطها  
 که او کند من العدد و هذا یسجد فی ستون در این جمیع من التردید و ما کمال السج فیعتبر جمیع هذه الامور بل ابرار  
 و لا قرآن و لا شرع و لا عقل انتهى و باجملة دخول این نماز زیر عموم صلوات متناکدست بادل  
 خاصه که مصرح اند باین معنی و شارع در بیانش جاده مبالغه سپرده و گفته من ادرك من الجمعة  
 رکعة فلیصنف الیها اخرى و قدمت صلوة پس اکتفا بحداد ارک نفرمود بلکه اضافه رکعت  
 دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و مانع  
 هر علت است فقال و قدمت صلاة الکنون آن کسبیت که گوید نمازش ناتمام است و کلام  
 دلیل است قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرانیت مگر مسلم خطبه  
 یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافتن نشود  
 بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و از ان استفاده و جواب توان کرد هم بدست نمی آید بافتقار  
 شرطیت یا شرطیت چه رسد و آنچه در اینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم است  
 که خطبه کرد و در ان خطبه چنین و چنان فرمود و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده است نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شایع  
تصریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته  
و هیچ اجمعه و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش و عید کرده و گفته که خانه او را آب آتش  
باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از خافلین است و جز آن  
از نصوص صریحه کثیره و در حرفی از این نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر آنچه دال بر وجوب خطبه  
باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه  
بتلویح پس عجب از منصفی است که آنرا یکی فرضیه و یکی فرضیه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بقتیش  
برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف  
هذا بعین بصیرته و لیذبح ما یعرض له من سباب العدول عن الصواب فالمدین دین الله و الله  
هو لعباده الشرعیه المطهرة الموضوعه بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله سنة رسول الله  
لیس احد من العباد مستحق للمخاله و المصاوله عن قوله علی و جیه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشرعیه  
فاهل العلم احیاء و هم و امواتهم ان بلغوا فی معرفه الشرعیه المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی  
الثقیه بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلاله القدر و نباله الذکر الی رتبه یضیق الذهن  
عن تصور ما فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشرعیه کتعبدنا بها و تابعون لا متبعون و  
مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من لده نصیب من علم الشرعیه انتهی و الله اعلم و فی هذا المقدر  
کفایه لمن له هداية

**سوال** بر شرط امام اعظم و مکان و غیره در جمعه کدام دلیل است یا نه **جواب**  
این شرط از امام اعظم ابو حنیفه مروی است و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست  
و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحديث رابعه الی السلاطین  
و فی روایة الی الایمیه اجمعه و المحدث و الزکوة و الفیئ اخرجه ابن ابی شیبہ و جواب ازین  
استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعه از تابعین است  
منهم الحسن البصری و عبد الله بن محمدر و عمر بن عبد العزيز و عطاء و مسلم بن یسار و ابی یقول  
حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خداست صلعم بروی ضرورت

که برهان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او در مقام منع است دلیل دیگر حدیث جابر نزد است  
مرفوعاً بلفظ ان سدا قرض علیکم اجمعة فی شهر کم هذا فمن ترک ما دله امام عادل او جابر الحدیث  
و در سندش عبد الله بن محمد سبی است و یقال له البلوی و قد راه و کعب بالوضع و قال البخاری  
منکر الحدیث و قال ابن جبان لا يجوز الاحتجاج به و این حدیث را بیعتی از ابو هریر در روایت  
کرده و در وی زکریا و قارست و قد راه صلیح جزرة بالکذب و ابن عدی بالوضع و در معنی  
گفته اند تهیم بالکذب و هم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن  
عطیة باطلی است صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه و بقیة رجال الثقات و کذا لم یعرف  
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول و مدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدهان است  
و او را احمد بن حنبل و یحیی بن یعین تضعیف کرده اند و ابن خزیمه گفته الاحتجاج به بسوء حفظ و سعید  
گفته اند اختلاط و قیل کان یقلب الا سانیة و ذہبی گفته صلیح الحدیث و ترجمه می گشت  
هو صدوق و صح له حدیثا فی السلام و حسن له غیر حدیث و ظاهر آنست که این تصحیح و تحسین بعض  
احادیث قبل از اختلاط و سوء حفظ بود و هم حدیث باب را ابن مایه اخراج کرده لکن فراموش کرده  
یا جابر نکرده و محل حجت همین الفاظ است و دارقطنی روایتش بد و طریق نموده و گفته کلاهما  
غیر ثابت و ابن عبد البر گفته هذا حدیث و اهی الاسناد و بعد تقریر معنی شناخته باشی که در مقام  
انچه در خواستهای بشرط مدعا که عدم مشروط باشد کما هو شان کل شرط  
موجود نیست و آنانکه قائل اند بشرط اختلاف کرده اند و آنکه عدل بودن امام معتبر است  
یا جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرات فی دینه و انچه در معنی است اما چیزی  
از ان نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده و اقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد  
دارقطنی است مرفوعاً لایؤمن فاجر ثومنا و در سندش عبد الله بن محمد بلوی و علی بن زید بن  
جدهان است و قد عرفت الکلام علیها و اگر صحت چیزی از اینها تسلیم کرده شود تا هم صلیح احتجاج  
بر محل نزاع نخواهد بود زیرا که درباره امام نماز است با آنکه معارض است بحدیث صلوا خلف  
کل بر و فاجر اخرجه ابو داود و الدارقطنی و اللفظ له و البیعتی من حدیث ابی هریره و منقطع  
و اخرجه الدارقطنی من حدیث علی و من حدیث عبد الله بن مسعود و من حدیث واثمة و من حدیث

ابی الدرداء من طرق کما واهیه جداً عتیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفت  
 لیس فیها شیئی مثبت محافظ گفته و البیہقی فی ذالالباب احادیث کما ضعیفة غایة لضعف اصح  
 ما فیہ حدیث ابی ہریرة و حدیث صلوا خلف من قال لا الہ الا اللہ اخرجه الدارقطنی من حدیث  
 ابن عمر و فی اسنادہ عثمان بن عبد الرحمن و قد کذب بحمی بن معین و رواہ من طریق اخری فیہا خالد  
 بن سمیع و ہو متروک و من طریق اخری فیہا ابو البختری و ہب بن و ہب و ہو کذاب و من  
 طریق اخری فیہا محمد بن المعصل و ہو متروک و رواہ من ہذا طریق الطبرانی و ہو طریق اخری  
 فیہا عثمان بن عبد اللہ العثماني رواہ ابن عدی بالوضع و لکن طرق ہذہ الاحادیث القاضیة بعدم  
 اشتراط عدالتہ امام الصلوۃ ان لم یکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقول احوالہا ان یتکون  
 متساویة و تیز استدلال کردہ اند بر اعتبار عدالت بقولہ تعالی و لا تکتوا الی الذین ظلموا  
 و ہر کہ ادنی ہمارست دارد بروی مخفی نیست کہ تصور جماعت صلوۃ جمعة کہ او تعالی آنرا فرض  
 گردانیدہ بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشند اتیان بحکمہ فرائض الہی و حضور  
 ظالمان یا در بلاد و ولایت شان از وادی رکون باشد چہ در میان یک فرعی و دیگر فرض  
 فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان است و ہر چہ مستلزم باطل است باطل باشد با آنکہ  
 حدیثی کہ بدان در اشتراط امام تسک کردہ اند قاضی بعدم اعتبار عدالت است بمقتضا صریح  
 لقولہ فیہ عادل او جائز و ایحدیث را پذیرا دہشتہ اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد  
 و اما تاویل با آنکہ مراد جائز در باطن است پس باطل است بنا بر آنکہ خطابات شارع را تعلق بظاہر  
 نباشد و در ہمین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوۃ بسط تمام گذشتہ است اصلاح این مقام  
 بر جوع بسوی آن مرام میاید کرد و باجملہ دلیلی بر اشتراط امام اعظم کہ مذہب امام اعظم است و غیرت  
 مطہرہ موجود نیست و ہمچنین حال دیگر شروط از مکان و جزآن است کہ دلیلی بران در کتاب عزیز  
 و سنت رسول صلم نیست و شک نیست کہ مجرد مکان کہ دران نماز توان گذارد از ضروریات  
 بر فعل است کہ بعمل می آید نماز باشد یا جزآن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم است  
 قال الشوکانی رحمہ فی الویل و الحاصل ان جمیع الالکاتہ صالحة لکذا دیتہ ہذہ الفریضۃ اذا سکن فیہا  
 رجلا من مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوۃ الجمعة بزیادۃ علی ما تنقذ بہ الجماعۃ



فی سائر الصلوات فعلیه الدلیل وكون الجمعة لم تقم الا بزيادة علی هذا العدد ولا یفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعیداً من الصواب کقولہ صلعم صلوة الجمعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وکقولہ صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوة وحده الحدیث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة وجمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة الجمعة فرادی رساله و عرضها علی و هو احد من اخذ عن علوم الاجتهاد و کیفی فی دفع اشراط المسجد والمصراجم ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن الوادی واما ما یروی بلفظ لا الجمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه و لیست الجمعة قائمة بالموقوف ومن اغرب بالسمعة السامع ما وقع من التقذیرات لمن یسکن المصراجم كما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلك وبعضهم فوقه وبعضهم قال یرکب فی مسجد و حاتم و نحو هذا من الهذیان من فضیل الکلام المعدد ومن سقطات الاعلام انتهى و الله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هداية

**سوال** شهو خطبة جمعة واجب است یا نه و حکم کلام و جزآن در حال خطبة چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبة در جمعة باشد تا آنکه شهودش واجب گردد و متقرر نگشته و فعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفادۀ وجوب نمیشود بلکه آنچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده است پس پس خطبة و جمیعه سنتی از سنن مؤکده و شعاری از شعار اسلام خواهد بود که از هنگام شرعیّت تا موت وی صلعم گاهی ترک نشده و نه هیچ نماز جمعة بغیر خطبة قائم گشته و همچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک و در عصری از عصر اسلامیه محل نگر دید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز و سنت مطهره دال نیست و نه آنچه مفید وجوب باشد باریسیده و بعض اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعی الی ذکر الله کرده اند و گفته که چون سعی مأمور به باشد مسعوا الیه بالاوی واجب بود پس جوابش آنست که ذکر مأمور بالسعی نماز جمعة است نه خطبة کما فی اول الآیه اخاف و دی المصلوة من یوم الجمعة فاسعی الی ذکر الله پس مسعوا الیه نماز است و نماز ذکر خداست و بعض قائلین وجوب خطبة

استدلال میکنند بقوله صلوا كما رايتوني اصلي و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه  
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باخندیش میتواند شد و شاید که این استدلال  
بعض فقهاء خطبه کرکعتین را بدین خود آونجه و این تشبیه را محقق ساخته جزم برکعتین بودن  
خطبه نموده است پسر بدان استدلال بر معنی کرده و در غلط مکر افتاده و خطا عشاء نموده و  
ندانسته که فقهاء کرکعتین گفته اند نه رکعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین خبر نیست که هرگز و روز  
میتقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این است که چون در وهنش جا گرفت که نماز جمعه بدل  
ظهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه  
بجائی دو رکعت نشاند و بهیچلی که مرتب بر جبل و باطلی که متفرع بر باطل است حکم نمود و قال  
الشوکانی و هكذا من توغل بال رأی و جعل مرجعاً للسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه المخرافات  
المخریة انتی و بالجملة سیج شی از کتاب سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجب از واجبات  
شرعیة و فریضة از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده و وجوب نمایند باید که نوافل  
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روانداشته همه  
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس لزوم مثل او باشد و بیان ملازمت تصحیح  
خطبه و این نوافل و اذکار است بآنکه بر هر واحد ازینها ملازمت و مداومت واقع شده و بر  
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجماعین است بر آنکه این نوافل که  
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یتعد  
بمخلافه و ما لطف ما قاکه شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من قائل فیا وقع لاهل العلم فی هذه  
العبادة الفاضلة التي افرزها عليهم فی الاسبوع و جعلها شعاراً من شعار الاسلام و هي  
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة والمذاهب الثلاثة والاجتهادات الدافعة قضی من ذلك  
العجب فقال یقول الخطبة کرکعتین و ان من فاتته لم تصح جمعة و کانه لم يبلغه ما ورد عن رسول الله  
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضاً و لیشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من  
رکعتی الجمعة فلیضف اليها اخرى و قد تمت صلاة و لا يبلغه غیره الحمد من الادلة و قائل یقول  
لا تنفقد الجمعة الا بثلاثة مع الامام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول بعین و قائل یقول بسبعین

وقابل يقول ثمانين وقابل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقابل يقول ان الجمعية لا تصح الا في  
 مصر جامع وحده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون  
 فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انما لا تجب الا  
 مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان محتمل العدالة لوجه من الوجوه لم تجب الجمعية ولم تشرع و  
 نحوه الا قول التي ليس عليها اشارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف  
 واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة مشروطة بالصحة صلوة الجمعية او فرضا من  
 قرأها او ركنا من اركانها فبالله العجب بالفعل الراي باله وما يخرج من رسوم من ان يخرج عبدا  
 الشبهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسماهم من القصص والاسانيد الملققة  
 وهي عن الشريعة المطهرة بمغل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفه الانصاف  
 وكل من ثبت قدمه ولم تنزل عن طريق الحق بالقليل والقال ومن جاء بالغلط فغلط رديه  
 مضروب بنى وجهه واحكم من العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال سبحانه وَإِنْ  
 تَنَادَحْتُمْ فِي شَيْءٍ فُذِّقُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا  
 إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فَلَا وَرَافَكَ كَيْفَ مَقُولُ  
 حَتَّى يَحْكُمُوا لَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ  
 وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فمذه الآيات ونحوها تدل ابغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المجمع مع  
 الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنة  
 ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع سنة ثم جمعه  
 غيره ان يقول في هذه الشريعة بشي لا دليل عليه من كتاب السنة والجمعة وان جاءت الرخصة  
 له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الراي كائنا من كان في البحث في  
 هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مضفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار  
 الايمان الكامل وتناثر منه جواهر الاسلام التام على من اسعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف  
 في كل ما ياتي به ويذكر ثم احلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلى الله عليه وسلم من ترغيب الناس  
 وترتيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لا يجله شرعت واما اشتراط الحمد لله والصلوة

على رسول الله صلى الله عليه وسلم او قرارة شئ من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و  
اتفاق مثل ذلك في خطبة صلعم لا يدل على انه مقصود وتتم بشرط لازم ولا يشك منصف  
ان معظم المقصود هو الوعدون باليقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستر  
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرعاً بالشئ على الله وعلى رسوله وما احسن  
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيباً  
ليس باعثة على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولاً بل كل طبع سليم يحبه  
ويرده اذا تقررت هذه اعرفت ان الوعد في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله اي  
فقد فعل الامر المشرع الا انه اذا قدم الشئ على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظ القوام اقر  
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعد من الامور المندوبة  
فقط فمن قلب الكلام واخرجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال  
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهياً عاماً وقد خص هذا النهي بما يقع  
من الكلام في صلوة التيمم من قرارة وتسبيح وتشهد ودعاء والا حادith المخصصة لمثل ما ذكره محيي فلا  
يحصى لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التيمم ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء  
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سلكا العطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة ففقد لم يصل التيمم  
بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشافعي  
رحم في رسالته تعلقه بنى فيها وجوب صلوة التيمم واما عند اصلوة التيمم من الاذكار والادعية والثناء  
للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه  
صلعم وان وروى بها ادلة قاضية بمشروعيتها في اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه  
واخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الرابع منها وهذا اذا كان الغلو المذكور في حديث  
من لغا فلا جمعة له شئ من جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصاً بنوع منه وهو الافادة فيه فليس فيه  
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد الايام  
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخبره الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي نسخة  
كما قاله صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الجمعة ولكنه قد روى بالقبول فان خرج ابو يعلى والبراء بن

جا بر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لاجمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا سعد فقال لانه تعلم و  
 انت تختطب فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق سعد وفي اسناده محالة بن حديد وهو ضعيف عند الجمهور واخرجه  
 ايضا ابن ابی شيبة وقد ذكر الشوكاني في نيل الاوطار احاديث تفيد معنى هذا الحديث فليراجع  
 ويعقوبهما ما يقال ان المراد باللفظ المذكور في الحديث التلغظ وان كان اصله لا فائدة فيه بقرينة  
 ان قول من قال لصاحبه انصت لا يعيد من اللفظ لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد  
 سماه النبي صلى الله عليه وسلم لغوا ويمكن ان يقال ان ذلك الذي قال انصت لم يوف في ذلك الوقت بان  
 يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الحيثية كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني رحمه الله  
 تعالى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حقيقت سفر که در ان قصر صلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان  
 علماء اسلام خلاف طویل است ابن منذر و مقدار مسافتی که در ان قصر نماز میتوان کرد قریب  
 بست قول حکایت کرده و اقل با قبل فی ذلك یوم و لیلیة بكذا تخلي و جماعتی از اهل علم بان فته  
 که مسافت قصر یک روز است و جماعتی گفته یک بریدت و طائفه بآن رفته که اقل مسافتش  
 یک میل است منہاج بن عمر کما روی ذلك عنه ابن ابی شيبة باسناد صحيح و همین است مذہب ابن حزم  
 ظاہری و قومی گفته سه میل است و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئله اکثر ائمت  
 قول باشد و ابن حزم در محلی حکایت مذہب بسیار از اقوال صحابه و تابعین و ائمه و فقہاء کرده  
 ما را حاجت بسوی تعداد آن مذہب نیست زیرا که غرض سائل قول راجع درین مسئله است پس  
 دانستن است که بعض اهل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفا  
 خودش و بعضی استدلال کرده اند بقوله صلعم لا یکل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر  
 مسیرة یوم و لیلیة الا و محرم اخرجه الجماعة الا النسائی و فی رواية البخاری لا تسافر المرأة  
 ثلثة ایام الا مع ذی محرم و فی رواية لابن داود لا تسافر المرأة بریدا و درین همه احادیث  
 هیچ حجت برد عانیست در قصر آنحضرت باسفار خود از آنجهت که فعلش مستلزم عدم جواز  
 قصر در ادون آن مسافت که در ان قصر فرموده نیست و در حدیثی نمی زن از سفر سه ایام  
 بغیر ذی محرم از آنجهت که غایت آنچه درین حدیث است اطلاق سفر بر مسیرة سه روز است



و این منافی قصر در ادون او نیست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروز و شب و بریدست  
 چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق این حدیث از  
 برای بیان حکم آخرست و هو المقدر الذی یحب علی المرأة ان تستحب المحرم فیه و یحرم علیها  
 ان تسافر بالمقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمست نیست  
 نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادة و استدلال بحديث ابن عباس که نزد طبرانی است انه سلم قال یا  
 اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت  
 گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی را رفع خصام باشد لکن در سندش عبد الوهاب بن مجاهد بن  
 جبیر است و هو متروک و قد نسب بعض اهل العلم الی الوضع و از دی گفتم لا تحمل الروایة عنه و راوی  
 از وی اسمعیل بن عیاش است و وی ضعیف است در حجاز زمین و عبد الوهاب مذکور حجازیست  
 و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباس است کما اخرج عنه الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطأ  
 و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بر روایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از  
 یحیی بن یزید قال سألت أنساً عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 اذا خرج مسيرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک در اینجا از شعبه راوی  
 حدیث واقع شده و متیقن از این حدیث لفظ ثلثة فراسخ است چه حدیث میان این لفظ و  
 میان ثلثة امیال متردد است و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجیه اکثر  
 کرده و این حدیث اصح چیز است که در تقدیر و ارد گشته و اخراج یافته و مخالف این را حمل  
 کرده است بر آنکه مراد مسافتی است که ابتداء قصر از آنجا باشد نه غایت سفر و جوابش  
 آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس است سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از  
 موضعی که ابتداء قصر از آنجا است پس این حدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات  
 و در سایر آنچه از قصر وی مسلم وارد شده در موطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید  
 اوست آنکه نبی صلی الله علیه وسلم بسوی یثیب برای زیارت موتی و بسوی موطن خارجه از مدینه  
 برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرد نه خود و نه کسیکه همراه وی صلی الله علیه وسلم  
 می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سافر

فرسخاً بقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث آنس که گذشت  
 و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سنا یا حدیث چه قسم بوده است زیرا که  
 مسند سعید بن منصور این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یک در مثل آن قصر میتوان کرد  
 مقبض شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه که ام نماز حاضر گردد  
 باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رزمیه یک حجر باشد چه اسم  
 سفر بر وی صادق است باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا مافوق اوست  
 و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و  
 نیست اعتبار با آنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه  
 داخل میل وطن شود چه بر بنقول دلیل صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی  
 الارض که مذکور در آیه است با صحت تسمیه ضارب بمسافر لغته نکردند و این ضرب باینطور  
 باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بند و عصائی خود بردوش خویش نهند و درین صحن  
 مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب  
 شرعی است نه لغوی و ورود شرع بهمان است که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر را دان  
 این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی است  
 و اعتبار بچیز نیست که اسم مسافر لغته بران رست نشینند تا هم دران انبرای کسیکه سفر یک  
 میل یاد و میل یا سه میل یا یک فرسخ یاد و فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت  
 نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعای  
 مواشی یاد گیر که ام حاجت اهل خود با کثرت ازین مقادیر میرفت و سموع نشد که برو  
 اطلاق اسم مسافر کرده باشند گوشه رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بود که زیاد  
 یکدگیر میکردند و بعضی محله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل مسافر نمی نامیدند و با کلمه  
 احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله است بر محمول یا بر آنچه دال بر خلاف مطلوب قائل  
 باشد پس جوع بسوی آنچه ثابت در شرع است واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت  
 صلعم قصر میکرد و میکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ است و نیز ثابت گردید که طهرا

در مدینه چهار رکعت و عصر در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد و چنانکه در حدیث انس نزد  
 احمد و بخاری و مسلم است و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده است و میتوان گفت که  
 این حدیث مفید آنست که قصر دادن سه فرسخ است پس اقل مسافت سفر شش میل باشد  
 زیرا که ذی الحلیفه درین سفر منتهی مسافت نبود بلکه خروج بسوی آن و قصر در آن و سفر بسوی  
 مکه مکرر بود و در حدیث سه فرسخ و میلی نیست بر آنکه این ابتداء سفر است بلکه در آن  
 دلالت است بر آنکه قصر نزد اراده مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بر آن  
 دلالت علی ما تقر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ نزاع است  
 اخذ باحوط متیقن که سه فرسخ باشد واجب است و الله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام حاصل  
 ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعاً اولیاً او عرفاً لایل الشرع فما کان  
 ضرباً فی الارض یمصدق علیه انه سفر وجب فی القصر و اما ما رواه الدارقطنی و البیهقی و الطبرانی  
 انه صلعم قال یا اهل مکه لا تقصروا فی اقل من اربعة بر و فضیلت لا تقوم به بحجة استت  
 و فی هذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

**سوال** در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست  
**جواب** گویم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند خطاباً  
 در معالم گفته مذہب اکثر علماء سلف و فقہاء اصحاب آنست که قصر در سفر واجب است  
 و هو قول علی و عمرو بن عمرو بن عباس و مرویست از عمر بن محمد العزیز و قتاده و حسن  
 و حماد بن سلیمان گفته ہر کہ در سفر چهار رکعت گذارده وی اعادۃ نماز بکند و مالک گفته  
 اعادہ کند مادامیکہ وقت باقی است و نووی قول بوجوب را نسبت بسوی بسیاری  
 از اہل علم کرده و این قول کہ قصر رخصت است مذہب عایشہ و عثمان باشد و مرویست  
 از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبت بسوی اکثر علماء نموده تحت قائلین  
 و وجوب چند چیز است یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرہما قال صحبت النبی صلعم و کان یلایزہ  
 فی السفر علی رکعتین و ابابکر و عمر و عثمان کذا کہ در جواب ازین استدلال آنست کہ مجرد  
 ملازمست مفید وجوب نیست و دوم حدیث عایشہ متفق علیہست بالفاظ متعدده منها

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر وامتت صلوة الحضر واین دلیل البته نهض  
 بر وجوب است چه نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیه جائز نیست  
 چنانکه زیادت بر اربع در حضر ناجائز است و جواب این حجت گفته اند که این قول عایشه  
 و عایشه در زمان مرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست که در مثل این معنی مجال جهاد  
 نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد و اما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس این خود  
 علی قاضی نیست چه ممکن است که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد و مرسل صحابه حجت  
 و در کلام بر نخیذ این هم گفته اند که حدیث وی معارض بحديث ابن عباس نزد مسلم است  
 فرضت الصلوة فی الحضر اربعاً و فی السفر رکعتین و جواب ازین معارضه آنست که جمع میان  
 هر دو ممکن است باین طریق که نماز در شب اسرار جز مغرب دو رکعت فرض شد پس بعد  
 هجرت زیاده گردید مگر نماز صبح کما رواه ابن خزيمة و ابن جبان و البیهقی و عایشه قالت  
 فرضت صلوة الحضر و السفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلی الله علیه و آله و سلم المدينة و اطمان زید فی صلوة  
 الحضر رکعتان و ترک صلوة الفجر بطول القراءة و صلوة المغرب لانهما و تر النهار و جواب نخیذ  
 از قائلین رخصت چنان است که مراد بقولها فرضت قدرت است و این تاویل تعسفی بیش نیست  
 نقول بران لائق نباشد و دفاع این تاویل است قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر و زیدت  
 فی الحضر و از آنجمله قول نووی است که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار  
 علیها و این اشد تعسف است نسبت بوجه ما قبل تحت سوم حدیث ابن عباس است نزد مسلم  
 قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نبيكم صلی الله علیه و آله و سلم علی المسافر رکعتین و علی المقيم اربعاً و الخوف رکعة  
 و این صحابی جلیل در نخیذ نبیل تصریح کرده بطلب قائلین وجوب قصر چه صلوة مسافر چون  
 دو رکعت مفروض است خلاف با فرضه الله علیه درست نباشد تحت چهارم حدیث عمر نزد  
 نسائی است صلوة الاضحی رکعتین و صلوة الفجر رکعتین و صلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان  
 محمد صلی الله علیه و آله و سلم و از جابر بن عبد الله و رجال الحديث رجال الصحيح الا يزيد بن زياد بن ابی الجعد  
 و قد وثقه احمد و ابن معين و قد روی من طرق اخری باسانید رجالها رجال الصحيح و درین حدیث  
 تصریح است بآنکه نماز سفر همین دو رکعت مفروض است و این نماز تمام است نه قصر تحت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی است قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و انما که قصر را رخصت  
 میگویند حجت ایشان نیز چند چیز است اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا  
 من الصلوة گویند رفع جناح دال بر رخصت است نه بر عزیمت و جوابش آنست که ورود  
 آیه در رخصت قصر نماز خوف است نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر است که تناول قصر ارکان  
 بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و مع هذا اقییدش بدوام فرموده یکی ضرب  
 در ارض دیگر خوف و چون این هر دو امر یافته شود قصر بناح باشد پس نماز خوف را مقصود  
 العدد و الارکان بگذارند و اگر این هر دو امر متقی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را  
 تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف  
 و اقامت است ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر است اگر چه  
 قصر مطلق که در آیه است نباشد و اگر سفر و آمن است قصر عدد و استیفا ارکان کنند و نماز  
 آمن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر است گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصود باقتضا  
 نقصان عدد و گاهی تمام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد کذا  
 قال الحق العلامة ابن القیم رحمہ اللہ شوکانی گفته و ما حسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی بن ابی  
 نرود مسلم و اهل سنن و غیر هم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة  
 ان خفتم ان یقتلکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله  
 صلیم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقة پس قوله صلتم صدقة و لالت دارد  
 بر عدم وجوب و جوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر است حالانکه فاقبلوا صدقة فرمود  
 و معنی حقیقی امر و وجوب است پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان  
 بر قائلین وجوب است حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلیم سفر میکردند و بعضی از  
 ایشان قاصر بودند و بعضی متم و بعضی صائم و بعضی مفطر و هیچکس بر دیگری عیب نیگرفت  
 تووی در شرح مسلم گفته و قد غزی هذا الی صحیح مسلم ولم نجدہ فیہ و جواب ازین حجت آنست  
 که در نجدیث کجاست که آنحضرت صلیم برین ماجر اطلاق داشت و تقریرشان برین کار  
 فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلیم نادیدنی بخلاف آن معنی است و جماعتی از ایشان عثمان



رضی الله عنہ انکار کرد وقتی که در نماز بلا قصد گزارد و تمام و کامل خواند بحجت چهام حدیث عایشه نزد نسائی و دارقطنی و بیہقی است قالت خرجت مع النبی صلیم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی و امی افطرت وصمت وقصرت فقال احسنت یا عایشہ قال الدارقطنی ہذا سادہ حسن جواب ابن حجت کہ در سندش علی بن زبیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود مخفی راوی از عایشه است ابن حبان در حق وی گفته کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاشبات و ابن معین گفته ثقہ وقد اختلف فی سماع عبد الرحمن منها قال الدارقطنی ادرک عایشہ ودخل علیہا و هو مراهق وقال ابو حاتم ادخل علیہا و هو صغیر ولم یسمع منها وقال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن عایشہ فقد اخطأ و معہذا قول دارقطنی در بارہ او مختلف است در سنن گفته اسنادہ حسن و در علل گفته المرسل شبہ و در بدر منیر نوشته ان فی متن ہذا الحدیث کبارۃ و ہو کون عایشہ خرجت معہ فی رمضان للعمرة و المشور انہ صلیم لم یعمر الا اربع عمر لیس منہن شیء فی رمضان بل کلہن فی ذی القعدة الا التي مع حجة فكان احرامہا فی ذی القعدة و فعلہا فی ذی الحجة قال ہذا ابو المعز فی الصحیحین و غیرہا شکوکانی میفرماید و قد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفة لا یفتی الا اعتمادا علیہا خصوصاً مع مخالفة ہذا الحدیث لا قولہ صلیم الصریحہ و افعالہ الصحیحة و قال ابن حزم ہذا الحدیث لا ینفرد فیہ و طعن فیہ و رد علیہ ابن جوزی بما لا یصلح للرد و قال فی الہدی بعد ذکرہ لہذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ یقول ہذا حدیث کذب علی عایشہ انتہی بحجت پنجم حدیث عایشہ نزد دارقطنی است ان النبی صلیم کان یقصر فی السفر و یتیم و یفطر و یصوم و بعد از خارج این حدیث گفته اسنادہ صحیح و جواب از ان این است کہ امام احمد بن حنبل از این حدیث کہرہ کما حکى ذلک صاحب التلخیص و قال وصحة بعيدة فان عایشہ کانت تم تعنی بعد موت النبی صلیم و ذکر عروۃ انها تا ولدت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن النبی صلیم روایۃ لم یقل عروۃ انها تا ولدت کما تاول عثمان و قال فی الہدی و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیہ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلیم و بأجمہ این حدیث و اشباہ او قوت معاخذہ بعض جمع قائلین بوجوب قصر نذر و تا بہم اولہ آمانان چہ رسید فالحق ان القصر عزیمۃ لا یستہی قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق و جوب القصر و الاحادیث مصرحة بالیقضی ذلک انتہی

و مشروعت قصر در نماز رباعی است که چهار رکعت را و رکعت گذارند و در نماز مغرب  
از شایع و غیر او قصر وارد نشده قال الشوکانی و لا یحتاج الی نقل فی مثل هذا فهو مجمع علیه  
معلوم لكل الامة و هذا فی صلوة السفر من غیر خوف و اما فی صلوة الخوف فقد ورد ما يدل  
على جواز الاقتصار على ركعة واحدة كما هو معروف فی موطنه من كتب السنة انتهى و ظاهر  
از ادله وارده در قصر و اخطار عدم فرق است میان سفر طاعت و سفر محضت زیرا که  
نماز مسافر را و تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان  
مطیع و عاصی مشروع است همچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب است  
بدون فرق قال الشوکانی فی دلیل العمام قد عرفت ان ادلة القصر متناولة للعاصی تناولا  
زائدا على تناول ادلة الاخطار لان القصر عزیمت و هی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل  
مشروعة لهما جمیعاً بخلاف الاخطار فانه رخصة للمسا فر و الرخصة تكون لهما دون هذا الأصل  
وان كانت هنا عامته و انما المراد هنا بطلان قیاس القصر على الاخطار انتهى و فی هذا المقدار  
کفایت لمن له هداية

**سوال** حد مدت اقامت که در آن قصر صلوة میتوان کرد چیست **جواب** اقوال است  
و من بعد هم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متروک و مختلف است قومی بآن رفته که یک  
ماه است و دیگران گفته اند که بیست روز است و بعضی گفته که شش ماه است و بعضی دیگر  
بآن رفته که چهار ماه است و مذهب قومی آنست که چهار روز است و نیست برای هر یکی  
از این اقوال متسکی که کلام بر آن لائق باشد و ساقی جواب آن توان کرد و ارجح قول  
کسی است که اعتبار بیست روز کرده و وجهش آنست که چون مسافری در شهری اقامت  
کرد و در محل انداخت و و عشاء سفر از او و در شد پس وی نسبت بمسافر شب بمقیم است چنانکه  
آنحضرت صلی الله علیه و آله در مدینه مکرمه و نزد اقامت خویش در تبوک قصر بنا فرمود  
لا بد اصل درین باب اتمام صلوة می بود و لکن چون درین مواضع قصر کرد پس لایق آنست  
که اقتصار کنند بر مقداریکه در آن رسول خدا صلی الله علیه و آله قصر فرمود و چون زیاده برین مقدار  
در تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد و میتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین نبرد و موضع زیاده بر مقدار مذکور اقامت میفرمود اتمام میکرد زیرا که میگوئیم که  
اصل همین اتمام است با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار برای ما مشروع  
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت است و دلیل بر جوازش بعد این مدت دال است  
پس اقتضای بر آنچه از آنحضرت صلعم از قصر درین نبرد و جواز واقع شده واجب باشد و در آنچه  
زائد برین قدرت در آن رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل دال بر جواز موجود نیست و قد  
اخرج احمد و ابوداؤد و ابن جبان و البیهقی و محمد بن حزم و النووی عن جابر قال اقام رسول الله  
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعل بالالیقین فی الاحتجاج به و اخرج  
ابوداؤد و الترمذی و حسن و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم و شهدت  
معہ الفتح فاقام بمكة ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا اهل مكة صلوا اربعافانا سفر  
و فی اسناد علی بن زید بن جیدعان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجه عن عباس  
قال ملأ فتح النبی صلعم مكة اقام فیها سبع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال فخن اذا سافرا فاقمنا تسع عشرة  
لیلة قصرنا و ان زدنا اتمنا رواه ابوداؤد و بلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی انه اقام  
خمس عشرة اخرجه النسائی و ابوداؤد و ابن ماجه و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات  
فی ذلك رواية البخاری و هی رواية تسع عشرة بتقدیم التاء و تخفی نیست که این روایت  
اگر چه اصح از غیر است لیکن منافی وجود صحت معتبره در روایت عشرین نیست حالانکه پیش  
کرده اند که مقدمنا و این روایت مشتمل بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح  
میان روایات حفاظ را در اقامت بمكة واقع شده و در باره اقامت بتبوک زیادت  
غیر منافی ما دون آن آمده پس مصیر بسوئی آن زیادت مستحکم و اخذ بدان لازم باشد فاحق  
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یم ما قدمنا و آنچه از بعض صحابه مرویست  
که در اقامت زائد بر عشرین قصر است پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت  
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات که قصر صلوة خود را کردند حال  
اهل مكة باشد و لازم بود که تسک کنند بقوله صلعم لاهل مكة اتوا اهل مكة فانا قوم سفر و ما یجوز چنانکه  
حکم غیر اهل مكة ثابت شد همچنان حکم اهل مكة هم ثبوت رسیده و هیچ حاجت آن نیست که مطابقت

اینمعی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه و سلم مکان مواضع مذکور را هم مثل آنچه اهل مکه گفت  
 ارشاد فرمود یا نه فقال تمثال الصواب و میتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد  
 باری چهار رکعت گذاردن هم او را رواست یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده  
 صحیح است یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر با دل صحیح  
 غیر محتمل تاویل است و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی  
 بسوی آن مطلق و داعی نه شوکانی در و بل الغام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری  
 کرد و در محل انداخت یوما بعد یوم و لیلۃ بعد لیلۃ وی قصر نکند زیرا که غیر مسافرست و اما  
 با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لازمال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بدست  
 اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بکله بفتح برسد و اکثرش ببت شب است و  
 مروی است که در غزوه تبوک هم اینقدر رکعت کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامت  
 کرده و در آن قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فمأذون علیها  
 فعلیه الدلیل و درباره اقامت ایام معینه اضطراب اقوال است بعضی چهار روز گفته اند و  
 این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این بقول نیست  
 الی آخر ما قال و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدایه

**سوال** اگر قاصری اقتدا بمتقدم کند و الا تمام میرسد یا قصر و لیلی نعمنی هست یا نه **جواب** چون  
 وجوب قصر با دل مقتضی ثابت شد پس تخصیص بعضی از منه یا مکینه یا احوال یا اشخاص آنکه نماز خود را تمام بخندارد و محقق  
 بسوی دلیل صالح تخصیصست و ما را ز سیده که در حضرت و می صلعم مسافری مقیم اقتدا کرده باشد نه سوال آنحضرت صلعم  
 ازین سبکه جواب می صلعم بران ثابت گردیده و لکن جبرامت ابن عباس که اعلم سنت رسول خداست  
 از وی ثابت شده که گفت تمام المسافر بعد المقیم من سبک پس تمسک باین خبر واجب باشد  
 و بدان تخصیص ادله وجوب قصر میتوان کرد و لابد است از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجه اعتبار رسید  
 و منتقض تخصیص گردد چه در اینجا جبری عظیم است که ادله وجوب قصر باشد و جائز نیست که  
 احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقا بر مقتضای ادله صحیحیه متختم است تا آنکه دلیل صالح تخصیص  
 وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس لائق حال مسافر آنست

که از اتمام بمقیم مجتنب باشد زیرا که وی مدخل نفس خود در یکی باز و دو خطرست مخالفت اول  
و جوب قصر بدون دلیل قال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم  
از اختلاف برائمه مارا نمی فرموده و اقتدای شان بر ما واجب گردانیده و گفته اند ما جعل  
الامام لیوتم به الحدیث و اگر درین شکنجه افتد باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام  
شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیرا که از دخول با او در اول نماز عرض نفسی بر او  
اختلاف بر امام یا مخالفت اولی و جوب قصر با ثور از سیدان امامت صلی الله علیه و سلم پس باید که  
میان هر دو خطر موازنه کند و کار با جهاد خود نماید هذا ما افاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة  
محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی و الله اعلم

**سوال** جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلومست بآری در غیر این دو موضع هم  
رواست یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه بادل صحیحست همچنین جمع برای سفر تاخیر  
بادل صحیح و آمده در صحیحین و غیرهما ثابت شده و جمع تقدیم بادل حسنه در ماعدای صحیحین از  
دو اوین اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مسطر ثابت بادل بوده است و در جمع بغیر  
و مطراهل علم را کلام طویلست و درین باب در هر عصر رساله ها نوشته اند خصوصاً درین عص  
قریه و در عصر ما و آنرا که مسوغ جمع اند مطلقاً متسک ایشان بحدیث صحیحین و غیرهماست که از  
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلی الله علیه و سلم سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء و اخرج  
احمد و مسلم و اهل السنن الا ابن ماجه عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدينة  
من غیر خوف ولا سفر و جواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته و آنچه در خور ان مقام باشد نیست  
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و هم اجمه و چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از ان جمله آنکه  
این جمع از آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعد از مرض بود و قواه الثنوی و لکن این جواب صحیح نیست نه قومیست  
زیرا که اگر جمع مذکور بعد از مرض می بود و راوی حدیث بیانش می پرداخت و یا آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیکند ارد یا آنکه در بعضی روایات تصریح آمده که آنحضرت  
جمع مذکور با اصحاب خود فرمود و از ان جمله آنکه این جمع در ایر بود و چون ابر منکشف شد و  
نمایان گردید که وقت عصر آمده است و این جواب هم تصف سنت زیرا که خیار مثل این



ماجرا بر راوی بعیدست و در تصویرت برای قول او صلعم لئلا یخرج امته معنی نباشد جواب  
 دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در  
 اول قتش فرموده آنرا نودی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل است زیرا که مخالفت ظاهر حدیث  
 بخالفت غیر مختل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القریبی و رحمه امام الحرمین و جزم  
 به من القدما ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس یا ابن الشعثاء و هو راوی احمد  
 عن ابن عباس قد قال به انتهی و همین شیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود  
 ترجیح داده که سابق فی هذا الکتاب و هو الحق و مؤید دست پنجمی از ابن عباس آورده بلفظ  
 صلیت مع النبی صلعم الظهر و العصر جمیعاً و المغرب و العشاء جمیعاً آخر الظهر و عمل العصر و آخر المغرب  
 و عمل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکور است برای حجت بر بیان ما  
 این جمع که اطالته کلام در آن رفته و غالبان در آن غلو یا نموده تا آنکه صلوات از اوقات  
 مضروب و مبینه اش تعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه  
 با حدیث صحیح ثابت گشته بر آورده اند کافی است و کیفیت که جمع بلاعذر مخالف چیزی است که  
 بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران ستم برده و آن اتیان هر نماز در وقت  
 مضروب لهاست و همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و مؤید  
 اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیره آنه قال یا ابا الشعثاء اطلنه آخر الظهر  
 و عمل العصر و آخر المغرب و عمل العشاء قال و انا اطلنه و ابو الشعثاء هو راوی الحدیث عن ابن عباس  
 و مؤید اوست ماخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابو داود و النسائی عن ابن مسعود قال راى  
 رسول الله صلعم صلی صلوٰة لغير ميقاتها الاصل اثنين جمع بين المغرب و العشاء بالمزدلفة و در حدیث  
 تصریح است از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی  
 رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و از اینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی  
 بلکه جمع صوری است جمعا بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و بموجب مزید تاکید  
 این معنی است آنکه ابن مسعود یکی از روایات این حدیث جمع است که ما بین ذلک فی غیر هذا الموضع  
 پس لابد است از جمع میان روایت او با آنچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات است ماخرجه

ابن جریر بن ابی عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما وآين هان جمع صوري است وابن عمر ازان جامع است که روت جمع آنحضرت بدریه کرده اند کما اخرج ذلك عبد الرزاق عنه پس این صحابه که راویان جمیع اند تفسیرش جمع صوری کرده اند و همچنین بعض روایات از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده فلم یبق حينئذ ما يشكل في المقام وجموعه ان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری از شارع و اهل شرع وارد نگشته زیرا که آنچه در مقام ذکر کرده ایم را از زعم این زاعم است و قد ثبت صلوات الله قال للستاقه وان قوت علی ان تؤخر الظهر ويعجل العصر فتقتلین وجمعین بن الصلتین و مشکه فی المغرب والعشاء و این حدیث ثابت است در اعمات از حدیث ابن عباس و ابن عمر و این جمع صوری است بلا شک و شبهه و خطابی را زعم است که محل جمع مذکور بر جمع صوری صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق است نسبت باتیان هر صلوٰه در وقت وی بنا بر آنکه اول و آخر صلوٰه را خاصه هم نمی دریا بند تا بعامة چه رسد و جواب این زعم آنست که شارع اوقات صلوٰات را بعلماء حسیه بروحی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم است که خروج برای دوم از یکبار اخف است از خروج برای آن دوبار و یکبار وضو ساختن سبکتر از دو بار وضو کردن باشد و تا هب برای آن یکبار از تا هب برای آن دو بار آسان تر است و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و منیق ماند و حج بر خاست چه فعل مستمر وی صلوات طول حیات مبارک ازان باز که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول وقت مضروب است و مبشر بجمع صوری اقامت خود تخفیف فرموده با آنکه این جمیع گذاردن هر یک نماز است در وقت مضروب لهذا و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز آخری در اول وقت بجا آورده شد و درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست و آنچه دال باشد بذات مطلقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها بود از آنحضرت صلوات الله و در نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفرو مطر فلیعصر الجاهلون بالصلاه علی بنائهم و لیکو اعلی تقریطهم فی صلاتهم التي کانت علی المومنین کما باسوقو تا و لعلوا و خولهم تحت قوله صلواتهم تقریط فی النوم اما تقریط فی البقیة بان تؤخر الصلوٰه حتی یدخل وقت

آخری و دخول تحت قوله صلعم من جميع بين الصلوتين فقالت يا بآسن ابواب الكبار كما روى ذلك  
مرفوعا وليعلموا ايضا انهم من القوم الذين يميئون الصلوة وقد ذمهم الشارع بما هو معروف قال  
الشوكاني والحاصل انهم مخالفون لهدى صلعم الدائم المستمر منذ ثلث وعشرين سنة حيث يمكن  
بما هو خارج عن مطلوبهم خروج اوضح من الشمس النهار وعلى نفسها براقتن تجني انتهى وهر حنيدان مطا  
بشیر دین کتاب جواب بعض سئله گذشته لیکن در اینجا با سلوب دیگر جواب سوال آخر که از  
جای دیگر جز از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لامضا لفته فی ذلک فالسئله مهمه بین  
محامات الدین و بالهد التوفیق ۛ

**سوال** حکم نماز بر جنازه مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال  
اشارات است که از غضنون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون  
آمده صحیح است اخرجه احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول الله  
صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول الله صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا  
ثلثة دنایر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول الله و علی دینه فصلی علیه  
واخرجه ایضا احمد و ابوداود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی قتادة و صحیح  
الترمذی و قال الترمذی و النسائی و ابن ماجه فقال ابو قتادة انا انکفله به و اخرجه احمد و ابوداود  
و النسائی و ابن حبان و الدارقطنی و الحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه  
دین فاتی بسیت فقال علیه دین قالوا انعم دینا ران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة  
ها علی یا رسول الله فقام علی رسول الله قال انا ولی بکل مسلم من نفسه فمن ترک دینا فلی و  
من ترک مالنا فلو رثته و اخرجه الدارقطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول الله صلعم فی  
جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم در همان قال صلوا علی صاحبکم  
قال علی رضی الله عنه یا رسول الله ها علی وانا لها ضامن فقام یصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک  
الله عن الاسلام خیرا و فک ربانک کما فکلت ربان اخیک ما من مسلم فک ربان اخیه الا فک  
الله ربانیه فقام بعضهم هذا علی خاصته ام المسلمین عامه فقال للمسلمین عامه و فی  
اسناده قال و اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و الدارقطنی و صحیح ابن حبان و الحاکم من حدیث

جابر قال توفي رجل فسلمناه وخطناه وكفناه ثم اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا تسلم عليه فخطى خطوة  
 ثم قال عليه دين فلما دينا ران فانصرف فقلنا ابو قتادة فأتيناه فقال ابو قتادة الدنيا ران  
 علي فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اوفى الصدوق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فضلى عليه ثم قال لعبد  
 ذلك يوم ما فعل الدينار ان قال انما مات اسس قل فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتها فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم الآن بردت عليه جلدة وآذين روايات جواب سوال سائل از حديث و مخبرين ان  
 ظاهر شد و متبين گشت كه درودش بطرفى هست كه حجت بعضى آن قائم ميشود تا بلك چيز  
 وليكن اين حديث منسوخ است با حديث ديگر منها حديث ابى هريرة عند البخارى و مسلم  
 وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال فى خطبة من خلف مالا او حقا فلو رثته ومن خلفت كالا او دينا فكلما الى و دينا  
 علي في لفظ البخارى وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به فى الدنيا والاخرة اقروا انتم  
 النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايها مؤمن مات وترك مالا فليثمة غصبة من كانوا من ترك دينا  
 او ضيا عافيا تني فاما مولا او اخراج احمد و ابو يعلى من حديث النس من ترك مالا فلا له و متين  
 دينا فعلى ابد و رسول و اخراج ابن ماجه من حديث عايشة من حمل من امتى دينا فمده فى قصائه  
 مات قبل ان يقضيه فانا وليه و اخراج ابن سعد من حديث جابر بن ربيعة الحسن المدي هدى محمد  
 صلى الله عليه وسلم و نشر الامور محمداتها و كل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلا له و من ترك  
 دينا او ضيا عافيا علي و فى حديث آخر اخبر به مسلم و النسائي و ابن ماجه بلفظ من ترك مالا فلا له  
 و من ترك دينا او ضيا عافيا علي وانا اولى بالمؤمنين و آذين ياب حديثهاست و در آنچه  
 ذكر كرديم كفايت و غناءست و در بعض اين احاديث تصریح است با كماله اين مقال بذكر امتناع  
 از صلوة بر مذكورين فرموده و چون حق تعالى بروى مسلم فتح بلا ذكر و اموال افزونى گرفت  
 نماز بر ديون كرد و دين او قصا فرمود و آزهين جنس است حديث متقدم ابى قتادة چه در آن  
 گفته فلما فتح الله على رسول الله و اين قول را بعد ذكر امتناع وى صلى الله عليه وسلم از نماز بر ديون گفته  
 و اين مال است بر نسخ بدالت امين و مفيد نسخ است با وضوح مفاد و هر كه از مصنفين تاريخ  
 و منسوخ اين حديث را ذكر نكرده بروى بدان استدر اك ميتوان كرد زيرا كه حديثها ذكر كرده اند  
 و آنها را از قبيل تاريخ و منسوخ شمرده و در آنها آنچه مغارب باين تصریح باشد موجود است بلكه

در مواضع بسیار در نسخ تنویری بر مجر و قرآن و ایهیه کرده اند و گاهی مجر و تاخر عام را مانع میگردد  
 با آنکه در هیچ نسخه در اصول خلائی معروف است و گاهی خط نسخ بتخصیص میکنند و گاهی نیز در خط  
 بحث بسیاری از مباحث را که در آن امکان جمع بوجهی از وجه است از باب نسخ و منسوخ  
 میگردد مانند پیش از مثل این حدیث که در آن تصریح و لافش بر نسخ اوضح تر از افتاب است  
 چه قسم غفلت میکنند در افاده الشیوخ بمقدار النسخ و المنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع  
 آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه است و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از  
 ذکر در آن کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش است بهم نداد و لطیفه الهیه  
 من وقف علیه ما هنا و چون آنحضرت صلی الله علیه و آله متعالی بعلت فلاح الدنیا علی رسول الله  
 معلوم شد که تحمل مذکور خاص بومی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفاء نیز متعدی است و در اینجا  
 دلالت ظاهره است بر آنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم است و معلوم است  
 که این اموال بعد از جناب رسالت ب دیگر خلفاء و بمن بعد جمیع سیدیه بلکه بیشتر از آن برست آمده  
 که آنحضرت را دست بهم داده بود و چه که فتح خلب بلا داشتند مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه  
 و سلم و در اینصورت این خلفاء تحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشان را قضا آن باز اموال  
 الهی و مصرف درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما و امیکه چیز  
 از اموال عزوجل در دست ایشان است که از آن قضا کل یا بعضی وین می توانند و نمیرسد  
 که در عالمی از احوال احوال درین امر وادارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ است با آنکه  
 انچه برای نفس خود احتیاجها کرده انچه رسول خدا را بود گرفته و برست آورده اند و این بجهان می آید  
 که هر چه پرا آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که  
 این خاص بر رسول خداست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید **لَا تَحْمِلُ مِنْ أَمْرِ هَذِهِ صَكَّةً** و این  
 خطاب است آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنی بسیار است و در سنت مطهره اولان کثیر  
 طیب آمده تنها ماخرجه احمد و ابن ماجه و سعید بن مسعود و ابی حنیفه و انوارش من لا وارث له  
 عقل عنه و ارثه و ایشان میگویند که میراث لا وارث بتخصیص بر رسول خداست تا تحمل آنکه هر که  
 تحمل چیزی که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرد و باین زعم نمیکند که تحمل مذکور خاص بود



بر رسول صلعم آوراید گفت که گرفتن صدقات و نخواستن از اموال الهی نیز ترک باید کرد و هم  
 قبض میراث لا وارث باید گذاشت و اگر تو تحمل این ثقل نمکنی امید است که حق تعالی  
 دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال الهی بفرماید بلکه درینجا  
 چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند و هوما اخرجه الطبرانی من حدیث  
 سلمان بنحو حدیث ابی هریره المتقدم و زاد فیہ و من ترک دنیا فعلی و علی الولاية من بعد  
 من بیت مال المسلمین و اگر چه در سندان حدیث عبداللہ بن سعید انصاری ضعیف است  
 لکن اخراج ابن جبران نخواستن در ثقات از حدیث ابی امامه شاذ و مضاعف است و بہر حال  
 تعویل درین باب نہ بر همین یک حدیث است بلکه تعویل بر تقدم است کہ ولایت امر این  
 است را ازان چارہ و محیی نیست اگر گویند کہ چون عموم این حکم ثابت شد پس میتوانند کہ  
 باین تبعہ از مدیون ساقط گشته لاحق سلطان گرد و گوئیم در اینجا تفصیل است کہ ادله بران  
 ولایت دارند و آن این است کہ مدیون از دو حال خالی نیست یا او مال است یا نیست  
 اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اہتمام بقضاء آن میداشت ارادہ  
 آدمیکہ مگر عدم وجود مال و اعواز آن بروی مانع ازان شد یا آنکہ این اہتمام و غیر نمیداشت  
 پس این سہ مسئلہ شد اول آنکہ کی مرد و مال دارد دوم آنکہ مرد و مال ندارد مگر متمم بود  
 بقضاء آن در زندگی و ارادہ آدمیکہ و عازم بود پیران مگر متکثر نشد و مال بدست نیامد  
 کہ ازان بقضاء دین می پرداخت سوم آنکہ نہ مال دارد نہ اہتمام بقضاء میداشت باوجود  
 تمکن بر قضا اگر چه بسی در وجوہ مکاسب و اتعاب نفس در سبب تحصیل باشد و چون این  
 تقسیم معلوم شد حال حکم ہر واحد ازین ہر سہ مسائل باید شنید مسئلہ اولی آن بود کہ بیت مال  
 دارد و قضا ازان ممکن است و مسلمانان را سلطانی ہست کہ اموال الهی بدست خود دارد و  
 ازان اموال قضا و کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدّمہ  
 من خلف مالا و حقا فلورثتہ و من خلف کلاما و دنیا فکلک الی و دینہ علی دلیل است بر آنکہ  
 سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی است کہ مرد و مال گذاشت گو ذنب ترک بروی خطاب  
 الہی متوجہ بسوی او و عقوبتش بروی نازل باشد و این منافی حدیث متقدم ملتہ بن الکوع

نیست چه اقلع آنحضرت از نماز بر دیونی که مال ندارد و قبل از فتح آبی بود و حجت آنکه وفاء  
 دین خود گذاشت چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلعت مالا او حفاظه و ثمره و دیون  
 دیون را بسوی او و بروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این دیون  
 که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضا آن کرد و با وجود ممکن است اهل و رزید  
 پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیه است و برینست محل حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه اخرج احمد و ابن ماجه و الترمذی و حسن و بحال  
 اسناد و ثقات الا و بن ابی سلمه موصد و قی خطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذک  
 و اگر دیون غیر ممکن و غیر قادر بر قضا است و میان او و مال او کدام حائلست مثل غصب  
 غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن با آنکه اتمام بقضا داشت و راغب بود و در ادای آن پس برین  
 بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب ز طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب در بنیاست سلطان است که  
 چرا دین او را قضا نکرد و کشتیست که میان دیون و مال او و در حال حیاتش بغیر موجب شرعی  
 که مقتضی این جملولست باشد حائل شده و وی بعد هم این ممکن بر قضا حکم کسی است که مال ندارد  
 و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامه مرفوعاً من و ان یدين فی نفسه وفاء و مات تجاوزا عنه  
 و ارضی عریبه با شاء و من دان یدين و لیس فی نفسه وفاء و مات اقضى الله لغيره يوم القيامة  
 و اخرج ايضا من حدیث ابن عمر الدین و میان من است و هو یومی قضا و فاما اولیه و من مات  
 و لایومی قضا و فذلک الذی یؤخذ من حسنة لیس یومئذ یبار و لا درهم و اخرج ايضا من  
 حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یونی بصاحب الدین یوم القيامة فيقول الله فيم تلمفت  
 اموال الناس فيقول يارب انك تعلم اني علي ما حرق و اما غرق فيقول فاني ساقضيه عنك  
 اليوم فيقضى عنه و اخرج احمد و ابو نعیم فی الحلیة و البزار و الطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین  
 یوم القيامة حتى یوقف بین یدی الله فيقول يا ابن آدم فيم اخذت هذا الدین و فيم ضيعت حق  
 الناس فيقول يارب انك تعلم اني اخذته فلم اكل ولم اشرب ولم اصنع ذكرك و لكن اتى على  
 یدی ما حرق و اما سرق و اما ضیعة فيقول الله صدق عبدي و اتانا حق من قضی عنه فیدعو  
 الله بشي فيضعه في كفة ميزانه فترجح حسنة على سيائة فيدخل الجنة بفضل رحمته و اخرج البخاري

و غیره عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال من اخذ اموال الناس یرید اداها اودی العینه و من  
اخذ یرید اتمامها تلفه الله و اخرج ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم من حدیث میمون بن یحیی  
من سلم یدان و ینا یعلم الله انه یرید اداها الا اودی الله عنه فی الدنیا و الآخرة و احادیث دین  
باب بیاضت و هر که مرد و او را مال نیست و متکثر نبود بر قضا و قدرت نداشت بر آن با آنکه  
متم بود بقضا و مرید آن و عازم بر آن بود و مانع نشد او را زین قضا مگر حیولت میان او  
و میان مال او در حالت حیات پس همچو کس مندرج زیر احادیث مذکوره است و مسئله دوم  
آنست که مرد و مال نداشت و نه ایهتنامی در قضا آن بکالت حیات مینمود و قادر بر ادا نشد  
و قضا دین او را متیسر نگردید پس انجین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول ادلی و  
مخاطب نشو و باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که  
مال نداشت و نه ایهتنامی در قضا دین بکار می برد با آنکه در حال حیات خود بر آن متکثر بود  
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره و نه حق تعالی از طرف او بقضا و دینش پردازد و  
بلکه خطاب و عتاب در آید و بر تفریط در قضا و عدم ایهتنام با داسعاقب گردد و فقط بلکه در  
نفس این دین خطاب و عتاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که با وجود حصول قدرت بر قضا  
آن دین را چرا از آن دیون مووی نکرده و لیکن درینجا دقیقه هست که در خوردنستن باشد  
و آن اینست که با وجود ممکن دیونی که مال نگذاشت و ایهتنام بقضایش ننمود اگر این مال که  
استدانش کرده است بروی در غیر سرف و محصیت تلف شده است یا در امری بر باد رفته که  
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بعد از ایهتنام بقضا با وجود  
تکلیف وی از آن مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعضی ما تقدم من الاحادیث و درینجا مسئله چهارم  
و آن اینست که هر که را مال است و بوجهی از وجوه ممکن بر قضا و قادر بر ادایش نیست مگر این  
در حالی از احوال ایهتنام بقضا آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب در باره دین او بر سلطان  
باشد و اینکس که مال زار در غیر سرف و محصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند  
حق تعالی از جانب او بقضا و دینش پردازد و بروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک ایهتنام  
بقضا فقط زیرا که ممکن بر قضا نبود و محتمل است که راسا بدان مخاطب نگردد و عاومی که

قادر بر قضا باشد عبارت است از کسی که اصلا و ابدا ملکی نیست مگر بقدریکه ستر عورتش  
 و عورت حیالش می تواند کرد و دست فاقه خود و آنها می تواند نمود و هر که عقال یا دُر یا عروض  
 دارد و بروی خطاب بابت قضا و دین سخت متصفیق و بالغ محتمم است و معذرا اگر زعم کند  
 که وی مهم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست در و غلو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج  
 آن با باطل و معطلش بعلل زائفه و مطیع بشبه و احضه عند الله و مخافه بجنوع غیر مسلم یعنی از جنوع  
 بود و از اینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت  
 بخرج تمهید غیر قاصح در روست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم است نه تنقیض تخفیف  
 در آن و مثله حدیث لا اشد علی جور در قصه نمان بن بشیر است و دلیل برین که آن شرع  
 عام است قبل از آنکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر است قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل  
 مات و علیه دین و در اینجا تصریح است بآنکه عمل آنحضرت در هر دیون که مرد و بروی دین  
 همین بود و بتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر دیون باز استاد پس چرا در بار خطا  
 دین شفاعت بر ب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما  
 نزل الیه و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور  
 اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض است  
 و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صد و مئوین  
 گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اگر آ  
 رسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در  
 صحیح است آمده ان النبی صلعم رغبت فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تا مرنی بذلک یا رسول الله  
 فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک ولم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در باره سی هواری  
 واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سی خود شدند فرمود احب الی الله و  
 قد كنت استاينت بکم فلم تاوفاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سی اختیار کردند  
 و آنحضرت صلعم آن سی را بعد از استطاعت نفوس صحابه بدان بر آنها باز گردانید و بظاهر  
 طیب نفس قناعت فرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از ناخوش دل باز نمایند

و استیفاء حدیث در صحیح است و باجملة آنحضرت صلعم در آنچه مصلحتی عائد بر اسلام مسلمین یا در غیر حقوق ثنابتة بعض عباد بر بعض است همچو اصلاح میان زوجین و ترغیب در جمیع عمل ایشانی و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معاند میفرمود پس نتوان گفت که چه قسم بر دیگری حکم بادای دین نیست کرد و خود بر غیر خواه سفارش نمود آری گاهی ترغیب در صلح نزد شخصیت میکرد و چنانکه در صحیح در حدیث جلدین متخاصمین فی المسجد و نیست که صاحب دین را اشارت بوضع شطری از دین و مدیون را از تعجیل ادا امانت فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة آیا خاص است بمدیونی که قضاء دین گذاشت یا عام است زیرا که حدیث متقدم سلمة بن الاکوع دلالت بر اختصاص دارد چه هر که مرد و وفادار دین خود گذاشت وی گوید حکم مقتضی الهی است زیرا که این دین از ترک او قبل از میراث و ربه برآورده شود و آری ما سبق معلوم شده که امتناع صلوة بر مدیون منسوخ است و بعد از آنکه منسوخ قرار یافت مقتضای آن برای امتناع از صلوة بر مدیونین باقی نیست نه در زمین نبوت و نه در بعد آن تا بحال زیرا که خطاب درین باب متوجه بر سلطان و بر ترک اموات است اگر ترک داشته اند و قضاء دین از این ترک ممکن است و سلطان موجود نیست یا آنجا سلطان است مگر به استوانچه بدان قضاء دین از اموال الهی میتوان کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع نبوی که آن قضاء دیون مدیونین از ملل خدا باشد و اگر چه بروی خطاب خدا بر ترک این اموال واجب توجیه است لکن این خطاب موجب سقوط تعلق دین بر ترک مدیون نیست زیرا که تعلق دین بر ترک است و وراثت مخاطب است بقضاء این دین از آن ترک چه این حق تعلق دارد بر ترک نیست مسلم و ترک را اینجا موجود و مطالب است و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطلق صاحب دین و استبداد وراثت بر ترک مدیون نباشد فان الله سبحانه يقول فی کتابه العزيز من بعد و صیغه یوصی بها او دین پس گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مستقط خطاب بر ترک مدیون است یا آنکه چون سلطان مطلق کند وراثت را هم مطلق صاحب دین و استبداد بر ترک مدیون روا باشد که احدی قائل نیست باینقول و شرع و عقل متوجه آن نمیکند چه این معنی مستلزم اهدا اموال عباد است لاسیما در ازمنه که در آن از اموال خدا نصیبی برای این حضرت باقی نمانده و هر چه مستلزم



باطل است باطل باشد و نیز مستلزم ابدار عمل بقوله تعالی من بعد وصية یوصیهاؤ دین  
و نیز مستلزم ابدار چیز نیست که در ادله کثیره وارده در ایجاب قضاء دین آمده و وارث یا  
در ترک حق نیست تا آنکه دین میت قضا کرده آید و کلام مادر همین است که تعلق خطاب الهی  
بسلطانی است که قضا دین مدیون نکرده یا مدیون است و قد قد منایضا صاحب بالامر علیه  
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بخوریتانده نیست گویم اگر حکم امتناع صلوٰة بر مدیون منسوخ  
نمی شد ظالم احق با امتناع از نماز بروی نسبت مدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس چنانچه  
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سایر عصاة مگر آنچه بعضی مساکین جامدین بر تعلیق خیال میکنند  
که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک اثارة من علم و استدللال با امتناع حضرت نبوت  
از صلوٰة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ است  
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تا هم دران این حکم کجاست که بر مدیون  
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوٰة علی ضاحکم فرمود و این دلیل است بر نماز گذاردن بر مدیون  
و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفاء و اشدین و ائمه عدل متحکم است که بر مدیون نماز  
بگذاردند زیرا که وی در وجوب این نماز بخو سائر مسلمین است و همچنین سائر عصاة مسلمین که بخلاف  
ایشانند بلکه اینها احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوئی شفاعت الی الله نماز  
عباد بر ایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل و ارد نیست قال الشوکانی رحم و السلمون و ان  
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام و ملتزم دعوی فکل واحد لسان  
المسلمین و علیهم و حسب العاصی منهم علی الدعوی و جل ان شاء غفر له و قبل شفاعته الشفاء  
فیہ و ان شاء عذبه لا یسل عافیه هم یسألون ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن و انما الذکر  
نهی الله سبحانه عن الصلوٰة علیه هو الکافر و المنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی و فی هذا  
المقدار کفایت لمن له هداية

**سوال** حکم رفع اصوات بذکر تهلیل بر بیل مناوبه نزد مشایعت جنازه چیست و دلیل  
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد هست یا نه **جواب** تشییع جنازه بهلیل و ذکر بر صفت  
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثه مشهود لها بانچه بلکه در حضور ما بعد این قرون و ایام سلف

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لا مخرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال  
 من غیر فرق بین شخص و شخص و وزن و مکان و مکان و اما مجرد کونه باصوات حقیقه فلیس  
 فی ذلک ما یوجب الکراهه و ان کان خلاف الاولی انتفی و بعض متأخرین در جواز رفع صوت  
 با ذکر رساله مستقله نوشته اند و گاه باشد که این رفع با مخصوص فائده می بخشد و آن تذکیر  
 مردم بامر موت است و شایع است که ذکر موت امر فرموده و هم در آن تنشیط سامع است  
 بقیام بسوی تشییع جنازه و تشییع جنازه سنت صحیح است و در آن اجر عظیم باشد و احادیثی دارد  
 درین باب که متضمن عظم اجر است معروف است و لکن اولی درین امر شعار اهل حریم  
 شریفین است نزد محل جنازه و هو قوله لم کان من اهل النحر رحمه الله تعالی و درین شعار آنچه از غیر  
 و تبر برای میت است معروف است در حدیث چه از آن حضرت صلعم بصحبت رسیده که من شنیده  
 اربعه او ثلثه او ایشان دخل الجننه و الحدیث صحیح و قوله صلعم و حبث فمین ثینی علیه بخیر و من ثینی  
 علیه بشر و درین باب در صحیح و غیره حدیثها آمده و هر چند این صنیع اهل حریم در عصر نبوت و  
 مابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجمله شایع آنرا مسوغ داشته است و نفعی که میت  
 را برین صنیع مترتب میشود و مشیعان او را در حکم شفعاء الی الله تعالی میگرددند و از ابدان اجزاء  
 فرموده و لهذا در حق کسیکه بروی سه صفت نماز گذارده یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند  
 وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت است و احادیث درین باب معروف است فلما  
 نطیل بذکر یا و شک نیست که اقرب بصواب و اولی با احتمال همین قدر است که با جنازه در باره  
 کفن و دفن و تشییع و وضع در قبر و جز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت و قرون ثلثه و ایام  
 سلف بود و بسنت صحیح ثابت شده نه بران میفزایند و نه از آن کم کنند و الممدی من هله الله  
**سوال** حکم اعراف جاریه ادا جمیع در مساجد برای تلاوت قرآن بر اموات و همچنین  
 در بیوت و سایر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست  
 که این اجتماعات بمقتضای اگر خالی از معصیت و سلیم از منکرات باشد جائز است زیرا که  
 اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون از برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن و نحو  
 آن و بودن باین تلاوت مجبول از برای میت قانع نیست چه جنس تلاوت از جماعه

مجتمعین وارد شده کمافی حدیث اقرار و اعلیٰ موتا کلم لیس و این حدیث حسن است و نیست  
 فرق در میان تلاوت لیس از جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع  
 یا بعض قرآن که در مسجد خانه تلاوتش کنند و با جملة اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت  
 حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطیب نفس واجب حضور خود  
 در مواقع منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از آن است و جز مجرد محدث با نجس است  
 در آن نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت تا مسلم است زیرا که صحابه را شدید بر بیعت  
 و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرة اخبار میکردند  
 و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن المحرم بدعت فخطا  
 فان البدعة هي التي تتبع في الدين وليس هذا من ذاك انتهى گوئیم نفس اجتماع از برای  
 طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن  
 لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیل صحیح است  
 مطهره ثابت گردد و ذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم است که  
 سلف نزد میت در حین اقتصار لیس میخواندند مگر نه با جماعت و مراد باقر و اعلیٰ موتا کلم نیست  
 که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخواند بلکه خطاب جمیع است ست تا هر واحد بریت خود  
 تلاوت این سوره بکند پس اجتماع باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بریت است نمی نشینند  
 و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیح است پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون  
 ثلثه ثابت شود اقدار بدان بر همان پنج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد  
 و هر چه ثابت نگردد هر چند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و از آن محترز و مجتنب  
 باید بود و کیف که غالب استحسانات از باب مذاهب در انچه دلیل از شرع وارد نگشته از جمله  
 بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی است و لهذا امام شافعی استحسان را شرع بدعت  
 نام کرده و تقسیم بر بیسوی سه و سیمیه صنیع مقلدان مساکین است که قدم از راه دایره اجتهاد  
 مجتهدین فراترکنهاده اند ورنه معلوم بر عارف است که اهل علم سنت و اصحاب معرفت  
 بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورده باشد یا بزرگ و از هر کجا که بود و از هر که آید و از هر کجا که

وهر ضلالت در نارس است کما دلت الادله الصحيحة من سنة المطهرة على ذلك و به قال اهل الحق  
ولا اعتدوا بقول من قال بخلاف ذلك من اسرار رتبة التقليد فانهم ليسوا من اهل العلم  
يا جمع من اهل ما صرح بذلك ابن عبد البر على ما حكاه صاحب الايقاظ وغيره وفيه لمقدار  
كفاية لمن له هداية

**سوال** جهر يا ذکار و ايقاع آن در مساجد جائز است يا نه **جواب** کلام برين سوال  
محتاج بتطويل ذيل مقال در نيقام نيست چه آنچه در کتاب عزيز در باره نذب الی ذکر الله  
خصوصاً بعض اکمنه و عموماً در هر مکان وارو شده مؤمن را که ايمان بخدا و روز آخرت دارد  
کافي و وافي است حق تعالی مي فرمايد يا ايها الذين امنوا اذکروا الله ذکر اکثير و سبحوه  
بكرة واصيلاً هو الذي يصلي عليكم و ملائکته و قال يا ايها الذين امنوا اذکروا  
ذکر اکثير و سبحوه بكرة واصيلاً و قال و الذکرين الله کثيراً و الذاکرات و قال فاذا قضيت  
مناسککم فاذکروا الله کذا کره اباکم و اشد ذکر و قال يا ايها الذين امنوا  
اذ القيتم فئة فابنتوا و اذکروا الله کثيراً العبدکم تغلحون و قال فاذا کونوا اذکرکم  
واشکروا لي و لا تکفرون و قال الذين امنوا و تطمن قلوبهم بذکر الله ابدلاً کر الله  
تطمن القلوب و قال من اعرض عن ذکرني فان له معيشة ضنکاً و قال و اقم الصلوة ان الصلوة  
تنه عن الفحشاء و المنکر و لذکر الله اکبر و قال يا ايها الذين امنوا لا تلجکموا لکم  
ولا اولادکم عن ذکر الله و من يفعل ذلك فاولئک هم الخاسرون و قال و الذکر  
اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا  
انت سبحانک اني کنت من الظالمين فاستجبنا له و نجيناها من الغم و کذلک ننجي  
المومنين اين است بعض آيات قرآنيه که نزدين سوال حاضر گشت و درين آيات تقيد  
ذکر بجهراً يا اسرار يا رفع صوت يا خفض آن يا دجمع يا انفراد نيست و اين افاده ميکنند بغير  
همه با آنچه در سنت مطهرو از فضائل ذکر وارو شده اگر از ان بهر جز اين یک حديث  
ابو هريره نباشد کافي است قال قال رسول الله صلعم قال الله عز وجل يا ماعز بن عبيد بن  
و اما مطهراً ذکرني فان ذکرني في نفسه ذکرته في نفسي و ان ذکرني في ملأ ذکرته في ملأ خیر منه و اين

حدیث در صحیحین و غیرهماست و آخرجه احمد من حدیث انس و آخرجه ابن شامین من حدیث  
 ابن عباس و در حدیث ابن عباس معمر بن زائد ه مست عقلی گفته لایتابع علی حدیثه و  
 آخرجه ایضا بود او و الطیالسی و احمد فی السند من حدیث انس و آخرجه البخاری ایضا من حدیثه  
 و آخرجه مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی است دلالت دارد بر مشروعیت جهر بذكر  
 و اسرار بدان و بر بودن ذكر در جمع و انفراد و آخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی  
 قال قال رسول الله صلعم مثل الذی یذكر ربه و الذی لا یذكر مثل الحی و المیت و فی لفظ مسلم  
 مثل البیت الذی یذكر الله فیہ و الذی لا یذكر الله فیہ مثل الحی و المیت و این احادیث مفید عدم  
 فرق اند میان جهر بذكر و انفراد بدان چه ترك استفعال نازل بمنزله عموم و در مقابل است  
 چنانکه در اصول متقرر شده و آخرجه مسلم من حدیث ابی هریره و ابی سعید قال قال رسول الله  
 صلعم لا یقع قوم یذكرون الله تعالی الا حقنتم الملائکة و غشیتهم الرحمة و نزلت علیهم السکینة و  
 ذکرهم الله فممن عنده و آخرجه ایضا من حدیثها بن ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابو یعلی الموصلی  
 و ابن حبان و ابن شامین فی الترغیب و الترہیب و قال حسن صحیح و آخرجه احمد فی السند  
 و ابو یعلی الموصلی و الطبرانی فی الاوسط و الضیاء فی المختار و من حدیث انس و آخرجه ایضا  
 الطبرانی فی الکبیر و البیہقی فی الشعب و الضیاء فی المختار و من حدیث سهل بن الحنظلیہ و آخرجه  
 البیہقی من حدیث عبد الله بن مغفل و این حدیث صریح است در مشروعیت اجتماع اذ برای  
 ذکر عام تر از آنکه بصفت جهر باشد یا اسرار بلکه جهر در اینجا اظهر است بنابراینکه اجتماع مفید معنی است  
 و مثل اوست حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم و غیرهما قال قال رسول الله صلعم و آله  
 و سلم ان الله ملائکة یطوفون فی الطرق یمسسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوماً یذكرون الله و  
 یلمو الی حاجتکم فیحفونهم باجنتهم الی السماء الحدیث بطوله و آخرجه مسلم و الترمذی و النسائی  
 نحوه من حدیث معاویة ان رسول الله صلعم خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما جلسکم قالوا  
 جلسنا نذكر الله علی ما هدانا للاسلام و من به علینا قال الله اجلسکم الا ذلک قالوا الله اجلسنا  
 الا ذلک قال اما انی لم استخلفکم تمته و لکنه اتانی جبریل فاخبرنی ان الله عز و جل باہی بکم  
 الملائکة و فی الباب احادیث و آخرجه الترمذی و حسن من حدیث انس قال قال رسول الله



صلی الله علیه و آله وسلم اذ امرتم برياض الجنة فارتقوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه  
من حديث احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي وسناده وشواهد ترقى الى الصحة  
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابی هريرة واخرجه  
ابو يعلى والبخاري والطبراني والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر بن  
يعلی مادل عليه قبله كما تقدم واخرج البخاري في مسنده والطبراني في الكبير والاسطخري في  
ابن سعد وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر الله في الغافلین بمنزلة العصا بر فی الفارین ورجال اسناد  
ثقات واخرجه ابو نعیم في الحلیة والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر في اسناده مقال  
شوكاني فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينبت من  
كان غافلا الا بسعل صوت الذكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابی سعيد قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا نحنون واخرجه ايضا من حديث احمد في مسنده والطبراني  
في الكبير والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في المآل قال الشوكاني  
وتصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يرفع ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وضعف  
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرين احاديث چنانکه دليل است بر  
جهر بذكر چنان ازین احاديث مشروعية ذکر در مساجد ظاهر است بلکه خود وضع مساجد از  
برای همین ذکر الهی است وآنکه بعض مساکين مقلده در منع جهر بذكر وبعض دیگر در بیان جواز  
با قول اهل علم کو نحيته اند و آیات واحاديث را بتوجيهات متعسف از مرتبه استدلال انداخته  
فليس على ذلك آثار من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد  
يقولون افلا ولا يعرفونها وان قيل هنا حق الحق المحققون

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حکم قرارت کتب حدیث در مساجد با وجود استیلاء عوام و قصر نمودن ایشان احادیث  
صفات و نحو آن را بر ظاهرش چیست **جواب** پاسخ ازین سوال بسط دراز میخواهد  
زیراکه کلام درین باب منشعب بسوی شعب کثیر میشود که جز با استظهار بیان و فانی توان کرد  
ولکن در اینجا اقتصار بر بعض ابحاث میرود پس باید دانست که تدیس و کتب سنت مطهره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمین صحابه تا این زمان که مادر آنیم مستحق بوده است  
 و معدود دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آمار سائر اقطار مسلمین با وجود  
 اختلاف مذاهب و تباین آراء اهل علم پس امریست که احدی انکار آن نموده و نتوانست کرد  
 و اما در خصوص بعض بلاد مثل قطرین پس همواره مساجدش از قدیم زمین عامه است بقراءت  
 کتب حدیث چه قدیم و چه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کابر عامی گابر  
 و اباعن جدا ز یکدیگر کرده اند و اهل هر قرن بر مرور دهور و کور و عصور رویش از من  
 قبلهم و از برای من بعد هم نموده و هر که را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروی  
 لازمست که مطالعه کتب تواریخ ائمه این شان نماید و نظر در سموعات و اسانید و مرویات  
 و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظرا نچه حقیقه الامرست واضح خواهد شد و چون برین  
 صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صلاح منع از قراءت کتب  
 حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان  
 در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بوده آمده است و گویا این اجماع بر قراءت کتب سنت  
 در مساجد و غیره با اجماعست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت ان برای منع دوم آنکه  
 معلوم بالضرورة است که آنحضرت صلی الله علیه و آله این احادیث را که درین کتب حدیث موجود است  
 بر صحابه القا میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل همه با بودند پس اگر مجرب و سماع  
 عامه از برای املاء حدیث در مساجد و غیره مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القاء  
 نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکی است لازم باطل است  
 پس ملزوم مثل آن باشد و ملازمست در اینجا اشتراک درین علتست و بطلان لازم باجماع و  
 نتوان گفت که آنحضرت صلی الله علیه و آله بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر  
 عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز و شایان وی صلی الله علیه و آله نیست زیرا که مانع همین میگوئیم  
 که محدث را لائقست که عامه حاضرین قراءت را برادر یک خلاف ظاهر حدیث باشد یا  
 تأویل یا منسوخ یا ضعیف یا مخصوص یا مقید بود بشناساند و نگذارند که ایشان متسک بچیزی  
 کنند که متسک بدان رو نیست چه مفروض آنست که محدث مذکور متاهل این امرست و

بر تبه رسیده است که نزد آن رتبه صالح تخریث گشته و اگر خدا نکند و بسا اوستایل این بیان  
 نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفت اند . . . . .  
 کج هیمة عمیاء قاد زمامها اعصی علی عوج الطریق الحاش  
 امر سوم آنکه منجمله اوله و آله بر جواز املاء حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن  
 کریم مشتمل است بر آیات صفات و احکام تشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل  
 بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان استماع  
 و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان  
 و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه  
 صغیر سن خالی از معارف علمیة بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمیز دارد نیز خالی  
 هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد و آخر چپا هم نمیکردند  
 سماع عامه مانع از قرائت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم است  
 که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه است که عمده مسلمین در جمیع  
 اقطار است و در آن رخصت هست که متبع رالاحق میکند مبتدیان و این قرائت علم فقه  
 درین مساجد با حضور عامه منطه عمل عامه بآن رخصت چنانکه در رزم زاعم قرائت کتب سنت  
 منطه عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو منطه و هر دو مستلزم که اعتقاد عام  
 بلامالکوزله است خود در فرقی نیست و از انجمله علم کلام است که در آن کثرت شبه و احصاء اقوال  
 باطله محدثی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های  
 اقوال یهود و نصاری و ذاهب معطله و طحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل علم و عمل  
 حساب میگیرند و شک نیست که قرائتش در مساجد منطه حضور عامه مستلزم اعتقاد مذاهب  
 کفری است پس تخریج از قرائت این علوم در مساجد اولی تر است از تخریج از قرائت کتب  
 حدیث در آن با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذا کمال حال  
 علم اصول فقه است که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه  
 نیست که در مالا یحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

امثلہ آن کہ حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه  
 و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل اہمات علم کلام باشد معلوم ہر عارف است و  
 از انجملہ علم منطق و علم ریاضی و علم الہی و علم طبیعی است کہ مفسدہ سماع عامی از برای این  
 علوم سخت تر از مفسدہ سماع او از برای ما تقدم من غیر ہاست آخر پنجم آنکہ ادلہ دالہ بر وجوب  
 تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامہ مسلمین  
 و خاصہ ایشان و لاکسیما چون از انحضرت صلعم ثابت شدہ باشد کہ مرعہ مبلغ مقالہ خود و کلامہا  
 فرمودہ است پس ہر کہ مدعی اختصاص این معنی بخاصہ شود برومی دلیل آوردن است قوتی گفت  
 کہ این مصلحت را مفسدہ عارض گردیدہ و آن اعتقاد عامی بالایجو زہ است زیرا کہ مفروض  
 آنست کہ عالم متصد ر بتجدیث و محدث متصدی بتبلیغ بہ بیان ہر آنچه محتاج بسوئی بیان است  
 قیام میتواند کرد و فلا مفسدہ حاصل آنکہ راہ و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود و رساجد  
 واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و تشابہات بخیال گراہی عامہ از استماع  
 آن نزد حضور محتج نشدہ و چون تعلیم و قراءت علومی کہ مظنہ صد ہزار شبہ و شکوک و فساد  
 اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و ترلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفہ  
 و فقہ زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قراءت کتب سنت مطہرہ و  
 درس کتاب عزیز کہ خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت  
 علم و عمل و اصلاح معاش و معاشرت بخیال فاسد فساد عامہ یعنی چہ و الحمد للہ علم بالصواب  
**سوال** نمکد کردن بدعت است یا نہ **جواب** ہر چند ہر جواز و عدم جواز بلکہ استحسان  
 و اسارت این عمل در میان اہل علم اختلاف است خصوصاً از ان باز کہ این سئلہ بر زبان  
 حرف شناسان کشور ہندوستان گذشتہ و در میان مساکین حنفیہ این اقلیم بلکہ جزآن بر سرش  
 گفتگورفتہ زلازل و قلاقل بسیار و رد و برق بیشمار است کہ از فریقین ظاہر شدہ اما در  
 نفس الامر از ان وادی است کہ در خورد و چو اعتناء و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور  
 و دراز بود و شک نیست کہ درست دلال برین دعا اثباتاً یا نفیاً ہر دو فریق بحکم حکم الشی  
 یعی و یصیم جادہ بعید از محل نزاع پیودہ اند و بانچہ اجنبی ازین مقام است آونختہ و بتطیل

زیول مقال بلا فائده پرداخته و با ضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله منتهی  
 گشته و آنچه حقیقت ضعف اوله فریقین درین بابست بر عارف باهروناظر غیر مناظر رسائل  
 و مسائل مذکوره مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم فرسائی بوقوع آمده  
 اما بعد از آنکه توفیق تقیید با دل دوست بهم داد و عبور و عبث بر مصنفات ائمه حدیث حاصل  
 شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فرقی مجوز  
 و مانع راه انصاف و استدلال گم کرده براهین بارده و حجج داحضه و تاویلات متعسفه  
 و توجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بمال دایه و فحون لاجرم از ان به قبیله قایل  
 و آرا را رجال در گذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم الخالفة اصحاب النجم شیخ الاسلام  
 ابن تیمیة رحم و بحث و فتوای امام المحققین عادل الائمة المحمدين القاضی العلامة المجتهد المطلق  
 الربانی محمد بن علی الشوکانی الیہانی اقتضای میرود که بهتر از قضائش هیچ فیصله نخواهد بود چه  
 علم و فضل وی رحم مسلم هر موافق و مخالف است الا من لا یعتد به بین العمار فی الاسلام  
 و کلام او قاضی است بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام است و عاری است از  
 آلائش آرا خاص و آلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا ایندم دلیل بر ثبوت این عمل  
 که مولدش خوانند از کتاب ائمه و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم  
 بلکه مکی مسلمین جمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون و الذین یونهم ثم  
 الذین یونهم یافته نشده و اجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید گوکبری  
 بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عامر جامع مظفری بسف قاسیون است که در آیه  
 سابعه بود و احدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و از اینجا ناظر الراجح شده باشد  
 که قائل بجوازش بعد تسلیم این معنی که بدعت است و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت است  
 قائل نیست مگر آنچه ضد شریعت مطهره است و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوئی اقسام  
 کرده است تسک بخیزی نموده و تقسیم لیس علمیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را  
 از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت و دلیل که مخصوص این بدعت  
 معترف بها باشد و از انجمله یکی عموم است که انکارش نتوان کرد و اما مجرد قائل فلان



والف فلان پس غیر نافق است و الحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوئی تمسک با ذیال قیل و قال کنیم تا هم قائلی مجاوزش جز شاذ و فاذ از مسلمان نیست اما عترت و اتبع اهل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیاختیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمه ایشان بعد حدوث این بدعت همچو متفق علیه است بر آنکه آنها من اقبیح الذرائع المتخلفة الى المفاسد و لهذا تری هذه الدیارة منزلة عن جمیع شعایذ المتصوفة المتشککة التي هذه واحدة منها و لهذا كان آخر الخلق الذابین عن ذلک المهدی لدین الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد و آخر بعد من قبور جماعة من الاموات الذین یعقبن العامة و المرجو من الله تعالى ان ینعم خلیفه عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالى الى الاقتراب بسلفه الصالح فان الامر کما تمیل ۵

ادی خلل الرماذ و میض جمی و یوشک ان یکون له اضطرام و کیف که سرایان بدع اسرع تر از سرایان ناست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه بسوئی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اهل علم و شرف و ریاست همراه ایشان در آن مجالس که بعد ازین بخیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت است و قد احسن من قال ۵

فساد کبیر عالم متهمتک و انسدمنا جاهل متهمتک

ها فنة للعالمین کبیرة لمن بها فی دینیه یتهمتک

و شک نیست که عامه اسرع مردم اند بسوئی هر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متکلن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد و نحوه و چون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در ادویه جهالات و ضلالات خط نمایند و از ورطه انکار بقول حضر معنا سیدی فلان و فلان خلاص جویند عامه را بگذارد بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قراءت بعض علوم اجتهاد پیش من نمی نشینند خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم و آنه و تنقیض شدم گفت حضر معنا سیدی فلان و فلان پرسیدم که مولد مذکور در حضرت این اعیان بر کلام

صفت واقع شد در شرح قضیه مذکور ذکر کرد که فلان سوتی مولد خواند و این اعیان در طرب  
و استماع درآمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعضی مضمون مولد پرسید چنان برخاست که گویا بنده از  
پایش برداشته اند و به یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین  
و غیر هم بقیام او برخاستند و هم کذاک و یکی از ایشان که مانده شده نشست بعضی این  
اعیان بروی بانگ زد و در سورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و نشین و شک  
نکردند و را که رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن ساعت نزدیک ایشان رسیده است و با هم مصافحه نمودند  
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مسارعه روی آوردند و گویا  
برای بقاء وی صلی الله علیه و آله از فرصت می کنند فائز و انا الیه راجعون این عزه الدین فان  
ذهبت فاین الحیا و المودة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات و منکرم  
نمیدیدند بلکه با مواظبت بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه بمنکر  
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکر می زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجاسی  
و دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجای می آید و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند  
و تمسک بجای می آید هم مولد می کنند و از نجالت می شود فساد اعتدال بعضی مجوزین که در مولد  
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لباس به باشد و از تحریم محرماتی که  
که مصاحب مولد است تحریم مولد لازم نمی آید و اما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتراف  
وی بدعت است عاده مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوءی مفاسد کثیره است  
و اتفاق بچو مولد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر است و مقررت  
که سند ذرائع و قطع علایق و سائل الی مالایحوز از قواعد همه شریعت است و جمهور بوجوب  
آن جزم کرده اند و آنست ان یقیت فیک بقیه من انصاف لا تنکره و چون تبیین شد  
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدا می  
ایشان هم باید شناخت و آن این است که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد  
اجماع جمیع مسکین است و لکن ملوک را تا شیری باشد در تقویم مع و هدم آن و مبتدع این  
بدعت ملک مظفر بود این دجیه مساعدت او کرد و درین باب جلد می مسمی بتویر

مولد البشير النذير تاليف ساخت و مومع تو مسع في علم الرواية لم يات في ذلك الكتاب بحجة  
نيرة لاجرم ملك و رابر ين تاليف هزار دينا رجا نزه داد كما ذكر ذلك ابن خلكان و محبة الدنيا  
تفعل اكثر من هذا و بعد حدوث اين مولد قيام خلاف على الساق شد و مولفات بسيار از  
مانع و مجوز بهم رسيد و منجمله موفين درين باب فاكهاني ماكني ست كتاب المورد في الكلام  
على عمل المولد تاليف كرد و تشيع و متشيع اين عمل نمود و منجمله ما انشده في ذلك الكتاب

شيخ القشيري رحمه

قد عرف المنكر واستنكر	للعرف في ايامنا الصعبة
وصار اهل العلم في وهدة	وصار اهل الجهل في رتبة
جازوا عن الحق فما للذية	ساروا به فيما مضى نسبة
فقلت للابرار اهل التقى	والدين لما اشتدت الكربة
لا تنكروا احوالكم قد اتت	تومنتكم في زمن الغربة

و منجمله موفين در مولد امام ابى عبد الله بن الحجاج ست و سماه المدخل و امام القراء  
جزر مي ست و سمي كتاب عرف التعريف بالمولد الشريف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمي كتاب  
المورد والغادي في مولد الهادي و علامة سيوطي ست و سمي كتاب حسن المقصد في عمل المولد و بعض  
از ايشان جزم بعدم جواز كرده اند و بعضي آزا جائز داشته بشرطيكه منكرى همراه خود داشته باشد  
با اعتراف بانك بدعت ست و هرگز حجتى نياورده و اما تخرج مولد از حديث ايه صلى الله عليه و  
آله وسلم لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فقالوا هو يوم اغرق الله فيه  
فرعون و بنى موسى ففحن فصوره شكرا لله تعالى الحديث كما فعل ابن حجر يا از حديث ايه صلى الله  
عليه و آله وسلم بعد النبوة الحديث كما فعل السيوطي پس از ان غرائب ست كه محبت تقويم بدع  
در مثل آن انداخته و ا حاصل ان المجوزين و هم شذوذ بالنسبة الى المانعين قد اتفقوا على  
انه لا يجوز الا بشرط ان يكون لمجرد الطعام و الذكر و قد عرفناك انه قد صار من ذرائع المنكرات  
ولا يخالف احد بهذا الاعتبار و اما المولد الذي يقع الآن من هذا الجنس فهو ممنوع منه بالاتفاق  
و في هذا المقدار كفاية و كان المقام يحتاج الى بسط طويل شمل على ايراد كلمات المجوزين و رد

و لكن ذلك لا يتم الا في التكرار ليس ولا بد ان يعلم احد احوال الامم الى المنع من هذه القضية  
فانها تتسبب في سعيهم و هو ان يمنع ذلك التشا والذى صار يدعى بعمل المولد و يزجر و هذا امر ممكن  
منه كل احد هذا آخر كلام الشوكاني رح و ازين كلام بلاغت الضمام منع قيام نزد ذكر و لا بد  
ان عليه الصلوة والسلام هم ظاهرست و الموفق من وفقه الله للاسلام قال شيخ الاسلام  
في اقتضا الصراط المستقيم و كذلك ما يحدث بعض الناس اما مضايقة بالنصارى في ميلاد عيسى  
عليه السلام و اما محبة للنبي صلى الله عليه و تعظيمه و الله شيعهم على هذه المحبة و الاجتهاد لا على البس من اتخاذ  
مولد النبي صلى الله عليه و سلم عيداً مع اختلاف الناس في مولده فان هذا لم يفعل به السلف مع قيام  
المقتضاه و عدم المانع منه و لو كان هذا خيراً محضاً او راجحاً لكان السلف احق به منا فانهم كانوا  
اشد محبة لرسول الله صلى الله عليه و سلم و تعظيمه منا و هم على التحير احرص و انما كمال محبة و تعظيم  
في متابعتهم و اتباع امره و احيا سنته باطنا و ظاهراً و نشرنا بعث به و الجهاد على ذلك بالقلب  
واليد و اللسان فان هذه طريقة السابقين الاولين من المهاجرين و الانصار و الذين يتبعوهم  
باحسان الى آخر العبارة فليراجع و مثله يستفاد من كلام المدي ايضا و احق ان يتبع المدي  
من هداية الله

**سوال** مسموع شد که در قطر تها می ا حجار را مخرط کرده گردا و همچو کعبه میگردند و زیارتش  
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه نه مخصوص بقطر تها می است بلکه  
در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتی که همین کار میکنند و درین ا حجار و اموات  
اعتقاد و نفع و ضرر دارند و قبور را بلباسها مستور کرده و بران چراغها افروخته گردا و میگردند  
و بعضی از برای مقبورین سجده می برآرند و بعض طواف میکنند و شک نیست که این صنایع مضار  
شریعت و مباین احکام سنت ثابت است و بر بعضی ازین افعال و عید بلعنت و تحوان آمده  
و در کفر معتقد نفع و ضرر درین ا حجار و اموات خود شکلی و ری نیست بلکه سخت تر از کفر و وثیقه  
زیر که وثیقه لیقر بونا الى الله زلفا گفتند و ایشان نصیب هم لیضروا و یفیعوا گویند و کدام مصیبت  
اشد تر از کفر و کدام منکر اطم و عظم ازین صنایع خواهد بود و قال شیخنا و برکتنا القاضی الشوکانی  
و کیف یدعی المقادری علی انفاذ الامر انه من المومنین و هو لا راخوانه من المسلمین قد صاروا

في الكفر الصريح انما هو انما اليه راجعون وعلى الجملة فلا استدلال على قبح هذه القضية لا يوجب  
 اليه احد فانه لا يشك احد من المسلمين في ان ذلك كفر ولا يخالف في قبح الكفر احد منهم الاقران  
 والسنة مشحونان بالادلة القاضية بقبح الكفر الناحية ما هم فيه ومن اخذ الصحف وقراءتها وقرة  
 وجد فيها من ادلة التوحيد وتبجج الشرك ما يشفي ويكفي فلا فائدة في التطويل ولورام الانسان  
 ان يستقصى ما ورد في ذلك من ادلة النقل والعقل بجاء في مجلدات انتهى وحين بسط كلام  
 درين موضع تسع نسيرت لهذا بعض مؤلفات درين باب نشان ميدهيم تا هر كه درستي اعتقاد  
 خود در ابواب توحيد و انواع شرك و اقسام بدعت خواهد و توفيق الهي رفيق وقت ابلود  
 بدان كتب رجوع نمايد اميد است كه نزدين رجوع شكى در باره اين امور بخاطر عاظر او نماند و  
 سلوك جاده قويم و صراط مستقيم طوع يدا و گردد و آن مؤلفات كتاب تجريد التوحيد مقرري  
 و تطهير الاعتقاد سيد علامه محمد بن اسماعيل بن مير يافى و در نضيد في اثبات التوحيد و كتاب  
 قطر الولي على حديث الولي كمال الشوكاني و كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب النجدى و شرح اين كتاب  
 فتح المجيد از بعض احفاد ماتن رح و كتاب تقوية الايمان شيخ محمد اسمعيل ديلوى شهيد و كتاب  
 انما الله المنان و شرح منازل السائرين و مفتاح دار السعادة للحافظ ابن القيم الجوزى  
 و كتاب اقتضاء الصراط المستقيم و كتاب الفرقان بين اولياء الشيطان و اولياء الرحمن كلاهما الشيخ شيخ  
 الاسلام ابن تيمية رح و كتاب قوت القلوب في توحيد علام الغيوب و نحوها است و بعضى ازين  
 كتب مطبوع هم شده و بعضى ديگر در بعض بلاد هند نزو بعض موحدين تبصير موجود است و  
 من جد و جد هذا و نقول اللهم انت تعلم اننا نجد قدرتنا متقاصرة عن القيام بدفع هذه المفاسد  
 و هدم هذه المنكرات و ليس في وسعنا الا الا نذار و التبليغ باللسان و القلم و اشاعة الكتب المولقة  
 لذلك الى ما تبلغ قدرتنا اليه و نمكن منه و قد فعلنا اللهم اغضب لديك و طهره من اوانس مولاء  
 الشياطين القبورين و ارحنا من هذه الاوساخ التى كدرت صفو الذين البين و نجنا من صبيحة مولاء  
 الشقي و الخبيثين انك على ما تشاء تدبر و بالا جابة حديد

سوال ما يقول السادة العلماء في تحليل ذبائح اهل الكتاب و هل يلحق كفار  
 التاويل بهرام لا الجواب الذي عتدي و به قال شيخنا العلامة الشوكاني



في وبل الغمام ان التكفير لثلاثة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشهيرة عرضت  
 لهم ما لا تحمل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت في  
 في تكفير التاويل للاهوية الخادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشئ بينهم حتى  
 ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى  
 مع ان الحق الذي يريد الله هو احد القولين لا محالة فاحكم الطائفتين مخطية  
 في تكفير الاخرى بالاشك والتكفير خطرة عظيم لما صح به انه صلاهم قال من قال  
 لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك  
 فقد وافى القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الانفسه  
 فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا اقر  
 هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا بينه لنا رسول الله صلاهم بل نهينا  
 عنه هيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالحوارج فالواجب الاقتصار  
 على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السبب السليم الذي جعله صلاهم فسوقا  
 فمن اذام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعاله وحينئذ ذابح جميع المسلمين  
 على اختلافهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما هانا عن اكل ما لم يذكر  
 عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذكرا الاسم الله تحقيقا وتقديرا على اي مذهب  
 كان وذبايح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها  
 او لانها من ادادام الاخرى للطعام ويؤيده اكله صلاهم للشاة التي اهدىها لليهود  
 من خير بعد طيخها لها ولا نسلم ان ذبايحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فافهم ذبايح  
 الله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة  
 بما في حديث رافع من خديج بلفظ ما اضر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرج  
 الحكمة كالحكم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر  
 عليه اسم الله ومع الالباس على وقعت التسمية من المسلم ولا قد حل الدليل  
 على الحل لما اخرج البخاري والسياتي وابن جرير وابن ماجة من حديث عائشة

قالت يا رسول الله ان قومًا أخذوا عهدًا بجاهلية يا قومًا يتلوا الحمان لا ندي اذكروا  
 اسم الله عليها ام لم يذكروا اناكل منها ام لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذكروا اسم الله عليها وكلوا فامر صلى الله عليه وسلم باعادة التسمية مشعرًا  
 بان ذبيحة من لم يسلم سواء كان مسلمًا او غير مسلم حلال ومحمل قوله تعالى ولا تأكلوا  
 مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الأكل وهو ظاهر  
 من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الأكل عند الأكل والذابح كاف ولم يسلم  
 يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب  
 وهو كون عايشة كان سؤالها عن الحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث  
 عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقدم في الاصول قال الشوكاني والحق  
 ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها غير الله كالذبح للوثان  
 ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم  
 يذكر اسم الله عليه وقال صلوات الله وسلامه عليه وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا  
 لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم  
 اشتراط التسمية بمحدث الحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقا بل عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم  
 حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو ما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضته  
 الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص  
 بالمسلم لقوله ان قومًا أخذوا عهدًا بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واحادتها عند  
 الأكل فرض على المتردد واصل التسمية ان يقول بسم الله وتقديرها لا يضرك اذا كانت  
 قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجوار اذا ذبح  
 الكافر ذكر اسم الله عز وجل غيخ ابع بغير الله واخر الدم وفري الاوداج فليس  
 في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن نعم ان الكافر خارج من ذاك  
بعد ان ذبح لله تعالى وحتى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه  
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير الكافر لاسم الله عز وجل فان  
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل و  
اذا عرفت هذا لاح ان الدليل على مرقا باشتراط اسلام الذابح لاحل  
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما كادالة  
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلوات الله عليه عن ذابح المنافقين فان المناقيد  
كان يعاملهم صلوات الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما  
اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم  
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا  
بد من جعلها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكرا اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة  
فقد دل على حلها القرآن الكريم طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم  
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الأدلة  
الشرعية المصروفة بان النبي صلوات الله عليه اكل ذابح اهل الكتاب كما في اكله صلوات  
الله عليه التي طبختها يهودية وجعلت فيها سبها والقصة اشهر من ان يحتاج الى  
التنبية عليها المستند للقول بتحريم ذابحهم لا مجرد الشكوك والاوهام التي  
يبتلى بها من لم يدر سنده في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله وبغير تسمية  
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان مح شي من هذا فالكلام في ذبيحة  
المسلم اذ وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الذابح  
مانعا لا كونه اخذا بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل  
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال  
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح للقياس  
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والتدب يحكم من احكام الشرع

فلا يجوز انباته الا بدليل تقوم بالحجة هـ

**سوال** زمان حلت زکوة برای فقیر که امست **جواب** درین مسئله چند قول است  
 اول آنکه حلت زکوة کسی است که مالک نصاب نیست و هر که مالک نصاب است و در احلال  
 نباشد و این قول خفیه است و استدلال ایشان بقوله صلعم است در حدیث صحیح مروی از معاذ  
 مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائکم و ترد فی فقرائکم و این دلیل است بر آنکه هر که از وی زکوة ستانند  
 موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغنی و فی لفظ لا حظ فیها لغنی و  
 این حدیث صحیح است قول دوم آنکه غنی کسی است که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم  
 باشد و استدلال ایشان بحديث ابن مسعود است قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله  
 ما یغنیه جاریوم القیامة خذ و شاة و کده شانی و همه قالوا یا رسول الله و ما غناه قال خمسون درهما  
 او حسابها من الذمب اخرجه احمد و ابوداؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی  
 و این قول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جامع ترمذی از اهل علم است قول سوم قول ابی سعید  
 قاسم بن سلام است که غنی کسی است که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام است و استدلال  
 بقوله صلعم من سال وله قيمة او قیة فقد اخف اخرجه احمد و ابوداؤد و النسائی من حدیث  
 ابی سعید و رجال اسناده ثقات و قد کلم فی عبدالرحمن بن محمد ابی الرجال و لکن وثقه احمد  
 و الدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن جبان فی الثقات و قال ربما خطأ و وجه استدلال باین  
 حدیث آنست که قیمت یک او قیة چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعة از اهل علم است  
 که بیک درهم همراه کسب غنی است و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند  
 و برای این قول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها لغنی و لا تقوی کتسب حکم است  
 قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی است که واجد خدا و عیال است  
 و بروی صدقه حرام باشد و استدلال القائلون بهذا باخرجه احمد و ابوداؤد و ابن جبان  
 و صحیح من حدیث سهل بن الخطلیة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یستکثر  
 من جبر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی است که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول  
 ضعیف است شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی است زیرا که مستلزم زیادت مقبول است

که مخالف مزینست و باینقول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هر که پنجاه درهم  
یا قیمت آن نزد خود دارد و بروی گرفتن صدقه حرام است مادامیکه برین صفت بوده است  
و اگر در تبی ازین پنجاه درهم کم گردد و او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که  
او را اخذ جائز نیست تا آنکه استتفاق جمیع دراهم بکند و اگر یکی عیال دارد و مالک پنجاه درهم  
یا اکثر از آن است و عیال را این مقدار کافی نیست در نیصورت بهم اینکس اطلب صدقه از بزرگ  
خود روا نباشد اقوله و لا تحل الصدقة لغنی عاقله او را میرسد که از زکوة بمقدار یک مدان اغنیاء  
گردند بستانند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش و احوال باشد گو مالک پنجاه  
درهم است زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیرهما از حدیث  
عمر بن الخطاب ثابت است قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطا فاقول اعطه من هو افقر منی الیه  
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذ و ما لا فلا تتبعه نفسك  
و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز است اگر چه غنی باشد زیرا که ترک  
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال است و لایما بعد قول عمر را وی انچه  
که اعطه من هو افقر منی الیه و موضع اوست انچه در روایت شعیب آمده خذه فتموله و ابو جعفر  
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلافت کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب  
و در پنجاه مذهب است و این هر سه بعد از آنست که طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کرده  
نوعی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب است و تمویدا و است اخراج احمد  
و ابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه  
معرفة عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله و لا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه  
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال  
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشه فرقی نیست و این حدیث  
دافع قول قائلست که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه در غیر او و نزد او بود و دانست  
و ترمذی و صحیح ابن حبان و صحیح از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسکة کما یکد  
بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیلست بر آنکه سوال



از غیر سلطان و در املادینیه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نبی از  
مطلق سوال و نیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لا تحل الا مشکاة مذنی  
مدقع اولدی غرم مقطع اولدی دم موجب رواه احمد و ابو داود و الترمذی و سنه و در نجد حدیث  
جواز مسئله از برای این هر سه کسست بغیر تقیید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین  
صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان است در هر حال جائز است چه اگر این ولایت  
بوی مفوض از جانب امام است پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس  
از جمله کسانی هست که نزدشان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُعَلِّمِينَ

**سوال** اموال کثیره که از بلدان منصوصه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن زکوات  
و در آن شیء مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب است یا مجهول نیست مگر  
رَدَّش بسوئی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر است پس گرفتن غنی این مال اجازت باشد  
یا همین فقیر را جائز است نه غنی را یا بر همگان حرام است **جواب** این اموال منصوصه  
باقی است بر ملک اهل خود و معصوم است بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که چیزی  
از آن بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم باطل است و او سبحانه و تعالی میفرماید  
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود  
ان دماکم و اموالکم علیکم حرام و صحیح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امر مسلم الا بطیبه من نفسه و این  
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریه عینیه یا مدینه معروفه پس دفع  
اموال مذکور بسوئی ایشان واجب است و هر که از اینها حق خود بشناسد و بران اقامت  
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال بعض مختلط شده است پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از آن  
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی  
التقیین جائز نیست و گمان نیرود که میان اهل علم درین باب خلافتی واقع بوده باشد و در  
کتب فقه اگر موهم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کاین معنی است و چون علی التقرین  
مالک مجهول باشد مگر معلوم است که این اموال از آن مردم فلان قریه است پس واجب

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی اموال آن قریه است یا در آنجا  
 عالمی است او را میرسد که این اموال را در مصالح دینی یا دنیوی ایشان صرف کند بشرطیکه  
 مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول مجهل کلی است و شخص و نوعش شناخته نمی شود  
 و معلوم نمیکرد که این مال از ان کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل فلان محله است  
 و نه مدعی آن را برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا است پس این همان اموال است که آن را  
 منظام ملتبه خوانند و این از جمله اموال الهی و بیت المال مسلمین است و واجب بر امام مسلمین  
 یا هر که از ایشان نزد عدم امام صاحب باشد آنست که این اموال را در مصالح مسلمین صرف کند  
 و اگر آنجا محاصره نباشد در مصالح دین و دنیای ایشان بکاربرد و احق و اقدم و اولی و اهم  
 این مصالح جهاد فی سبیل الله است و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام قیام با امور مسلمین است  
 ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة است باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند  
 و هر چه از ان برای اوجائز التناول است آنرا بر نفس خود بذل نماید و با بجه مصرف هر نوع  
 ازین اموال منصوص شریعت بتین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این معامله غیر مخفی است  
 و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال است او را میرسد که طلب یا استحقاق  
 کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام است یا از کسیکه صاحب ولایت است جائیکه  
 امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش  
 بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال است که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون  
 ثبوت حق از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود  
 خواهد یا آنکه غنی و قوی بکسب و هاشمی را در ان حق نبوده است و مصارف سایر اموال الله  
 معروف است و صرف عطا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف المذاهب  
 بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام با امور دین و دنیای خود یا  
 می گرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل  
 حسن بن علی و عبدالله بن جعفر و امثال ایشان از ان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف است  
 و در ما نحن فیه میان امام و میان امیر که از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی است بنا بر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از اموال در مصارفش که شرع شریف با ثبات مصرف بودنش و او شده صرف کند اگر چه در اینجا بقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی است و این ولایت بر بیعت مسلمین برود و ثابت شده و ولایت امیر استقامت و ولایت امام است و ولایت صالح للولایة بنا بر صلاحیت اوست نزد عدم امام و لکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف حال در ایجاب وضع مال بمواضع و صرف آن در مصارفش نیست و فی هذا المقدار کفایت لمن له هداية ۵

**سوال** حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تکلم بشهادتین و آن نیز علی عوجب بهره ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام است یا نه **جواب** قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده است که مقتضی حصر است و آن لفظ ائمت است ائمة بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغه اقتضا می کند بعد سنت مطهرة متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفش بروی حرام باشد و ارد شده که ان الصدقة لا تحل لمحمد و آل محمد و این نص متواتر مفید آیه کریمه مصرفه بمصارف زکوة است پس صدقات واجب مصرف در فقری باشد که از آل محمد صلوات علیهم و همچنین حال بقیه مصارف است زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام و ارد شده و گاهی مطلق آمده و این افاده میکند که ایشان را اگر فن صدقه در هیچ حال حلال نیست و لابد است که بر صنف از این اصناف که در آن تخصیصی وارد نشده مقصود بوضع نبودنش از آل محمد نیست و هر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال است وی مطالب است بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حال آنکه در امهات و مسانید عجایب موضوعه از برای احادیث نبویه آنچه مفید این معنی باشد در علم ما نیست بلکه در آنها تصریح بچیزی است که تقویت تعلیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلوات علیه از تولیة مطلب بن ربیع بن حارث و فضل بن عباس بر صدقات است بعد از آنکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوسلخ الناس و انما لا تحل لمحمد و آل محمد حاصل آنکه

آنکه محمد حرم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت است و هر که روم قبح و قطعیت آن  
 کرده چیزیکه صالح متک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال  
 درین باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و بکنایه جانی شرحه لازم بار بطرق من ذلک و الکمل  
 منهار و لیس هذا موضع بیان تزییف و قد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرين له فنعیم  
 بما فيه کفایت مع احتمال تلك المقالات والمقامات التي ادخل نفسه فی مضائقها للزيادة فی  
 الرد علیه و تزییف کلامه و تمیین فساد و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی است  
 پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب است اگر آنکس مخمل واجب از واجبات  
 یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد بمعنی موجب تحویل مصرف زکوة  
 نیست زیرا که او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی از ان  
 دنیوی است و بعضی اخروی مثلاً اگر یکی متسائل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب است که  
 امر او معروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعاً و کرهاً بکند و هر که مصرف  
 زکوة نیست همچو اغنیاء و بنی هاشم پس ایشانرا نیز سد که چنین گویند که اینکس که زکوة بر او  
 واجب گشته است در بعض واجبات الهی خائن است یا سید ما هم اقتداء او بکنیم و بعض محرمات  
 الهی خیانت نمائیم و زکوة این متسائل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت است  
 و ذنب بذنوب و بلیه ببلایست آیین غنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناههای از گناهها  
 کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیا است که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین  
 آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما  
 سابق است ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک جنایت  
 برباد شاه است و بکنایه ما نحن فی خیانت خدا و معصیت او و تعدی حدود او تعالی است  
 زیرا که او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة  
 حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة  
 را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه  
 مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده است و در صورت گناه این مصارف

چیست تمام اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده است  
 و کسیکه زکوة بر روی حرام است او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مری  
 بکند زیرا که این احتمال بچند وجه باطل است یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقررت  
 که عقوبت مال خلاف اصول شرعیست فتقرحیت و روت و ذلک فی جزئیات معروفه  
 دوم آنکه عقوبت مال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین است  
 مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت  
 املاک ملوک بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت معلوم  
 تا دیب فرض کنیم و تسلیم کنیم که آنکس که بر ذمه او زکوة است اقراراف ذنبی از ان ذنوب  
 کرده که شریعت بجواز تا دیبش مال در ان ذنب وارد شده است پس غایت آن باشد  
 که این کس تا دیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تا دیب  
 باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک  
 من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و متوان گفت که چون صاحب زکوة  
 عصبیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده است زکوةش غیر زکوة شرعیست زیرا که اول تعالی  
 مستحل زکوة مذکوره را امرای معنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امرش  
 فرموده اخذ بر دست این عاصی و حیل و ملت میان او و میان معصیت الهی و امر او بقیام  
 بواجبات است و فاما وجوبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهي عن المنکر و اگر عاصی بفعل  
 بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصبیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را  
 خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این  
 و حقیقت معاونت شیطان ظلم صریح بر انسان است چه زکوة او را در غیر موضع نهاده  
 و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی  
 دوم بظلم مری سوم بظلم مصارف قانظر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا مسکین  
 فان كنت تظن ان الله انما حرم عليك اوساخ المومنین ولم يحرم عليك اوساخ الفسقة و الجاهل  
 المتلوثین بالذنوب فقد ركبت شططا و سلكت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از معانی



از کتاب چیزی کرده است که موجب انسلخ او از دین است با جماع مسلمین و بهین بار کتاب  
در عدد متردین در آمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معامله متردین در نفس  
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش با سلام نمایم اگر قبول کرد و غذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم  
العدل و این است آنچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد  
که مال او را که از نام زکوة بر آورده است بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی  
بیندازیم که این مال او مال زکوة است و او از جملة مسلمین است چه این مال مخزج بر فرض آنکه  
زکوة شرعی نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای  
ایشان خود با ضرورت و تملیک و اباحت از جانب کافر با جماع مسلمین صحیح باشد هیچ قسم  
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن تملیک یا اباحت شده اند حلال میتوانند  
و این سخن بر طریق تنزل و ارجاء عثمان در مناظره است و رنه یقین میدانیم که اگر خطای این عصاة  
با سواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه در آن اخلال کرده اند  
تا بمداغناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر که ام معلوم معالم دین و باذل  
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرر بقواعد و آورده در کتاب سنت و مرغب بر غائب  
و عد مطیعین و مرب بترمیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی نشاید  
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود باینما بیند و از نسبت کفر بسوئی خود نفرت  
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صد و رشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی  
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت بر پا کند و بهر حجر و در رمی  
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالوق اقدام و مزلات ابصار اعلام است  
هر که خود را در نیکام قائم گرداند و بر بعضی منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی  
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل و نیم باشد چه اسباب کفر بعیده المدارک نظمة المسالک  
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا نشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد  
ایشان گاهی منع و گاهی شرع است در آید او را بجر و دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه  
معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و محوق بکفار حزین است که کفرشان سخت

از کفر به دو وانصاری باشد پس در اینجا لابد است از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه وی  
داخل شده سببی از اسباب کفر است دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب  
کفر است تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون بدین الامرین مهمانه متعذر  
فیها اقدام المحققین و تخرس عن وصف یلا معها السن المبرزین همچنین هر که از عوام متلبس باشد  
بعقائد باطله از حی و میت پس درباره او ازین هر دو امر لابد است و دو نهاد و صفات من  
صعوبة المدارک و فظاظة المعقک و اگر اهل علم با آنچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر  
میان آن از ایشان در قرآن حکم عهد گرفته و بکذا سائر مسلمین با امر معروف و نهی عن المنکر  
قیام کنند امید است که هرگز بر نظر ارض سلامیه کسی که ملتبس سببی از اسباب کفر باشد یا شود  
چه عوام اقرب مردم اند بسوئی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد و بی لایه  
قابل بلسان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خرونت اسبابش و اشتراط علمی که بدون  
آن منشرح صدر نمیتواند شد و جز بعد از وجود آن علم متحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لایح  
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصای مسلمین و لکن معاصی ایشان  
در شدت و اشدیت مختلف است قال الشوکانی و کل شیء مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض  
مباشرتهم لشیء منها لیس من الکفر لاتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشرط یبعد  
کل البعد و جود ما فین نتی الی الاسلام و یدعی انه من اهل فان من خالف قطعیاً من قطعیات  
الشریعة قطع میراث بعض من ثبت تورثه بدلیل قطعی لایکفر عند من قال بکفره الا بعلل یعلم  
تلك القطعیة او یصر علی خالفها اما استحلالا او استخفافاً و این من بعلم قطعیة الدلیل من هو لاء  
البدوان فضلاً عما و از ذلک انتفی حاصل آنکه صرف زکوة فزکی از اهل معاصی بمصارف  
شرعیه واجب است و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل  
سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بکفر  
و بعد ازین قیام لابد است که ترکیبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان  
منشرح و بر بقا بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از آنکه کفرش متقرر گردد و چنانچه احوال  
نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه بر آورده است

زیر که وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة بر آورده است پس اگر بنا بر کدام مانع زکوة قرار نیابد اینقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیحست مانعی از آن نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم بود زیرا که با احتش از جانب او برای این مصارف بوده نه از برای غیر ایشان و این مال از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائزست از برای مخیر اوست تا برای دیگر و درین مال مخیر بفتح را قبح بآنکه اخراج این مال بغرض دنیویست مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمره کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیرا که وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوةست بیرون آورده است و آنچه از کمال ثمره و حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و به اعنی التعلیل علی انها کالاباحة لقوم معینین انما هو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبهة و ارتفاع حکم الاسلام بالمرة و اما مع عدم ذلک ففی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر العاصی مسرفاً علی نفسه کلیة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی در اصنافی که در آن اعتبار فقر نیست کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعیست و اصنافی که در آن اعتبار فقر نیست پس آن حلالست از برای کسیکه باین حیثیت مسوئله شارع اهل اوست همچو عامل بر زکوة و مؤلف القلب و غارم و باجکه آنچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست بمعض کسی که زکوة بر وی حرامست نه بعض دیگر بلکه کلام با هر آنکسست که زکوة بر وی حرام باشد قال الشوکانی رحمه الله و قد حاول جماعة من علماء السوء و شياطين المتفقهين تحلیل هذه الصدقة التي تولى المسجانه تعیین مصارفها فنجعلوا فيها نصيباً لغير من عينه المدي سائل المبيسة و وسائل طاعوتيه و الكل من القبول علی المد بالم یقل و المد یقول الحق و هو یدی السبیل

**سوال** زکوة دادن با شمی به شمی درستست یا نه **جواب** شک نیست که ستم

صدقه برین زکوة صادقست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر اننا اهل بیت اتحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا یغنی لمحرم ولا لآل محمد و فی لفظ اننا لاهل الصدقة

و این حدیث در صحیح ثابت است و نیز شک نیست و آنکه بنی هاشم از مردم هستند و آنحضرت  
صلی الله علیه و آله تعلیل تحریم صدقه بر ایشان باین طریق کرده که آنها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک  
مردم است پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه هاشمی  
مردم باشد موجود است و آنکه قائل بخوار صدقه هاشمی از برای هاشمی است لال بحدیث ابن عباس  
کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علينا صدقة الاطال  
هل تحمل لنا صدقات بعضنا بعض قال نعم اخزبه الحاکم فی النور السابع و الثانی من علوم  
الحديث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس این حدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح  
صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد و لکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواة وقد  
اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب است آنکه حافظ محمد بن ابراهیم وزیر محمد  
تعالی بعد سیاق این حدیث گفته و احسب انه متابعاً لشهرة القول به بعده گفته و القائل به  
جماعة و افرقة من ائمة العترة و اولادهم و اتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم و لعل تواریث بنده  
بینهم یقوی الحدیث انتهى و صد و راین کلام از پیچ امام از عجایب مسموعات است زیرا که بعد  
اعتراف بآنکه بعضی روایات این حدیث بدان مضمونند تعویل بر مجرد حساب بآنکه راوی او را  
متابع هست کرده حال آنکه تعویل برین حساب و تشکیک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر  
علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حساب اگر حجت و مستند باشد  
هر قائل امیر رسد که آنچه دلش خواهد بگوید و درباره هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضع  
مضمون باشد بفرماید که احسب انه متابع و این حساب بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من غرائب  
التعسفات و عجائب الکبوات و اما تعلیل این حساب بآنکه قائل جوازش بسیارند پس کثرت  
قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست بآنکه در اینجا کثرت هم نبوده است بلکه قائلین جواز  
نسبت بخالفین نیز بسیارند و عدد و حدیث اند قال شوکانی و لم اسمع الی الآن من جبل ذی طائفة  
من الناس الی قول من الاقوال دلیلاً علی ان ذلک القول حق و ان دلیله صحیح فاعلموا هذه  
مثل هذا الامام واجعله زاجراً عن التقليد و ليس مقصودنا من هذا الا ان نذكر عليه رحمه الله  
امام الناس في البحر في جميع المعارف و الوقوف علی الدلیل و عدم التعویل علی ما يخالفه من القول

والقیل وقد نفع الله به من جاء بعده ولكن المصوم من عصمه الله وكل احد لو خذ من قوله وكبر  
وما روت بهذا التنبیه الا تخذیر اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى یفنی هذا الاصل  
الی تقلیده فی کل بایاتی ویدر و اعتقاد انه محق فی کل ایراد و اصدار فنده رتبة فانها المصون  
انتفی امی الانبیاء علیهم السلام و آنچه در آخر کلام فرموده که انه اجماع ائمه العترة این نیز از  
عجائب است و شک نیست که این دعوی از ابطال باطلات باشد چه قائل بدان کسبت بغیر  
قائل قلیل نادر اند چه قسم این دعوی اجماع عترت بصحت تواند رسید حالانکه جمهور عترت  
از ان خارج اند و کتب عترت و اتباع ایشان بر روی زمین موجود است هرگز این دعوی  
در ان مذکور نیست و عجب تر ازین همه قول سید علامه محمد بن اسماعیل امیر درنخه الفقار است  
که بعد از وجدان سند اخذ حدیث و معتقد بودنش با جمیع نفس بسوی آن ساکن شد شوکانی  
فرمایند فیما یشبه العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند و دعوی الاجماع فان وجدان السند  
یکون فی الموضوع كما یکون فی الصبح و لیس من وجد سند حدیث من دون بحث عن حاله و  
كشف عن رجاله وجد نفسه ساکنه الیه عامله به فان هذا لیس من الاجتهاد فی شیء بل من الیساس  
الفاسدة و التشمیسات الباطلة و کذا قوله و دعوی الاجماع فقد جعله جزءا علی السكون و یارینه  
العجب کیف تجری بمثل هذا قلام العلماء المتقین بالدلیل فان الدعاوی اذا لم تعضد بالبرهان  
فهی اکاذیب و هذه الدعوی من مینا اوضح کذبها و اظهر بطلانها و ابدین اختلافا انتهی حاصل آنکه  
بدست مجوزین زکوة یا شمی از برای یا شمی متمسکی که در خور احتیاج و لائق استدلال و قابل  
تمسک باشد موجود نیست و مجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پیش کسیکه متعبد بدلیل  
و تمارک قال و قیل رجال هر قبیل و علماء هر قبیل است بجوی نیرزد و احادیث دارد در

عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فیه است و الله اعلم

**سوال** در خیر اوقات زکوة است یا نه **جواب** دلالت اوله عامه کتاب و سنت  
بر وجوب زکوة در خیر اوقات است کقولہ تعالی **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** چه اموال  
علم است و هر چه ازین عموم خاص گردید ازین حکم بیرون شد کدیت لیس علی المرتضی عبده  
ولا فرسندقه و نحو ذلک و من جمیع عمرات است حدیث فیما سقت الانهار و الغنیم العشر



وفیما سقی بالنفع نصف العشر واین حدیث در صحیح است و در لفظی چنانست فیما سقت السماء  
والعیون اذ کان عثرا بالعشر و فیما سقی بالنفع نصف العشر و این نیز در صحیح است و هر که گفته زکوة  
در خضراوات واجب نیست و می گویند خضراوات ازین عموم مخصوص است بحديث عطاء بن سائب  
قال اراد عبداللہ بن المغیرۃ ان یأخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضر اوات صدقة فقال له  
موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثریم  
فی سننه و اخرجه الدارقطنی و الحاكم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ  
بلفظ و اما الثناء و السطوح و الریان و القصب فنفوه عنی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حافظ ابن حجر گفت  
درین حدیث ضعیف و انقطاع است و ترمذی بعض او را از حدیث عیسی بن طلحة از معاذ روایت  
کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء یعنی فی الخضر اوات و انا  
یرحمہ عن موسی بن طلحة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرینا و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته  
الصواب مرسل و یتقی بعض او از حدیث موسی بن طلحة آورده که قال عندنا کتاب ساذ و حاکم  
بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لایستکرانه لقی معاذ او ابن عبد البر گفته لم یلق معاذ او لا ادر که  
و کذلک قال ابو زرعة و روی البزار و الدارقطنی من طریق الحارث بن یمان عن عطاء بن السائب  
عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعا لیس فی الخضر اوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فیہ  
عن ابیه الا الحارث بن یمان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعة کرده و مشهور از موسی مرسل  
و دارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطاء بن السائب آورده و گفته علی بن  
بدل قوله عن ابیه و مروان نخت ضعیف است و روی الدارقطنی من حدیث علی رضی اللہ عنہ  
بشک و فیہ للصخر بن حبیب و هو ضعیف جدا و درین باب است از جماعتی از صحابه و در اسانیدش  
مقال است شوکانی رحمتیافارش در شرح منتهی کرده و معاضد این حدیث است احادیث  
وارد و دانکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنظل و زبیب و تمر و این مروی است  
از طریق جماعة از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاكم و البیهقی و الطبرانی طبرانی گفته  
رواته ثقات و هو متصل و من حدیث عمر عند الطبرانی و من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن  
جده عند ابن ماجه و الدارقطنی و روی ذلک من طرق غیره یعقوبی بعضها بعضا و این حصر

درین چهارچیز نسبت پنجمی است که از زمین می روید ورنه در ذهاب و فسخه و سوانم باید  
صحیح و اجماع مسلمین واجب است قال فی الویل والواجب بناء العلم علی الخاص کما هو اجماع  
من یعتبر به من اهل العلم فلا وجوب فیما عدا هذه الامور سوارکان من انخزوات او غیرها بل وجوب  
فی انخزوات بخصوصها مایل علی عدم وجوب الزکوة فیها من طرق یشهد بعضها بعضا کما یستفاد  
ذکر فی شرح المنتقی انتهى وقد اخرج البیهقی من طریق الحسن قال لم تفرغ الصدقة الا فی عشرة  
فذكر الاربعة المتقدمة والذرة والابل والبقر والغنم والذهب والفضة واخرج ابن ماجه یحدث  
السابق فی الرابع و ذکر خامسة وهی الذرة ولكن فی اسنادها محمد بن عبد العزیز و هو متروک  
واخرج البیهقی عن مجاهد قال لم تكن الصدقة فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا فی خمسة فذكر  
الذرة و قروی است عدم وجوب زکوة در خضر اوات از علی مرتضیٰ نزد بهیمن موقوفه و از عمر  
نزد بهیمن موقوفه و از عایشه نزد دارقطنی موقوفه و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف است  
و از محمد بن جمش نزد دارقطنی و در اسنادش عبد الله بن شیب ضعیف است و اختلاف کرده اند  
اهل علم بعد صحابه درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید و الذی اقول به هو عدم وجوبها  
فی انخزوات لانها من جمیع ما ذکرنا تخصیص تلك العمومات التي قد دخلها تخصیص بالاولی و ساق  
والبقر العوال و العبد الفرس و نحوها و قد تقررا خلاف فی الاصول فی حجة العام تخصیص فذهب  
بعضهم الی انه لیس بحجة و ذهب البعض الآخر الی انه حجة فیما یقی و هو الراجح لدی غیل فی انخزوات  
الشيء الذی لا ینتفع به الا بما یخرج من اصول المستورة بالتراب انتهى و الحاصل ان رسول الله  
صلی الله علیه وآله وسلم قد بین للناس ما نزل الیهیم ففرغ من علی الامة فرائض فی بعض املاکم و لم یفرض علیهم فی البعض  
الآخر و مات علی ذلك و تأخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز کما تقر فی الاصول فمن زعم انها  
تجب الزکوة فی غیر ما بینة رسول الله صلی الله علیه وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیة کان مجنونا یا  
ذکرناه هذا علی فرض انه لم یشب عنه الامور البیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض  
المسکوت عنه و فی هذا المقدار کفاية لمن له هادیه

سوال تکلیف مزی در وجوب زکوة شرط است یا نه جواب از بان عامه اهل علم  
اگر چه از شرطیت تکلیف در وجوب زکوة ابا میکنند لیکن شرط گردانیدنش مالم یست یزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و نیست و جوب چهار رکن باقی  
 شرعاً بر غیر مکلف پس اشراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در  
 زکوة عام است مثل قوله تعالی خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً زیرا که این چنین عموم در خطابات  
 بقیة ارکان را بعد نیز هست زیرا که خطابات است برای مردم و صبی و مجنون و مست قال رسول  
 صلوات الله علیه و سلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و یحجوا  
 و یصوموا رمضان و قال تعالی اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و قال و لله على الناس حجب لیت  
 و قال فَمِنْ شَرِّهِمْ مَنَکَرُ الشَّعْثِ فَلْيَصْهُ وَخُ ذَلَاکَ مَا یَطُولُ لَعْدَاهُ پس هر چه را مخصوص از  
 برای غیر مکلف در سایر ارکان را بعد گردانیده اند لازم است که آنرا درین رکن پنجم هم مخصوص گردانند  
 و هو الزکوة با آنکه شریعت زکوة از برای تطهیر تزکیه است کما نطق بذلک القرآن و ظاهر است که  
 تطهیر تزکیه جزا از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث تجارت در اموال یتامی تا زکوة  
 نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است در آن حجت  
 نیست با آنکه معارض بمثل خود اند و مروی البیہقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیصحب علیہ السنین  
 فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی و انشأ ترک و نحو آن ازین عباس هم مروی  
 و هر که زکوة را در مال صبی واجب گردانند و تمسک بعمومات کند وی را لازم است که بقیة ارکان  
 را بعد را هم بر صبی واجب سازد تمسکاً بالعمومات و باجماع اصل در اموال عباد حرمت است قال تعالی  
 و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله صلوات الله علیه و سلم لا یحل مال امر مسلم الا بطیفة و لا سیما  
 اموال یتامی که قواعد قرآنی و زوایج حدیثیه در آن اظهار از نیست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از  
 حضرت پس ولی یتیم که اخذ زکوة از مال و مست مأمون از تبعث نیست چه وی اخذ چیزی است  
 که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی است  
 و او را منایط تکالیف شرعی حاصل نیست و هو البطلون و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک  
 مال نیست و نیست و جوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اختصاص تکالیف  
 شرعیة باین نوع انسانی است بر ذریه و مجاد و واجب نیست فقال الشوکانی فی السبل الحرام و لا  
 علیک ان غیر مکلف مرفوع عنه قلم تکلیف فلا بد من الیل یل علی استحلال جزو من ماله و هو

الزکوة ولم ترد فی ذلک الاعومات لصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم یثبت  
 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء فی خصوص ذلک لصلح التمسک به ولا حجة فی فعل بعض الصحابة والاموال  
 معصومة بعممة الاسلام فلا یجوز استباحة شیء منها بمجرد ما لا تقوم به الحجة لاسیما اموال الیتامی لئلا  
 ورد فی التشدید فی امر ما ورواه واما حدیث من ولی یتیماً فلیتجر به ولا یتکره تاکله الصدقة فاجز  
 الترمذی والدارقطنی ولبیهی و فی اسناده الثنی بن الصباح وهو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس  
 بهذا الحدیث صحیح وروی باسانید اخری فیها متر وکون وضعفاً وکذا حدیث ابی معاویة فی  
 اموال الیتامی لا تاکلها الصدقة لا تقوم به الحجة فانه رواه الشافعی مرسل وروی من طرق للصحیح  
 فاما وجوب الفطرة علی غیر المکلف فلیس فی ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیه كما حث  
 به الادلة وانه یخرجها من مال نفسه عنه وعن نفقه واما ما ورد فی الزکوة انها تؤخذ من الاغنیاء  
 وترد فی الفقراء فهذا متوجه الی المکلفین کغیره من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون  
 فی هذا مصادرة علی المطلوب لانه استدلال بحمل النزاع انتهى و فی هذا المقدار کفاية  
 لمن له هداية والحمد لله

**سوال** حکم زکوة جواهر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزی را که حق تقاضا  
 بر آنها داشته باشد نه ورع است و نه فقه بلکه غلو محض است و استدلال مثل خد من اموالهم  
 صدقة مستلزم وجوب زکوة است در هر جنس از اجناس که بران اسم مال صادق آید از جمله  
 حدید و نحاس و رصاص و ثیاب و فرش و حجر و مد و هر آنچه او را مال گویند بر فرض آنکه  
 مال تجارت نباشد و بانیقول احدی از مسلمین قائل نیست و این حرف نه بنا بر ورود ادله  
 مخصوصه اموال مذکوره از عموم خد من اموالهم است تا قائلی تواند گفت که هر چه مخصوص نیست  
 زکوة دران واجب است بنا بر بقا و وزیر عموم بلکه در هر چه از اموال عباد شریعت زکوة  
 از وی تعالی است آن اموال مخصوصه و اجناس معلومه است که حق تعالی در غیر آن ایجاب  
 زکوة بر عباد ندکرده پس واجب در آیه کریمه حل اضافت بر عهده باشد چه در علم اصول مخوف بیان  
 مقرر شده که اضافت انقسام می پذیرد بسوی اقسامی که انقسام لام بر دست و پنجه انقسام  
 لام یکی حد است بلکه محقق رضی گفته اند الاصل فی اللام و چون این امر مقرر شد پس در جواهر

والآلی و درو یا قوت و زمره و عقیق و کیموسا و رانچه نفیس و مرتفع قیمت است و جنبی برای ایجاب  
 زکوة نیست و بر تعلیل و جوب بجز و نفاست اشارتی از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود  
 لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدیث مثل سیوف و بنادق و نحو آن نفس و اعلیٰ شئ است این  
 هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیاء نفیسه مثل صندل و بلور و شیم و جز آن که اهل  
 مستحسنت و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان محلی گردد و فاحش الانصاف و الوقوف علی  
 السی الذی رسمه الشارع و اراة الناس من هذه الکالیف التي ما انزل الله بها من سلطان بالکذا آیه  
 شریفه خذ من أموالهم که مردم بسیار را در ایجاب زکوة برالم بوجبه الله انداخته آیه تفسیر آنرا  
 در باره صدقه نقل گفته اند نه در صدقه فرض که در صدقش بوده ایم قال فی السیل و اما وجوبها  
 فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل و بکذا علی زکوة التجارة انتهى یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجبست  
 بنا بر عدم دلیل همچنان دلیل بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة النذیه  
 و استوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقى والوبل و السیل فلیراجع

**سوال** واجب اخذ زکوة از عین است یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب  
 زکوة است از عین و اخراج قیمت جز بعد از رویت حدیث خدا کتب من احب و الشاهد من النعم  
 و البعیر من الابل و البقرة من البقر اخرجه ابو داود و الحاکم و صحیح علی شرط الشيخین و در قول معاذ  
 رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی است لاجته فیہ علی انه منقطع کما صرح بذلک بحفاظ  
 و اما اعتدای بضمهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فمذه احدی العصی التي یتوکأ علیها  
**سوال** تعریف فقیر و غنی در باره اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین در است  
 یا نه **جواب** فقیر کسی است که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما  
 اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود و مرفوعاً انه قیل یا رسول الله و ما البغاة قال خمسون درینا  
 او قیمتاً من الذهب آیس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر است چه هرگاه اسم غنا از وی  
 مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید و انقیضان لایرتفعان کما لا یجتمعان و ضرورت که  
 با اینقدر در هم یا قیمت مالک مالاید منه باشد از لباس و فرش و سکن و جز آن که ضرورت بسوی  
 آن داعی است چه معلوم است که مراد آنحضرت صلعم از مقدار قیمت لباس و مسکن نیست قال



شیخنا و برکتنا الشوکانی و یلحق بذلك لا یمکن القیام بالامور الدینیة او الذنیویة بدو شکالہ الجاد  
للجہاد و کتب العلم للعالم و آتت الصناعة للعامل فمن ملک ما هو خارج عن هذه الامور و یساوی  
خمسين درہما کان کمن ملک الخمسين او قيمتها من الذهب فيكون غنيا و من لم يملك ذلك القدر  
فهو فقير تحمل الزکوة و المصیر الی ما قرناه متحم انتہی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر و المسکین متحدان  
یصح اطلاق کل واحد من الاسمين علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیہی خمسين درہما و لیس  
قوله تعالیٰ کانت لمساکین یمتد فی هذا لان کلهم لما لا یخبرهم عن صدق اسم الفقر و المسکنة علیهم  
لما عرفت من ان الآت ما تقوم بالمعیشتة مستثناة و السفینة للملاح کدابة السفر لمن کان یعیش  
بالمکاراة و الضرب فی الارض قال و من جملة سبیل الصد صرف فی العلماء الذین یقومون بصلح  
المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الصد نصیباً سواء کانوا غنیاء و فقراء بل الصد فی هذه الجهة  
من اعم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء و حملة الدین و بهم تحفظ بیضة الاسلام و شرقة السیادة  
و قد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یتحتاجون الیه مع زیادات کثیرة یتقوضون  
بها فی قضاء حاج من یرید علیهم من الفقراء و غیرهم و الامر فی ذلك مشهور و منهم من کان یاخذ  
زیادة علی مائة الف درہم و من جملة هذه الاموال الی الی كانت تفرق بین المسلمین علی هذه الصفة  
الزکوة و قد قال صلعم لعلما قال لعلی من مواجیح منه ما تاکل الصد من هذا المال و انت غیر  
مستشرف و لا سائل فخذ و ما لا فلا تتبعه نفسك کما فی الصحیح و الامر ظاهر قال کتاب بعد سنة رسول  
صلعم مصرحان بان الفقیر یعطى من الزکوة و لیس فیہا التقیید بمقدار معین و لیس المعتبر الا انصاف  
المصرف و هو الفقیر و المسکین و من کان الفقر شرطاً للمصرف فیه بصفة الفقر و المسکنة فمن صرف الیه  
فی ملک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی و ان اعطاه ما لا یجاء و انصبا متعده فهو انما انصف  
بصفة الغنا بعد الصرف الیه و ذلك غیر ضار للصرف و لا مانع من الاجر و من غم انه لا یجوز الا  
دون انصاف فعلیه الدلیل الصلح لتقیید ما کان مطلقاً من الادلة و تخصیص ما کان عاماً و لیس ینال الا  
مجر و تخصیلات فاسدة لم یبن علی اساس صحیح و فی هذا المقدار کفاية

**سوال** حکم وجوب زکوة در علی چیست **جواب** درین سبیل اختلاف است آنانکہ واجب  
گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده است ان امرأتین اتتا رسول اللہ

و فی ایسی سواران من ذهب فقال لهما التقطیان زکوة هذا قالتا لا قال ایسکما ان یسورکما  
 الله بیاوم القیامة سوارین من نار اخرج ابو داود و الترمذی و النسائی لکن ترمذی گفته لا یصح  
 فی الباب شی و اخرج الدارقطنی من حدیثه ایضا بلفظ لیس فی اقل من خمس ذر و صدقة و لاسف  
 اقل من عشرين مثقالا شی و لا فی اقل من مائتی درهم شی و اسناد این حدیث چنانکه شوکانی تصریح  
 کرده ضعیف است و اطلاق لفظ مثقال بر ذهب مضروب و غیر مضروب هر دو آید و ابو داود  
 و حاکم از مسلم روایت کرده اند قالت کنت البس او ضاحا من ذهب فقلت یا رسول الله  
 اکثر هو قال ما یبلغ ان تودی زکوة فزکی فلیس بکنز و در بخدیث اشارت است بسوی تزکیه  
 حلیه ذهب و احمد از اسما بنت یزید روایت کرده که گفت دخلت انا و عاتق علی النبی صلی الله  
 و علینا ساور من ذهب فقال لنا التقطیان زکوة هذا فقلنا لا فقال اما تخافان یسورکما الله تعالی  
 بسوار من نار او یا زکوة و بیعتی از عایشه رضی الله عنها روایت نموده که انها دخلت علی رسول  
 الله صلی الله علیه و آله فی یدها فتحات من ورق فقال ما هذا عایشه فقالت صنعتن اتمین بهن لک  
 یا رسول الله فقال اتودین زکوة تن قال لا قال ہی حسیک من النار قال الحاکم صحیح علی شرطه  
 و استدلال مستدل بر وجوب زکوة در حلیه بذکر زکوة در رقه و ورق صحیح نیست زیرا که در کتب  
 لغت مثل صحاح و قاموس و غیره ثابت است که رقه و ورق نام دراهم مضروب است پس استدلال  
 باین هر دو لفظ بر وجوب زکوة در زیور صحیح نباشد بلکه این هر دو لفظ بمعنوم خود دال بر عدم  
 وجوب زکوة در حلیه و لهذا استدلال برین مدعا بخدیث ابی سعید مرفوع صحیح نیست و همیست فیما  
 دون خمسة اواق من الورقة صدقة اخرج مسلم ایضا من حدیث جابر و وجه عدم صحت این استدلال  
 آنست که مراد بوزن در اینجا دراهم مضروب است کما عرفت پس حلیه دران داخل نبود بلکه بمعنوم این  
 هر دو حدیث عدم وجوب زکوة در زیور است و گذشت که حدیث سوارین صحیح نیست کما  
 قال الترمذی و حدیث عمر بن شعیب عن ابیه عن جده ضعیف است کما تقدم پس درین باب  
 آنچه صحاح احتیاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود انمعنی که چون آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 رضی الله عنه را بسوی من فرستاد حکم فرمود که از هر یک دینار بستاند و صحابه و ابالی ایشان را  
 حلیه های معروف بود و ثابت نشده که آنحضرت صلی الله علیه و آله از زکوة دران حلیه مرفوعه باشد

بلکه خود معاذ زمان را وعظ و ارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقه نقد و زمان زیور خود را  
 در جامه بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح است و اگر این زکوة واجب می بود بی شبه  
 معاذ زمان را بردادنش مجبور میکرد و برو عطا و ارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این مو عطلت  
 با مریضی صلح بود و او امر کردن زنان با نچه واجب بر ایشان است اقدام از امر آنهاست بجزیه  
 نه واجب بر ایشان است و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی را یکن اکثر  
 اهل النار و ابن ابی شیبہ از حسن آورده که گفت لا تعلم احد من الخلق قال فی الحلیة زکوة  
 و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که آن کان بجلی بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه  
 الزکوة و اخرج مالک فی الموطا و الشافعی عن عائشة انها کانت تلبی بنات انیها فی حجرها من  
 الحلی فلا یخرج منهن الزکوة و بیهقی و دارقطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس فی الحلی  
 زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسما بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند و آنکه  
 از ابن عباس ل یجاب زکوة در حلی مروی است پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و باجماع لال  
 مستلین بر وجوب زکوة در حلی کما یغنی نیست و اوله ایشان ضعیف است و زکوة کی از زکوة  
 اسلام و اخت بقیة الزکان اربعة ایمان است پس تاملی روشنتر از آفتاب و صحیح تر از مجادله  
 صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریع شرع و فرض  
 فرائض منصب الهی و مرتبه رسالت پناهی است احدی را از عباد نمیرسد که چیزی را از چیزی  
 بدون حجت نیره بر یکی از امتیان من تلقا نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقه انصاف  
 و تقیید بدلیل است و رنه معلوم است که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگر چه  
 در قوت آهمن سخت و در متانت کوه کرفت باشد و لهذا گفته اند لا یغنی ان منیب المقلد ان العلم  
 مطلقا و احکام المقلدین حکمة بحجة و الله اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضه جائز است یا نه **جواب** مذاهب فقها درین  
 باب معروف است ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب است بوجه تحقیق صواب  
 پس حق درین مسکه قول اهل علم سنت مطهره است و آن جواز تحلی جوانان و کودکان است  
 بسیم نه بزرگ زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع است پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات و از برای دعوی دخول ضعیف در عمومات جز ذمه اول از عدم مکلف بودن او و حجت نیست  
و اما استدلال بحديث ابوداود که انه صلعم فک القبلین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین فی کانا من  
فضة و قال انی اگره ان یا کلو اهل بیتی طیباً تتم فی حیاتهم الدنیا پس هر چند مفید چیزی جز مجرد  
ارشاد باولی واجب نیست لکن بهر حال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم  
استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف است و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی  
وارد نگشته و جز منع از خورد و نوش در آوردن ذهاب و فضة فقط ثابت نگردیده و هر که زعم کند  
که غیر این دو کار نیز حرام است از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا که اصل حل است  
فلا ینقل عنه الا ناقل و اما تحلی باین هر دو پس مانعی از ان وارد نیست مگر در ذهاب و اما فضة  
پس در منع از ان خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بها  
کیف شئتم هذا خلاصة ما ینبغی القول به فی الاستعمال و التحلی و ان شئت الزیادة فعلیک بشرح  
المقتقی و غیره من مؤلفات الشوکانی و مؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضة چنانکه ابوداود از  
حديث عمر و نسائی از حدیث انس آورده اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یساره و در حدیث علی  
نزد ابوداود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی است انه صلعم کان یتختم فی یمینه  
شوکانی گفته فاکل جائز بدون کراهت و لم یرد النبی الا عن التختم فی السبابة و الوسطی کما خرجه  
مسلم و اهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل النخاتم فی بذه او فی التی طیبها و اشار الی  
السبابة انتهى شوکانی در سبیل جبر گرفته لم یخص الدلیل الا الاکل و الشرب فی آئیه الذی به الذی بفضة  
و التحلی بالذهب للرجال قالوا لاجب الاقتصار علی هذا الناقل و عدم القول بالادلیل علیه بل بما هو  
خلاف الدلیل و لم یرد غیر هذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل و اما کان ربک نسائی  
و اما الآئیه المذهبه و المفضضة فان صدق علیها بذک التذهیب و التفضیض انها من آئیه  
الذهب و الفضة حرم الاکل و الشرب فیها و ان لم یصدق علیها ذک کما هو المعلوم لم یحرم  
و غایه ما هنا ان لا یضع فمه علی الموضع الذی فیه الذهب او الفضة و لوجب من مجاوزة محل تخصیص  
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذهب فلا شک فی ذک لورود الادلة الدالة  
علی تحریم طیبها و کثیرها و اما حلیة الفضة فالمانع یتحتاج الی دلیل لان الاصل الحلی و قد دل علی

نه الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله من حرم ذينة الله  
 التي اخرج لعباده مع ثابت من ان سيفه صلح كانت فيه فضة ومع قوله صلح عليكم بالفضة  
 فالتعبوا بها كيف شئتم واما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان  
 المتأمل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان  
 استعمال كل واحد من النوعين لمنوع خاص من جليلة الفضة فلا يشتهر احدهما بالآخر في ذلك النوع  
 الخاص به لاني مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منطوقه بالفضة انتهى وفي  
 هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۵

**سوال** تدای بهشیانجسه و محرمة مفردا و مخلوطا بالغير قبل استحالة یا بعد آن جائزست یا نه  
**جواب** آنچه نجس یا حرام است در همه حال حرام است و هر که دعوی کند که در حالتی خاص  
 حلال است مثل حالت تدای مثلا محتاج شود بسوی دلیل مخصوص این عموم و در نه عموم ادله را در  
 قول او بروی و دافع دعوائی اوست و همچنین تلوث به نجس و ملا بستش در جمیع احوال حرام  
 و هر که آنرا در حالت تدای جائز گوید بروی لازم است که دلیل مخصوص این عموم بیار و در نه  
 قول وی بروی مردود باشد و چون نمیمنه متقرر شد دلسته باشی که مدعی جواز تدای بحرام  
 و نجس مطالب است بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی است تا آنکه دلیل بیاید و  
 او را از این مقام مترخیز سازد و کما تقریر فی قواعد المناظره لانه قام مقام المنع و تمسک بالادلة  
 الشاملة لحل النزاع و مع هذا دلیل دال بر منع از تدای بحرام ثابت شده فاخرج ابو داود  
 من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان السدا نزل الداء و الداء  
 و جعل لكل داء دواء فقلوا و لا تداءوا بحرام قال الشوکانی فی شرح المتفق ای لا يجوز التداء  
 باحرمة البدن النجاسات و غیره باحرمة البدن و لو لم یکن نجسا انتهى و آنکه منذری گفته که در  
 اسناد این حدیث مقال است بنا بر اسمعیل بن عیاض راوی او پس جوابش آنست که تضعیف  
 اسمعیل در روایت وی از حجازیه من بوده است نه در روایت از شامیین و در بخاری و اش  
 از ثعلبیه بن مسلم شعیبی است و هو شامی گفته ذکره ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری  
 مؤلفی ام الدرداء و قاضی با و هو ایضا شامی و مؤید او است حدیث ابو هریره نزد احمد و سلم



وابن ماجه وترمذی قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن الدوا الخبیث یعنی السم و معلوم است که حرام  
 و نجس هر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهر و تحریم التداوی بکل خبیث و تفسیر  
 بالسم تدبیر لاجته فیه و لاریب ان الاحرام و النجس خبیثان انتهى قال تعالی و یحرم علیهم  
 الخبائث و نزد مسلم و احمد و ابی داود و ترمذی و صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده ان  
 طارق بن سويد الجعفی سأل النبی صلی الله علیه و آله عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه  
 ليس بدواء و لكنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء  
 فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها و كذلك سائر الامور النجسة لوانها محرمة و الیه ذهب الجمهور  
 انتهى و اما اذن آنحضرت صلی الله علیه و آله از برای غنیمین بشرب البوال ابل بطریق تداوی پس  
 معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف است  
 و بر تقدیریکه نجس یا حرام باشد بناء عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول و اجمع علیه  
 القول و در نیصورت حدیث غنیمین تخصص این ادله عامه خواهد بود فیهما یقال یحرم التداوی  
 بکل حرام الا ابوال ابل هذا هو القانون الاصولی و عن ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءکم  
 فیما حرم علیکم ذکره البخاری و این اثر عام است از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس هم میگوید  
 خبر مقدم و ابل ابن حجر است فتحصل من ذلك ان التداوی بالنجس و الاحرام حرام کأنما کان  
 و الاصل فی النهی التحريم کما تقرر فی الاصول و هر مسکر خمر است و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام  
 باشد و قد دللت علی ذلك الادلة الصحيحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری و ابن ماجه عن ابن  
 عمر ان النبی صلی الله علیه و آله قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و فی رواية کل مسکر خمر و کل مسکر حرام رواه مسلم  
 و الدارقطني قال عمر بن الخطاب الخمر ما خمر العقل و هو کما قال و به وردت اللغة العربية و  
 الیه ذهب فحول اللغویین و هو الراجح و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلی الله علیه و آله کل مسکر حرام  
 اخرجه الشيخان و عندهما فی رواية عن عایشة مرفوعاً کل شراب اسکر فهو حرام و منها  
 حدیث عایشة عند احمد و ابی داود و الترمذی و قال حدیث حسن قالت قال رسول الله  
 صلی الله علیه و آله کل مسکر حرام و ما اسکر الفرق منه فلا الکف منه حرام و عن ابن عمر مرفوعاً قال ما اسکر  
 کثیره فقلیله حرام رواه احمد و ابن ماجه و الدارقطني و صحیح و الاحادیث فی ذلك کثیره طيبة

و فرقی بفتح را و هو الا شهر یحیانه ایست که شانزده رطل انگلیش کند و گفته اند بسکون  
را یحیانه باشد که یکصد و بیست رطل را بخورد در روایتی بجای ملا الکلف او قیه آمده و مقصود  
تمشیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرة بان التمشیل شامل للقطرة  
و نحوها و قال ابن سلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربها سواء شرب  
قلیلاً او کثیراً او قطرة واحدة انتهی و از اینجا مستقر شد که شارخ نوعی خاص از هر مسکر  
حرام نموده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته و هر متصف بصفیات اسکار را خمر  
نام نهاده پس نص قرآنی انما الخمر و المیسر الی قوله رجس من عمل الشیطان تناول  
ما صدق علیه هر مسکر باشد و تحریش نص کتاب و سنت متواتره ثابت بود و چون بسمیه  
هر مسکر خمر از شرع ثابت شد این بسمیه حقیقت شرعیه آمد و مقدم شد بر حقیقت لغوی که  
تقرر فی الاصول و صادر القائل بالتفریق سالکاً مسلماً غیر مسلماً و همچنین هر مقرر نیز حرام است  
و احادیث در تحریش وارد و قال المحطابی المنکر کل شراب یورث الفسور و الخدر فی الاعضاء  
و عطف مقرر بر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نبی رسول الله صلم عن کل مسکر و مقرر متضمنی فاسد است  
قال ابن سلان فنجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطربة و هو محرم بحب فیه الحد و حمل المقرر علی  
النبات کاعتمیش الذی یتعاطاه السفلة انتهی و حکم مسکر آنست که مفرداً و مخلوطاً بال غیر حرام است  
قال الشوکانی ان ما سکر کثیره فقلیل حرام سواء کان مفرداً او مخلوطاً بغیره و سواء کان بقوی  
علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال و اما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا  
یحرم منه الا ما وجد فیه ذلک المعنی اعنی التفسیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه و ذلک لان النبی صلم  
حرم المقرر و لم یقل بان اکثر کثیره فقلیل حرام اللهم الا ان یقال یحرم قلیل المقرر قیاساً علی قلیل المسکر  
بجامع تحریم اکثر من کل واحد منهما و لکن هذا لما یتیم بعد تصحیح هذا القیاس و عدم وجود فارق  
یقدر فی صحته انتهی همچنین هر مقدّر نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من المخدرات ففی  
محرمه بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مقرر الخدر لیل و غیره و ان مقرر مع زیاده انتهی و از اینجا ثابت  
شد که جمله مسکرات را حکم خمر است و همه محرمات حرام و استعمال مسکر بهیچ وجه جایز نیست بلکه  
حرام است تا آنکه در احادیث نبوی از تخلیل خمر وارد شده عن انس ان النبی صلم سئل عن الخمر

تحت خلا فقال لا رواه احمد والبوداود والترمذي وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم  
عن ايتام ورثوا اموالهم فقال اقلها فقال لا رواه احمد والبوداود وغيره  
الترمذي في مختصر السنن الى مسلم قال الشوكاني وهو كذا قال في صحيح مسلم ورجال اساده في سنن  
ابي داود وثقات واصله الترمذي من طريقين وقال الثانية صحيح انتهى ودرين باب است  
الى سعيد بن احمد وازانس بن احمد ودارقطني ودران دليل است بر عدم جواز تحليل خمر اگر چه  
از اموال يتامي باشد و تخيل نخل گردد و بهين است حکم هر سكر و اتخا ذخل از ان و قول ثمر بن  
از حنفيه و قد يقال ان تحليلها واجب بحفظ المال عن الضياع مع القدرة عليه فان الخمر مال في الجملة  
حتى لو كليل سلم ذميا ميسرا وان لم تكن مضمونة بالاتلاف انتهى پس حديث مقدم ابا طلحة و آنچه در  
معنى اوست را و اتفقول است و به واضح و در حديث مذکور دليل است بر آنكه اتفعل بجمع جز  
بارقتش جائز نيست هر چند اموال يتامي باشد تا بكيكه نيز تميم است و نه خمر مال اوست چه رسد  
حافظ ابن القيم رحمه الله در اعلام الموقعين گفته لم يصح تحليل الخمر من وجه و قد فسره راويه الفرج بن الخطاب  
فقال معنى ان الخمر اذا تغيرت فصارت خلا فعلى هذا التفسير الذي فسره راوي الحديث يقع الخلاف  
انتهى مراد بحديث درينجا حديث ام سلمه است وفيه كما يحل الخمر ليكن حاكما گفته تفرد به الفرج  
عن يحيى و الفرج لا يوجب حديثه و دارقطني از عبد الرحمن بن مدي آورده كه كان لا يحدث عن  
الفرج و يقول حدث عن يحيى بن سعيد الانصاري احاديث مقلوبة منكروه و بخاري گفته منكر  
الحديث قال ابن القيم و لم ينزل اهل مدينة الرسول صلعم يكرهون ذلك و اما ما روي عن علي بن  
اصطباطه نخل الخمر و عن عايشة انه لا بأس به فهو نخل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخاذها و في الباب  
عن ابي التبرير عن جابر و صح ذلك عن عمر بن الخطاب و لا يعلم له في الصحابة مخالفا انتهى ما في  
الاعلام تو و يدر شرح مسلم گفته قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر تحت خلا فقال لا و هذا دليل الشافعي  
و اجماعهم على انه لا يجوز تحليل الخمر و لا تطهر بالتخليل هذا اذا خلاها بجمعة او بصل او خمرة او غير ذلك  
ما يلقي فيها فني باقية على نجاستها و نجس ما لقي فيها و لا يطهره الا نخل بعده ابد الا بقسل و لا غيره  
اما اذا نقلت من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس ففي طهارتها و جهان لا صحابنا اصحابنا تطهر  
و هذا الذي ذكرناه من انها لا تطهر اذا تخللت بالقاذورات فيها هو مذاهب الشافعي و احمد و اجماعهم

وقال الا ذاعى والليث وابو حنيفة تطهر وعن مالك ثلث روايات اصحابها عنه ان التحليل حرام فلو  
خلها عصي وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر وجمعوا على انها اذا انقلبت  
بنفسها خلا طهرت وقد حكى سخون المالكى انها لا تطهر فان صح عنه فهو مجموع باجماع من قبله والاعلم  
انتهى كلام النووي وآتين عبارات مفيدة آنست كه خل ساخن خمر حرام است ليكن اگر از خود  
سرکه گردد حلال باشد و بران حکایت مذاهب مجتهدین اربعه و غیر هم کرده و این مبنی است بر نجاست  
خمر لیکن مذہب راجع در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت میان حرمت و  
نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این مدعا کرده شده قال شوکانی فی وبل النمام انه لا تلام  
بین التحريم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا وقرق میان تحلیل خمر و تخلل آن نزد جمہورت فساد لفظ  
اتخاذ است که در حدیث شریف وارد شده پس این حدیث دال است بر آنکه عدم حلت اتخاذ  
خل مخصوص بمسکرات است و در وی اشارت است بعدم نجاست خمر زیرا که اگر بنا بر عدم  
حلت خل بر نجاست خمری بود لازم می آمد که در هر دو صورت تحلیل و تخلل حکم واحد می بود  
حال آنکه تحلیل حرام است و تخلل حلال پس معلوم شد که بنا بر عدم حلت خل خمر محض بر تعبد است  
نه بر نجاست خمر و هو الحق شوکانی هم در سبیل جبرار افاده فرموده لیست نجاسته المسکر دلیل صلیح  
للتمسک اما الآیة و ہی قوله تعالی انما الخمر والمیسر الانصاب الا کلام رجس من عمل  
الشیطان فلیس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما یفیدہ السیاق و بهذا فی قوله تعالی  
قل لا جدر فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یتکون میتة او دما مسفوحا  
او لحم خنزیر فانه رجس ای حرام و قد انکر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس و جعل  
ماورد منه مثل قوله صلعم فی الروثة انها کس و الرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیة الاو لے  
ما یمنع من حملها علی ان المراد بالرجس النجس و ذلک اقتران الخمر بالمیسر و الانصاب الا لازم فانها  
طاهره قولا بالاجماع و اما الاستدلال علی نجاسته الخمر بحديث ابی ثعلبة الخشنی عند ابی داود و الترمذی  
و الحاکم ان النبی صلعم امر برخص آتیه اهل الکتاب لما قال له انهم یشربون فیها الخمر و یطبخون  
فیها الخمر یرفان المراد بامرہ صلعم بالنفس ان یرلوا منها اثر ما یحرم الکله و شربه و لا ملازمة  
بین التحريم والنجاسة كما عرفت و لفظ السحیث ان وجدتم غیرها فکلوا فیها و اشرابوا و ان لم

تجدد و غیرها فارض و بالماء و کلو و اشربوا و فی لفظ الترتیبی انقوا یا غسلوا و اطعموا منها هذا  
 یدلک علی ان الکلام فی الاکل و الشرب فیها و لطمخ لطمخونه فیها تمخیرا من اختلاط ما کولهم  
 و مشرو بهم یا کول اهل الکتاب و مشرو بهم لقطع تحریم الخمر و الخنزیر و ما یؤید ما ذکرناه ما  
 اخرجه احمد و ابوداود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فغضب من  
 آئیه المشرکین و استقیمتم فاستمتع بها فلا یعیب ذلک علیهم و اخرجه احمد عن انس رضی الله عنه  
 ان یهودی ادعی النبی صلی الله علیه و آله خنزیر و اياه له سبعة فاجابه انتی و اوله عدم نجاست مسکرات  
 عموما و عدم نجاست خمر خصوصا بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرذاخته ایم در مقام  
 همین قدر کلام کافی و شافیست زیرا که مقصود اثبات حکم مسکرات دیگرست و نیز از ادله  
 متقدمه ثابت شد که مطهریت استحالة بمعایه در ماعدای مسکراتست و مسکرات از عموم ادله  
 مطهریت استحالة مخصوصست زیرا که استحالة خمر را بخل الی المعایجه باشد هم حلال نساخته اند بخلاف  
 دیگر محرّمات که بعد از استحالة طاهر میگردد خواه بمعایجه باشد یا از خود و تخفیفه قائل اند بجلت  
 خل خمر و دلیل ایشان همین استحالة خمرست ولیکن ایشان را درین استدلال غفلت عظیم از احادیث  
 نهی تخلیل خمر دست بهم داده و ندانستند که این احادیث مخصوص عمومات تطهیر استحالة بالمعایجهست  
 و اگر دانسته اند و مع هذا قائل اند بجلت خل خمر پس این دفعه فصوص شرعیست بلا موجب  
 بلکه جبر، عظیمست بنا بر آنکه تعلیل عقلیست در برابر نفس شارع و ما حسن ما قال المحقق  
 محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنة الرفیعة علی رقاب البهیمة و الشیعة ان الادلة  
 القاطعة قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر به و دلالتها علی صدق ابین و اظهر من دلالة  
 الشبهة العقلیة علی نقیض ما خبر به عند کافة العقلاء و لا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقده و  
 فطرة انتی و بالجملة ازین تقریر دریافته باشی که تدایمی مسکرات خواه عین باشد یا تخمیل  
 بخل بالمعایجه و خواه کثیر باشد یا قلیل و خواه مفرد بود یا مخلوط بغیر و خواه قوی باشد یا سکا  
 بعد از خلط یا نباشد حرامست بهیچوجه جائز نیست بنا بر آنکه هر مسکدر حکم خمرست پس هر علم  
 که از برای خمر وارد شده و شارع بران نص فرموده صادقست بر هر مسکدر و شارع  
 تصریح کرده است بآنکه خمر واد نیست بلکه دا است کما تقدم تؤدی گفته قولیه نه لیس



بدو او گفته و از بدلیل تحریم آنرا و تخلیلها و فیه التصريح بانها نیست بدو او فحرم التذکر  
 بها لانها نیست بدو او فکانه یتناولها لا بسبب و هذا هو الصیح عند اصحابنا انه یجزم التداوی بها  
 و کذا یجزم شربها للعطش انتهى و مؤید است حدیث مرفوع نزد احمد در مسندش بلفظ یشرّب  
 ناس من امتی آنرا با سم سیمونما ایاه و حدیث ابی امامه مرفوعاً نزد ابن ماجه در سنن بلفظ لا یتب  
 اللیالی و الايام حتی یشرّب طائفة من امتی آنرا سیمونما بغير یا حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین  
 گفته اما استحلال آنرا فکما استحل من استحل المسکر من عصیر العنب و قال لا اسمیه خمر او انما یونیذ  
 و کما استحلها طائفة من التجار اذا فرجت و یقول خرجت عن اسم آنرا و کما استحلها من سجنها اذا  
 اتخذت عقیداً و یقول هذه عقیدة لآخر معلوم ان التحريم تابع للحقیقة و المفسدة لا الاسم الا الصیوة  
 انتهى و این عبارت افاده کرد که یکی از طرائق شرب خمر تبدیل اسم خمر با سم دیگرست پس  
 شامل هر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفروض یا مخلوطاً بالغير یافته شود مثل غالباً و غیره  
 که بشرکت خمر ساخته میشود خواه در آن مستحکم گردد و مستحیل بشی دیگر شود یا نشود که این  
 داخل در شرب خمرست نه تبدیل نام شراب بنام دیگر و هر مسکر که در دوائی از ادویه میخشد  
 شرب و اکل آن حرامست بنا بر عموم ادله داله بر آنکه کثیر و قلیل هر مسکر حرامست هر مسکر خمرست  
 اگر چه بالمعایج استحیل بخیزد دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شیئی بشی دیگر چیز دیگرست استحاله  
 شیئی بشی دیگر امر آخر در سنن است انه صلعم سئل عن الخمر تجعل فی الدواء فقال انما الداء لویت  
 بالدواء و اء ابو داود و الترمذی و این حدیث صحیحست در آنکه آنچه بخفتن شراب در دوا حرامست  
 و یونیده ما فی صحیح مسلم عن طارق بن سويد اخبرنی قال قلت یارسول الله ان بارضنا اعنابا  
 بغضربا فنشرب منه قال لاخر اجعته قلت انما نستشفی للمریض قال ان ذلک لیس بشفا و لکنه  
 و انما یوشیخا معاهم شدة استشفای بخمر از برای مریض جائز نیست و این استشفای عامست  
 و از آنکه منفرداً باشد یا مزجاً و خلطاً بالغير حافظ ابن القیم در بدی نبوی گفته و یدکر عنه صلعم انه  
 قال من تداوی بالخمیر فلا شفاء الله و انکه گفته اند که استحاله مطهر و محللست پس در معایای  
 مسکراتست نه مسکرات چه مسکرات در هر حال از میان جمله محرّمات مخصوصست تحریم  
 نه اندکما یوجع فما سبق آتری اگر که ام شی از غیر مسکرات بمنجمله بگیر محرّمات در ادویه مخلوط

گردد مثل چیزی که منقر یا محذر باشد و بمقداری پیامیزند که بعد تفسیر یا تخذیر نرسد استمالش  
 بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم منقرات و محذرات و مسمومات و نحو آن  
 از آنچه از محرمات است آنچنان تشدید و تخصیص که درباره مسکرات آمده وارد نشده  
 و این امارت تفرقه است میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القيم فی الهدی  
 و المعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث و غیرها  
 و اما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمة نجاسة فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لما کما حرم  
 علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین ہادواصرنا علیہم طیبات احلت لہم و انما حرم علی  
 هذه الامة ما حرم نجاسة و تحریمہ لحمیة و حیاتیة عن تناولہ فلما یناسب ان یطلب الشفا من  
 الاستقام و العلل فانه وان اثر فی الاربعة لکنه یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث  
 التي فیہ فیکون المداوی بہ قد یبقی فی ازالة سقم البدن لستم القلب و ایضا فان تحریمہ  
 یقتضی تجنبه و البعد عنه بكل طریق و فی اتخاذہ و ارجح علی الترسیب فیہ و ملازمة و هذا  
 ضد مقصود الشارع و ایضا فان تحریمہ یقتضی ذمہ و قبحہ و الاستشفاء بہ یقتضی مدحہ و حسنة  
 و ہذا ایضا هو ضد مقصود الشارع و ایضا فانه و ان کما فیض علیہ صاحب الشرع فاما یجوز ان یخفف  
 دواء و ایضا فانه تکسب الطبیعة و الروح صفة الخبث فان الطبیعة تتفصل عن کیفیة الدواء  
 انفعالا ینافا و اذ كانت کیفیة خبیثة انکسبت الطبیعة منه خبیثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاتہ  
 و لهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة و الاشریة و الملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من  
 هیئات الخبث و صفته و ایضا فی اباحة المتداوی بہ و لاسیما اذا كانت النفوس تمیل الیہ  
 ذریعة الی تناولہ للشهوة و اللذة و لاسیما اذا عرفت النفوس انہ نافع لہا فیرل لا سقما جالب  
 لشفاء ہا فہذہ احب شی الیہا و الشارع سد الذریعة الی تناولہ بكل ممکن و لا یرب ان فی سد الذریعة  
 الی تناولہ و فتح الذریعة الی تناولہ تناقضا و تعاضدا و ایضا فان فی ہذا الدواء المحرم من الادواء  
 ما یرید علی ما یظن فیہ من الشفاء و انتمی کلام الممدی و منجملہ محرمات کی نجاسات است و آن  
 چند چیز است قبول و غلط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه باعدای است  
 مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و بیہ و قی و لحم مقطوع از حیوان حتی و جز آن پس اگر دلیل ال

برنجاستش آید حکم نجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنه براءت اصلیه  
در نفی تعبد نجاست چیزی بدون دلیل کافی است چه اصل در جمیع اشیاء طهارت است  
و حکم نجاست چیزی از چیزی با تکلیفی عام البلوی است و جز بعد از قیام حجت بدان درست  
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم و السنة المطهرة  
هو ان کل ما فی الارض حلال و لا یحرم شیء من ذلک الا بدلیل خاص کالمسک و السم القاتل  
و ما فیہ ضرر عاجل او آجل کالتراب و نحوه و ما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة  
الاصلیه و کما بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً قل لا اجد فیما  
اوحی الی من حکم الی آخر الآیه و کذا الرابع عنده ان الاصل فی جمیع الحيوانات الحلال  
و لا یحرم شیء منها الا بدلیل خاص منحصه کذی الناب من السبل و المخب من الطیر و الکلب و الخنزیر  
و سایر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتفی و قال ایضاً فی وبل الغام و من اغرب ما یراه  
من الهمه اندر شده و حسب الیه الاضافه ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعه من اهل العلم  
من احکم علی شیء بکونه نجسا او تنجسا بمجرّد الخیال و الوسوسه مع کون ذلک عن الشریعه بمفزل  
و البیل عن احکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک و نظائر ذلک  
لا تخصی انتفی و باجماع منجمه حرمت اشیاء مستخبه است و المستخب ما استخبه الناس من الحيوانات  
للعلة و لا لعدم اعتیاد بل بمجرّد الاستنبات فهو حرام قال الشوکانی و کثیر من الحيوانات الی  
ترک الناس کلها و لم ینتفض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها  
مستخبه فتندرج تحت قوله سبحانه و یحرم علیکم ما الخبائث قال و الطیبات ما تستطیبه  
العرب و تسلذه من غیر ان ورد تجریمه نص من کتاب و سنة انتفی مثلاً قفذا زخا بک  
پس حرام باشد و داخل بود زیر قوله تعالی و یحرم علیکم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که  
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد است پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان  
حدیث مذکور از پایه اعتبار بقید قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبیث است  
و همچنین دلیل در منع از اکل تراب بصحت زسیده اینقدر است که خاک یکی از اسباب موجب  
علل صعبه است که ازان انحلال بنیه متاثر میشود و حق تعالی از قتل نفس نمی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جز آن و اصل در نمی تحریم است پس هر شیئی مقرب بن و قابل نفس  
 حرام باشد مگر آنکه بمقداری بکار بر نهد که بضرر نرسد و لهذا فقهاء اسلام بخور استعمال  
 مقدار قلیل از سموم و جز آن که غیر مضرست رفته اند شوکانی در شرح متقی از ماوردی  
 و غیره نقل کرده که گفت السموم علی اربعة اضرب منها ما یقتل کثیره و قلیله فاکل حرام للتداوی  
 و غیره بقوله تعالى ولا تلغوا بایدهم الی التهلكة و منها ما یقتل کثیره و دون قلیله فاکل  
 کثیره الذی یقتل حرام للتداوی و غیره و القلیل منه ان کان حایض فی التداوی جائز اکل  
 تداوی و منها ما یقتل فی الاغلب و قد یجوز ان لا یقتل فحکمه کما قبله و منها ما لا یقتل فی الاغلب  
 و قد یجوز ان یقتل فذكر الشافعی فی موضع اباحة اكله و فی موضع تحریم اكله فجعلا بعض اصحابه  
 علی حالین فحیث ابلح اكله فلو اذ کان للتداوی و حیث حرم اكله فلو اذ کان غیر منتفع به  
 فی التداوی انتهی و این تفصیل حسنست حاصل کلام آنکه تداوی بمسکرات عموماً و ابام انجاش  
 خصوصاً حرامست و تداوی بمجنسات و خبائث و سمومات مثل اوست در صحت استعمال  
 عین لیکن اگر نجس تسخیل شود و مضر بمقدار غیر مضر تسخیل گردد جائز باشد زیرا که استحالة مطهر  
 اگرچه درین مسئله خلافی معروفست لیکن حق مطهریت اوست کما فی الروضة النذیه شرح  
 الدرر البهیة الاستحالة مطهره اذا استحال الشئ الی شیء آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر  
 مخالفاً للشیء الاول لو نأوا و طعاماً و ریحاً کاستحالة العذرة رماً و العدم وجود الوصف المحکوم  
 علیه یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع احکام من الشارع بالنجاسة علیه و هذا هو الحق و انحلال  
 فی ذلک معروف انتهی و یؤیده ما قال شوکانی فی وبل الغام الاولی ان یقال فی طهارة ما  
 استحال ان العین التي حکم الشارع بنجاستها لم یبق اسمها و لاصفة فان حکم بنجاسته العذرة مقید  
 بكونها عذرة فاذا صارت رماً و اقلیست بعذرة فمن ادعی بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم  
 و الصفة فعلیه الدلیل انتهی و قال فی اسبل الجرار اذا استحال ما هو محکوم بنجاسته الی شیء غیر الشئ  
 الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة کالقذرة تسخیل ترا با و انحر تسخیل خلا فقد ذهب کان محکوماً  
 بنجاسته و لم یبق الاسم الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة و لا الصفة التي وقع احکام لاجلها و صلاً  
 کانه شیء آخر و حکم بهذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالة مطهرة و لا حکم

لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره واما حديث انه صلعم نهى عن اكل  
 الجلالة وشرب لبنها فذلك يفيد التحريم للاكل والشرب ولا يعترض به على كون الاستحالة  
 مطهرة بان يقال بان النجاسة التي اكلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فليفت وق  
 انتهى عن شرب اللبن لاننا نقول هذا حكم وارد في تحريم الشرب للبن الجلالة لاني نجاسة  
 لبنها ولا لازمة من التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقول بعض اهل الفروع  
 انتهى فلا وجه للحكم بالنجاسة لامن نص ولا من قياس ولا من رأي صحيح وفقها وخفيه نیز  
 انقلاب عين راحل گفته اند شامی در جزر خاص و المختار نوشته قوله وفيه كلام لان  
 الشبهة اى في التضعيف المفهوم من ضعف حيث قال مراد صاحب الفتية انها تحلل اذا  
 زالت عنها اوصاف الخمرية وهى المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين لو انقلب خللا  
 ومراد المبسوط انها لا تحلل بالطلع حيث كانت على اوصاف الخمرية لانه لم يوجد ما يقتضى البقاء  
 من الانقلاب والاستحالة تنتهى وآين هر دو عبارت افاده كرد كه انقلاب عين و استحالة  
 محلل و مطهرت و هو المطلوب و يؤيده ما في الجزء الرابع من الطحاوى و كون النار لا تأثیر  
 لها في اثبات محل لا ينافيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار به انتهى قال الشامی  
 اقول ولم يعول الشرع على هذا الجواب و كانه والله تعالى اعلم لان الخمر حرمت لعينها ولا  
 نسلم انقلاب العين بهذا الطبع انتهى و چون استحالة مطهر آمد پس ادویه انگریزی که مجلوب از  
 از بلاد نصاریست اگر در آن کد ام شی حرام جز مسکر بر وجهی مخلوط باشد که مستحیل گردید  
 و نام و نشان اصل آن شی در وی باقی نمانده پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب بلاد  
 کفار مانع اكل نبود زیرا که آنحضرت صلعم جن مجلوب را از بلاد نصاری خورده و شاة  
 مسومه را که یهودیه فرستاده بود اكل نموده و طعام و نساء و زبائح اهل کتاب از برک  
 مسلمانان حلال ساخته و اگر آن شی حرام در ادویه تذکوره بروجهی مخفی گردانیده شده  
 که اسم و صفتش باقیست پس تدوی بدان ناجائز باشد و این تفصیل در باره استعمال  
 محررات غیر مسکرهست و اگر درین ادویه چیزی از مسکراتست خمر باشد یا غیر آن خواه  
 بسیار باشد یا اندک و خواه قوت اسکار بعد از خلط حاصل گردد یا بدون آن پس تذکر



بدان حرام است بی شبه بدلائل ادله متقدمه و همینست مذنب جمهور و بعض اهل علم که  
 تدایمی را نجس مبلع گفته اند خمر استثنائی می کنند و دلیل ایشان برین باحتیاجت اذن آنحضرت  
 صلعم است بشرط ابوال ابل از برای رطبه عریضین و لیکن استدلال ناتمامست بنابر آنچه  
 گذشت که ابوال مذکوره نه نجسست و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکنست به بنا عام بر ظاهر  
 کما تقدم و دلیل استثنائی خمر قول متقدم وی صلعمست انها لیست بذات کنها دار و دیگر  
 مسکرات در حکم خمرست کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تدایمی نجس تا بر نهی  
 آنحضرت صلعم از دوا و خبثست و مراد بخبث نجاستست و دیگران گفته اند که مراد  
 خبث از جهت طعم و ستمست نه از جهت نجاست کذا فی السوی شرح الموطا و در حجة الدلیلی  
 گفته الا المداواة بالخمراذ للخمضرادة لا تنقطع والمداواة بالخبث ای السم ما مکن العلاج  
 بغيره فانه ربما یفضی الی القتل انتی و تفسیر خبث بسم درین عبارت بتنی بر قول راوی حدیث  
 نهی از دوا و خبثست و گذشت که آن مدرج لاجمه فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد  
 شامل هر خبث بدون تخصیص ستم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومه عهدا یهودی اکل کرده  
 و این دلیلست بر آنکه ستم خبث نیست بلکه حرامست اگر بمقدار مضرت رسد و نه طلال  
 و اگر بعض ادویه آنگریزی و بعض اشیاء چنان باشد که وجود مسکر و حرام و مسکر و حرمتشان  
 معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکر قات نوشته واضح میگردد و چه  
 و باجملة اذا کان بعض انواعه یصلح الی حد السكر و التفتیر من الانواع التي لا تضرها توجه احکم  
 بتحريم ذلك النوع بخصوصه و بکذا اذا کان یضر بعض الطبلع من دون اسکار و تفسیر حرم  
 لا ضراره و الا فالاصل المحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن و السنة انتی و هذا تفصیل  
 حسن شیعی الاعتماد علیه و الرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در مسکر و حرمت آن اختلاف علمایست  
 و دل یکی از آن هر دو قول متشیع گردد و خطا نمهند بنابر عدم ادله داله بر جواز و عدم جواز  
 متسلی نشود پس حکم در صورت توقفست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و مداو  
 زیرا که در حدیث شریف آمده المومنون و قافون عند الشهات و حکم مشبهات در جواب سوال  
 مستقل هم درین کتاب مرقومست فلیراجع و باجملة زبده این تقریر همین قدرت که تدایمی

بمحرمات جز مسکرات و در همان صورت جائز است که مستحیل شده یا قدر طلیل غیر مضروب است  
 و از مسکرات بهیچ وجه جائز نیست چنانکه در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام بیاید  
 ان شاء الله تعالی قال الحافظ ابن القيم فی زاد المعاد الی هدی خیر العباد و لنقض الکلام فی  
 ام الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاءً قط فانها شديد الضرر بالبدن الذي هو مركز العقل  
 عند الاطباء و كثير من الفقهاء و المتكلمين قال بقراط فی اثنا كلامه فی الامراض الحادثة ضرر انحر  
 بالراس شديد لانه ليسع الارتفاع اليه و يرتفع بارتفاعه الاخطا التي تعلو فی البدن و هو  
 يضرب بالذم و قال صاحب الكامل ان خاصية الشرب الاضرار بالداغ و العصب و اما غيره  
 من الادوية المحرمة فنوعان احدهما تقاذه النفس و لا تنبعث لمساعدة الطبيعة على دفع المرض  
 به كالسموم و الحوم الاغاعي و غيرها من المستقذرات فيبقى كلامنا على الطبيعة مشغولاً لما في صير حنينه  
 لا دواء و الثاني ما لا تقاذه النفس كالشراب الذي تستعمله احوال مثلاً هذا ضرره اكثر من نفعه  
 و العقل يقتضي تحريمه فالعقل و الفطرة مطابق للشرع فی ذلك ما بهنا لطيف فی كون المحرمات  
 لا يستشفى بها فان شرط الشفاء بالدواء تلقية بالقبول و اعتقاد منفعة و ما جعل الله فيه من بركة  
 الشفاء فان النافع هو المبارك و النفع الاشياء ابركها و المبارك من الناس انما كان هو الذي  
 ينفع به حيث حل و معلوم ان اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه و بين اعتقاد بركتها  
 و منفعتها و بين حسن ظنه بها و تلقى طبيعتها بالقبول بل كلما كان العبد اعظم ايماناً كان اكره لها  
 و اسوء اعتقاداً فيها و طبعه اكره شيء لها فاذا تناولها فی هذه الحال كانت دار له لا دواء الا ان  
 يزول اعتقاد الخبث فيها و سوء الظن و الكراهة لها بالمحبة و هذا ينافي الايمان فلا يتناولها  
 المؤمن قط الا على وجه ادانتى كلامه على المنع من التداوى بالمحرمات و هذا آخر الكلام على  
 هذه المسئلة و فيها ما يشفى و يكفي و فی هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حکم صوم و افطار رمضان برویت و شهادت و صوم یوم الشک چیست  
 حافظ ابن القيم در هدی نبوی گفته که آنحضرت روزه رمضان نیک گرفت مگر برویت محقق یا  
 شهادت شاهد واحد چنانکه یکبار بشهادت ابن عمر رضی الله عنهما و بار دیگر بشهادت یک یا  
 صائم شد و بر خبر واحد این هر دو اعتماد کرد و تکلیف ایشان بلفظ شهادت نفرمود فان کان

ذاك خبرا فقد اكتفى في رمضان بخبر الواحد وان كان شهادة فلم يكف الشك بقوله شاهد  
 انتهى گویم حدیث ابن عمر نزد ابوداود و دارقطنی است و آخر جدا فی الدارمی و ابن حبان  
 و الحاکم و صحاح و البیهقی و صحیح ابن حزم لیکن متفق است بدان مروان بن محمد از ابن و ثوب  
 و وی ثقف است و حدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس است نزد خمسة جز احمد و نزد  
 ابن حبان و دارقطنی و بیهقی و حاکم و دران سماک بن حرب است قال النسائی اذا انفرد رجل  
 لم یکن حجته و ترمذی روایتش بطریق ارسال کرده و نسائی گفته اند اولی بالصواب و درین  
 باب حدیث است و این هر دو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان  
 و همین است نزد ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی و هو الاصح بقعه در شرح مسلم  
 گفته که شهادت یک عدل بر هلال شوال نزد جمیع علماء ناجز است مگر ابو ثور که شهادت  
 عدل واحد جائز میدارد و انتهی گویم استدلال جمهور بحديث ابن عمر و ابن عباس است  
 که بدان اشارت رفته لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفق و بنی است و آنحضرت  
 صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شهر هم در خور قبول است  
 لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل و اذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنين فی شهادة  
 الا فطر من الادلۃ الصحیحة فالظاهر انه کیفی فیه واحد قیاسا علی الاکتفا به فی الصوم قال و ایضا  
 التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبوله فی کل موضع الا ما ورد الدلیل تخصیصا بل عدم التعبد فیه  
 بخبر الواحد کالشهادة علی الاموال و نحوها فالظاهر ما قاله ابو ثور انتهى و میتوان گفت که در روایت  
 ربیع بن حراش از مروی از اصحاب رسول الله صلعم ذکر شهادت اثنين در افطار نزد احمد  
 و ابوداود آمده زیرا که مجرد قبول شهادت دو کس اعرابی در یک اقعہ دلیل بر عدم قبول  
 واحد نیست قال فی النیل و لا یخفا ان ما دل علی اعتبار الشاهدین یدل علی عدم العمل  
 بالشاهد الواحد بمفهوم العدد و ما دل علی صحة الشاهد الواحد و العمل به باید بنطوقه علی العمل بشهادة  
 الواحد و دلالة المنطوق ابرج من دلالة المفهوم انتهى و یوضحه ما قال فی و بل التمام و لا ینافی  
 هذا حدیث اذا شهد ذوا عدل انهما را یا اللال خصوصاً و افطر و الا انما یدل علی عدم  
 العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط و حدیث صحیح مسلم بشهادة الواحد و امره الثاني بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به باهنا لوجود ما هو ارجح منه وقد حقت هذا سیئ  
اطلع ارباب الکمال علی ما فی رسالته الجلال فی اللال من الاختلال قال ویوید وجوب  
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الاحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فحل النزاع  
مندرج تحت العموم بعد التخصیص علیه ما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس مع ما فی  
حدیث ابن عمر و باجماع این حکم در باره رویت و شهادات ست و اگر ازین هر دو هیچکس نگوید  
و غیره یا صاحب حائل میگردد الکمال عدت شعبان بستی یوم سیکرد پستروزه میگرفت و نبود  
که روز ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش بهمین کمال شمار شعبان بود ثلثین یوم  
نزد غام در هدی گفته و کان یفعل کنه لک و هذا فعله و هذا امره انتی و این مناقض قول وی  
صلی الله علیه و آله نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدس است و آن عبارت از الکمال  
چنانکه در روایت دیگر الکملو العدة فرموده و مراد با کمال الکمال عدت آن ماه است که در آخر  
آن غام حائل گشته که قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان  
و قال لا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا حتی تروه فان غنم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن قیم  
گفته و الذی امر بالکمال عدته هو الشهر الذی یغیم و هو عند صیامه و عند الفطر منه انتی و صریح تر  
از حدیث مذکور قول اوست صلیم انما الشهر تسعة و عشرون فلا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا  
حتی تروه فان غنم علیکم فاکملوا العدة و رواه مسلم عن ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلثین  
در هدی گفته این راجع است بسوی اول شهر بلفظ خود و بسوی آخر شهر بمعنی خود پس جائز نیست  
الغایب چیزی که لفظش بران دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی است و نیز  
فرموده که ماه سی روز است و نیست و نه روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث  
ابی هریره است قال صلیم صوموا الرومیه و افطروا الرومیه فان غنم علیکم فاکملوا عدة شعبان  
ثلثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلثین رواه احمد و درین باب حدیثی است  
که در هدی و متقی و غیره مذکور است در نیل گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه واجب بر کسیه  
اطلال را ندیده یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان نسی روز کامل گرداند  
بعده روزه بگیرد و نیست جائز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلافاً لمن قال الصوم یوم

قال فی حدیث  
المتقی ای فعدوا  
اول الشهر و صوموا  
تمام الثلثین و  
یعنی بعد از ابر و یا  
المعروف بالکمال  
العدة ثلثین  
نشد و کسیه  
علی حسن خان  
سلطان

همچنین عدت رمضان را سی و روز کامل گردانیده پسترا افطار کند و اختلاف فی ذلک اشقی  
 و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلعم صوموا الرویة و فطرها  
 الرویة فان حال بنیکم و مینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین و لا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد  
 و النسائی و الترمذی بمعناه و صححه و اخرجه ایضا ابن جبان و ابن خزیمه و الحاکم و هم من صحیح  
 حدیث سماک بن حرب لم یدکس فیہ و فی لفظ لا تقدمو الشهر بصیام یوم لا یومین الا ان یکون  
 شیئا یصومه احدکم الحدیث رواه ابو داود و در حدیث عایشه صدیقہ است کان رسول الله  
 صلعم یحفظ من ہلال شعبان ما لم یحفظ من غیره یصوم الرویة رمضان فان غم علیہ عد ثلاثین یوما  
 ثم صام رواه احمد و ابو داود و الدارقطنی و قال سادہ صحیح و ایضا الحاکم و ابن جبان و در حدیث  
 خدیجہ رضی اللہ عنہا مده قال قال رسول الله صلعم لا تقدمو الشهر حتی تر و الہلال او تکملوا العدة  
 ثم صوموا حتی تر و الہلال او تکملوا العدة رواه ابو داود و النسائی و اخرجه ایضا ابن جبان  
 و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شدہ کما فی الہدی لا تقدمو رمضان و فی لفظ لا تقدمو  
 بین یدی رمضان یوم اول یومین الارجل کان یصوم صوما فلیصمه و گفته کہ ہذا صریح فی ان  
 الصوم یوم الاغام من غیر رویت و لا اکمال ثلاثین شعبان صوم قبل رمضان بعدہ احادیث متقدمہ از ابن عباس ذکر کردہ  
 و گفته کل نہ الاحادیث صحیحہ فبعضہا فی الصیوم و بعضہا فی صیام ابن جبان الحاکم و غیرہا و ان کان قد اعل بعضہا  
 بالایقح فی صحیح الاستدلال بحجوها و تفسیر بعضہا بعض اعتبار بعضہا بعض بصدق بعضہا بعضا و المراد منہا  
 انتہ گویم علی کہ بدان درین حدیث اشارت کردہ در شرح غنی و غیرہ مذکور است و درین  
 باب حدیثی دیگر ہست کہ ہمہ دلیل است بر منع از صوم یوم شک نووی گفته و بہ قلل  
 مالک و الشافعی و ابوجہور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفہ زہد حکایت کردہ کہ انہ  
 لا یجوز صومہ عن فرض رمضان و یجوز عما سوا ذلک و ابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را درین  
 مسئلہ قول است یکی وجوب صوم بنا بر آنکہ از رمضان است دوم آنکہ مطلقا جائز نیست نہ  
 فرضا نہ نقلا مگر بطریق قضا و کفارہ و نذر و نفل کہ موافق عادت افتد سوم آنکہ مرجع  
 درین صوم و فطر بسوی رای امام است و جماعہ از ائمہ زیدیہ بین بدان رفتہ کہ صوم این  
 یوم مستحب است و مؤید بانند دعوی اجمل اہل بیت برین استحباب بنودہ ہذا قال الامیر



فی شفاء الاوامم والیهودی فی البحر الزخار و حافظ ابن القیم و در مدعی جامع الزمعه و  
 سایرین نام برده و گفته که اینها قائل بوده اند باین صوم و نوشته که همینست که سبب  
 ابام اهل الحديث و سنت احمد بن حنبل و گفته اند قیل فاذا کان هذا یصلح  
 فکیف خالف هؤلاء فالجواب من وجوه احد بل ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابة  
 اثر صالح صریح فی وجوب صومه حتی یکون فعلم مخالفه مدعی رسول الله صلعم و انما  
 غایة المنقول عنهم صومه احتیاطاً و قد صرح النسب مالک بانه انما صامه کراهة للخلاف  
 علی الاغراء و لهذا قال الامام احمد فی رواية الناس تبع الامام فی صومه و افطاره النص  
 الی حکینا با عن رسول الله صلعم من فعله و قوله انما تدل علی انه لا یجب صوم یوم الاغنام  
 ولا یدل علی تحریمه فمن افطره فقد اخذ بما جاز و من صامه اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابة  
 بعضهم لا یصومونه و المنقول عن عمر و علی و عمار و حذیفه و ابن سحو و المنع من صیام آخر یوم  
 من شعبان تطوعاً و هذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم المذی شک فیہ فقد عصی  
 بالاعتصاف بالصوم ویم الغنم احتیاطاً علی انه ان کان من رمضان فهو فرضه و الا فهو تطوعاً  
 فالمنقول عن الصحابة یقتضی جواز و هذا الذی کان یفعله ابن عمر و عائشة و هذا عدل  
 الاقوال فی المسئلة و یصح الایجاب و الا انما انتهی بما صله و قال فی شرح المنتقی و یصل  
 ان الصحابة مختلفون فی ذلک و لیس قلی بعضهم یحجج علی ائمة الحجة باجاء تابعی الشارع  
 و قد عرفتم انتهی گویم عدلی قوال و قولی فصل این نیست که شوکانی ذکر کرده نه آنچه در دست  
 زیرا که در حدیث الی هر چه مذکور جماعه نمی صریح از تقدیم یک روز صوم بر رمضان آمده  
 همچنین نمی مذکور بلفظیست قبل رمضان بصوم یوم او یومین وارد شده و نمی عدل  
 حقیقت خود را برای تحریم است که تقریبی فی الاصول پس صوم یوم شکب حرام باشد نه  
 جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چه رسد و احادیثی که در باره صوم برویت و  
 افطار برویت و الحال عدله که شمس شعبان آمده و صحبت رسیده اگر دلالت مطابق  
 برین مدعائی کند باری از دلالت تضمن فی التزم خود غیر قاصرست در تملک الاوقات از  
 خود صلعم لا یتقد من احد کم رمضان بصوم یوم او یومین گفته قال العلماء معنی ما یحکم لا یقتضی

رمضان بصیام علی نیت الاحتیاط رمضان قال الترمذی العمل علی نیت اعتدال العلم  
 کرموا ان تعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتهی وانما اقتصر علی  
 یوم او یومین لانه الغالب فمیں بقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع  
 من اول السادس عشر من شعبان و استدلو بحديث العلماء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة  
 مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره وقال  
 الرويانى من الشافعية يحرم التقدم یوم او یومین بحديث الباب ویکره التقدم من نصف  
 شعبان للحديث الآخر وقال آخرون ان النبی انما هو لمن بقصد به التحری لا اجل رمضان  
 واما من لم يقصد ذلک فلا یتناولہ النبی و هو خلاف ظاهر حدیث النبی لانه لم یستثن منه  
 الا من كانت له عادة وقال القرطبی اجمع بین الحدیثین فمکن بحل النبی علی من لم یست له عادة  
 بذلک وحمل الامر علی من له عادة و هذا هو الظاهر وقد استثنی من له عادة فی حدیث النبی بقوله  
 الا ان یتصور ان یوم صوما فلیصمه فلا یجوز صوم النقل المطلق الذی لم تجربه عادة  
 لنتی المقصود منه و چون از بیان اهل علم کرامت تقدیم رمضان بیک صوم یاد و صوم  
 به نیت احتیاط و عدم جواز نقل مطلق معلوم گردید پس مع صاحب هدای میان هر دو  
 روایت بحمل احادیث وارده درین باب بر عدم وجوب احتیاط از هم پاشید و لهذا  
 طحاوی میان حدیث نهی از تقدیم و حدیث دیگر باین طریق جمع کرده که حدیث علاممحل  
 بر کسیست که صوم ضعیفش میگردد و اندو حدیث نهی مخصوص کسیست که بر عزم خود احتیاطی از  
 برای رمضان میکند قال فی الفتح و هو جمع حسن و در حکمت نهی ازین تقدیم نیز اختلاف است  
 هر یکی از اهل علم ابداء حکمتی کرده اما آنچه آنرا حافظ معتد گفته آنست که حکم صوم معلق بر نیت  
 پس هر که تقدیم بیک صوم یاد و صوم کرده وی گویا محالست طعن درین حکم نموده و صوم  
 معتاد و قضا و نذر ازین حکم خارجست حاصل آنکه صوم یوم شک ممنوعست و حجت  
 درین محل بقول و امر و فعل نبویست نه بآثار صحابه و لهذا در سبیل جبرار گفته الوارد فی نذر  
 الشریعة للطهارة الصوم للروية او کمال العدة ثم زاد الشافعیة هذا ايضا حاد و بیاننا فقال فان  
 غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما فهذا بمجرد بدیل علی المنع من صوم یوم الشک تکلیف

وقد انضم الى ذلك ما هو ثابت في الصحيحين وغيرهما من تهية صلواتهم عن ان يتقدموا رمضان  
 بيوم او يومين فاذا لم يكن هذا نهيا عن صوم يوم الشك فلنا من يعيم كلام العرب ولا يفر  
 يدري بواضح فضلا عن غامض ثم انضم الى هذا حديث عمار بنقطة من صام يوم الشك فقد  
 عصى ابا القاسم اخرج اهل السنن وصححه الترمذي وهو للبخاري تعليقا وصححه ابن خزيمة وابن  
 حبان قال ابن عبد البر هذا سند عدهم لا يختلفون فيه انتهى وهم در كتاب وبل الغمام على شفاء  
 الاوام بعد از آنكه استدلال ما تن رح را بر استحباب صوم يوم الشك جواب داده و بولون  
 خلاف درين مسئلة از عصر صحابه تا الى الآن بيان کرده و گرديدنش مركزي از مراكز تعالى  
 مردم در امر آن بطور اثبات و نفی ذكر نموده گفته و اما ما حاجت به من العمومات المذكورة على  
 مشروعيتها مطلق الصوم و استحبابه فنحن نقول بموجبه و نقول هي مخصوصة باحاديث امرو صلواتهم  
 بالصوم لروية الهلال و الافطار لروية الكمال العدة كما صح في جميع دواوين الاسلام و  
 باحاديث تهية صلواتهم عن تقدم رمضان بيوم او يومين و هو في الصحيح بل ورد النهي عن صوم  
 النصف الاخير من شعبان و قال عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم و هو صحيح بل قال  
 ابن عبد البر لا يختلفون في رفعه و لعل مراده ان له حكم الرفع لا ان القائل له هو النبي صلواتهم  
 وقع في هذا الكتاب للمصنف و للمهدي في البحر فمذا اذ لم يصلح تخصيص العمومات لم يصلح  
 قط و لو كانت هذه العمومات التي اورد بها الامير حجة مع وجود مثل هذه الخصصات لكانت  
 حجة في صيام العيدين و ايام التشريق فان قال ان النخص للعيدين و التشريق موجود فنحن  
 نقول النخص ليوم الشك موجود و هو ما ذكرنا انتهى و شك نیست كه قاعده شرع شريف  
 در اكثر امور عبادية مقتضى طرح شك و بنا بر يقين است چنانكه در صورت شك در تعداد  
 ركعات صلوة و احاديث ثابتة وارد شده اذا شك احدكم في صلوة فلم يدركم صلى ثلثا  
 ام اربعا فليطرح الشك و لم يبق على ما يستيقن اخرج مسلم عن ابى سعيد الخدري مرفوعا و رواه  
 ابن حبان و الحاكم و البيهقي و في الباب احاديث و شك نیست كه صوم نیز مثل صلوة يكى بعضيه  
 از فرائض است پس چنانكه طرح شك در صلوة ما مور بهت همچنان از صوم يوم الشك  
 نیز نمى آمده پس اين شك را هم در رنگ شك واقع در نماز طرح مى بايد كرد تا حكم

هر دو عبادت یکی گرد و واحد علم و فی هذا المقدار کفایت لکن بدایت

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به طیت جواب در تفسیر معنی این لفظ  
وارد در حدیث اختلاف طویل است تا آنکه به پنجاه و پنج قول کشیده و اقوی اقوال شش  
قول است یکی آنکه سنده چند است تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشتر است و مؤید  
اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در اصوات چنین است عن ابی هریره قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله یصوم المؤمن عشرين سنة اثمنا الى سبعة ضعف قال الله تعالی الا الصوم  
فانه لی وانا اجزی به یوم و طعمه من اجل دوام آنکه خضار و جمیع اعمال او را بگیرد مگر  
صوم که بسوی گرفتن آن راهی نیست قال بهذا ابن عیینة و هو محتاج الی دلیل صوم آنکه صوم  
عبادت است که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و با عدایش از عبادات چنان است که گاهی  
بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و متوان گفت که اهل دیگر مثل هم از برای استخدام فلاح  
و ارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریق عبادت است بلکه بقصد تخفیف اخلاط  
و تقلیل مواد است چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که آثر اثری در ادراک حقایق  
و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر است پس اهل  
باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابر و انهم بغیر حساب و جوابش آنست که بر تقدیر  
تسلیم این معنی که صوم صبر است هر آنچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم است پنجم آنکه این  
عبادت چنان است که غیر را بران اطلاع نمی باشد و عباد بران موافق است بخلاف غیر این  
عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباحات نیست زیرا که غیر ظاهر الاثر است و نتوان گفت  
که ایمان از صوم هم مخفی تر است زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب است نه از افعال جوارح  
و مقصود در اینجا اعمال جوارح است کما یدل علیه قوله فی اول حدیث کل عمل ابن آدم و لکن  
این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع  
شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من یقرض له و هو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان  
ما عاده من العبادات لیس له الا مفهوم اللقب و مفهوم اللقب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة  
الاصول و لم یخالف فی ذلک الا الدقاق و السؤال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سائر

العبادات ليست له وليس الامر كذلك فوزانه وزان قول من قال وله من انواع المال انواع  
كثيرة من غنم وبقرة وخيل وبقال وغير ذلك الغنم لي او البقر لي ابيهما كيف شئت فان ذلك  
لا يدل على ان باعد الغنم والبقر لغيره الا بمضمون لقبة الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكتة  
في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم لله تعالى كان له ان يجزى على ما يبي  
جزا يشاء وليس امر ذلك اليها كسائر الامور المتعلقة لله والحمد لله بالصواب هـ

**سؤال** واربعة صوم رجب كدام حديث صحيح واردت يانه **جواب** درين صوم  
حديثي مروى است ليكن متعقب منها ما اخرجه اشيرازى في الاثقال والبيهقي في الشعب  
من حديث انس رضي الله عنه ان في الجنة نهر يقال له رجبا شديد بياضا من اللبن واحلى من  
العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال في فضائل  
رجب من حديث ابن عباس بلفظ صوم اول يوم من رجب كفارة ثلث سنين والثاني كفارة  
سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم كفارة شهر **ومنها** ما اخرجه ابو نعيم وابن عساكر  
من حديث ابن عمر بلفظ من صام اول يوم من رجب عدل ذلك بصيام سنة ومن صام  
سبعة ايام غلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ايام نادى مناد من السماء  
ان سل تقط **ومنها** ما اخرجه الخطيب من حديث ابى ذر بلفظ من صام يوما من رجب عدل  
صيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم سبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت  
له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدل الله سيئاته حسنات ومن صام منه ثمانية  
عشر يوما نادى مناد ان الله قد غفر لك ما مضى فاستأنف العمل **ومنها** ما اخرجه البيهقي  
في الشعب من حديث انس بلفظ من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة  
ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة ومن صام  
عشرة ايام لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفرت  
لك ما سلف فاستأنف العمل قد بدلت سيئاتك حسنات ومن زاد زاد الله وفي رجب  
حل نوح في السفينة فصام نوح وامر من معه ان يصوموا وجرت بهم السفينة ستة اشهر  
**ومنها** ما اخرجه الطبراني من حديث سعيد بن ابى راشد بنحو حديث انس الساقط **ومنها**



ماخرجه الخلال من حديث ابى سعيد بل يظن رجب من شهر الحرام واما مكتوبة على باب السماء  
 السادسة فاذا صام الرجل منه يوماً وجد صومه بقوى المطلق الباب فليطعم اليوم قال ايارب  
 اغفر له واذا لم يتم صومه بقوى الله لم يستغفر له وقيل له فخذ عنك نفسك واخرج ابو الفتح  
 بن ابى الفوارس فى اماله عن الحسن مرسل انه قال صلّم رجب شهر الله شعبان شهرى ورمضان  
 شهر امتى اينست مجموع آنچه درباره صيام رجب و اختصاص و بصوم وارد شده و اين همه با  
 احاديث باطله لا اعمل لماست علامة ربانى قاضى شوكانى ذكر اكثرش ورفوا اند مجموع  
 فى الاحاديث الموضوعة فرموده و ابن سبكي از محمد بن منصور سمعنى آورده كه وى گفت لم ترد  
 فى صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة والا حاديث التى تروى فيه واهية لا يفرج بها عالم  
 انتم و چنانكه ترغيب در صوم رجب على الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهي از صوم او هم  
 صحيح گذشته كه اوسى ابن باجة من حديث ابن عباس ان النبى صلّم نهي عن صيام رجب چه در اسناد  
 اين حديث دوضيف اند زید بن عبد الحميد و داود بن عطاء و اخرج ابن ابى شيبه فى مصنفه  
 ان عمر كان يضرب الف الناس فى رجب حتى يضعوها فى البحان ويقول كلوا انما هو شهر كان  
 تقطعه اجمالية و اخرج هو ايضا من حديث زید بن اسلم قال سئل رسول الله صلّم عن صوم  
 رجب فقال اين انتم عن شعبان و اخرج ايضا عن ابن عمر ما يدل على انه كان يكره صوم رجب گويم  
 در استحباب صوم رجب همین قدر كافى است كه رجب از شهر حرم است و احمد و ابو داود و نسائى و ابن باجة  
 روايت كرده اند ان النبى صلّم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ماكل طعاما بالهاتما من امرك ان تعذب  
 نفسك فقال الباهلى يا رسول الله انى اقوى قال صم شهر الصبر يعنى رمضان و يوم ما بعده قال  
 انى اقوى قال صم شهر الصبر و يومين بعده قال انى اقوى قال صم شهر الصبر و ثلثة ايام بعده و هم شهر  
 الحرم و بعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافى كه در سند اوست چه راوى  
 اين حديث از باهلى نجيبه باهليه عن ابيها و عمهاست كما فى سنن ابى داود و نسائى گفته نجيبه  
 باهلى عن عمه و راوى او را مرد قرار داد شوكانى فرمايد و انت خير بان مثل هذا الاختلاف  
 لا يعيد قدحاً و جلاله الصحابى لا تضر كما تقرر فى علم الاصول و ايضا قال ابو القاسم البغوى  
 فى معجم الصحابة ان اسم عبد الله بن الحرث و قال سكن البصرة و كذا قال ابن قانع فى المستثناة

و رجب ليس من التثناة انتى حاصل آنکه ماه رجب یکی از شهر حرم است و این شهر را  
 حرمتی هست که شهر دیگر نیست پس وزه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادی که در  
 فضائل این صوم آمده همه پوچ و پادر هواست الا روایت اخیر که مشیر بسوی استحباب  
 اوست کما و می الیه شیخنا ویرکتنا الشوکا نے والد علم و علمه اتم و احکم  
**سوال** ثواب صیام و حج و غیرها از طاعات که دران برصائم و حاج مشقت زائد  
 حاصل شود همچو صائم در تمامه و دیگر بلاد گرم و همچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی خوف  
 و احوال بحر باشد برابرست یا نه و مراد بقوله تعالی سواء العاکف فیہ و الباد استواء در ثواب  
 یا استواء در استحقاق ارض که **جواب** کسیکه سینه بی کینه او منشرح بانصاف است و  
 مساک تعصب و اعتساف نزاد و مبعوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی ابر در  
 ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت است و این امریست که نصویر  
 کتاب دست بران متعاضد و قول جابریمیه بر قطعیت آن بلاطنه مصرح است باکنا یزید  
 الاشکال و یقطع عنک جبال المرء و الجبال و شک نیست که زیادت مشقت یکی صفت زائده  
 در تادیه طاعت و هر صفت زائده در تادیه طاعت عمل است پس زیادت مشقت عمل باشد  
 و هو المطلوب و اول ضروریست و از ثانی قائل حکمت را محض نیست و همینست قول فصل  
 و مذہب جزل نزد اذعان حکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن صحیح شد اندراج زیادت  
 مشقت زیر دو عموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم و عموم فمن عمل مثقال ذرة خیر اریه معلوم  
 گردید و عاضد اوست آنچه در علم کلام نزد مشبتهین حکمت از ائمه اسلام مقرر شده که جز اتالیج  
 عمل است و هر که بهره از فهم و حصه از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان چیزهای  
 که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده و میان کسی که برین صفت نیست خط جزا  
 و مشقت است و خط از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیه کامل منجمه آن هشت  
 واجبات است که شیوخ اعتراف بعدم اخلال و تعالی بخیر می ازان صراحت کرده اند کما ذلک  
 معروف لمن له المام بملک المعاهد الدارسته منذ اعوام و ائمه عترت درین باره موافق معتزله  
 و چون این تمهید و صحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشقت بر

دلیل عقل و نقل است کتاباً و سنتاً و اگر خواهی که بر زیادت ایضاً و اعراب این مقصد آگاه  
 شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم همچو زیادت مشقت با سبغ و نمودن بر است  
 و آنحضرت صلعم بار تقاع درجه این وضو بر غیر انقض فرموده و نیست این ارتفاع مگر پوشش  
 بر و پس صائم در بلا و شدیده الحاح مثل این متوضی خواهد بود و اگر خواهی چنین گوئی که مشقت  
 در صوم همچو مشقت در صدقه مقل است و آنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد  
 المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هريرة عند ابی داود و الحاکم و من حدیث ابی امامة عند  
 الطبرانی و نیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت  
 متصدق بسوئی این صدقه بنا بر قلت مال و اصرح من ذلک ما اخرجه النسائی و ابن خزيمة  
 و ابن حبان فی صحیحهم و اللفظه و الحاکم و قال علی شتر مسلم من حدیث ابی هريرة قال قال رسول  
 الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل و کیف ذاک یا رسول الله قال رجل له مال  
 کثیر اخذ من عرض مائة الف درهم فصدق بها و رجل لیس له الا درهمان فاخذ احداهما فصدق  
 به و ربحا و یدنی است که کدام امر را فایده یک درهم بر صد هزار درهم شده و اسلک فی ذلک ان  
 كنت ذا عقل قویم الطريقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر و التقسیم فانک لا تجد ذلک الا بشقة  
 الناکلة للخروج لقلة ذات یده و درین حدیث تصریح بمطلوب است و نص است بر محل نزاع و  
 حسم است از برای ماده خلاف نزد کسیکه طریقی از انصاف روزی روزگارش بوده است و قریب  
 باوست حدیث انما الصدقة و انت صحیح شیخ ترجو الغنی و تحشی الفقر و لا تدعها حتی اذا بلغت الحلقوم  
 قلت هذا فلان و هذا فلان او کما قال و این حدیث اصح احادیث ثابتة در دواوین اسلام  
 است و نیست فضیلت صدقه در حال صحت و شح مگر بسبب عدم سموح نفس بفارقت  
 مال با وجود این هر دو وصول مشقت بلیغ باخراج صدقه مذکوره درین حال خلاف وقت بلوغ  
 نفس بحلقوم که اینجا مشقت متقی است بانقضاء حامل بر امساک از صحت و شح و کم تعدد من بدو  
 الجزئیات التي يستغرق لها اوقات آری حج با آمدن از هر فج عمیق و صبر و اقد بر نعل تعویق  
 و قطع مهمات بعیده و مفاد و رشیده افضل و ازید از حج قاطن قاعده و ارفع الدرجه بلا مجهد  
 جاهد بمراحل غیر معدوده و مشوبات غیر نافده است نسبت بمجموع تا دیه و مقاسات مقدت

او و درین باب فرقی میان حج و صوم و میان غیرین هر دو از دیگر طاعات نیست لما  
 استغناه من الادلّه حال آنکه رسول خدا صلعم از برای ما فضل نقل اقدام بسوی جماعات  
 بیان فرموده و بتبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم وضع  
 خطیه و رفع حسنه است کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعدده فی الامعات و غیر ما ترکنا  
 رومالا اختصار و نزد حاج باین مشابیه عموم اوله سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة است  
 بنا بر نفی فارق و لهذا گفته اند **توکی** بدولت ایشان رسی که توانی جزین دو رکعت  
 آنهم بصدر پریشانی به و در قوله تعالی سوا العاکف فیه و الباد اصلا اشعار باستوار نیست  
 نزد مدبر آیه و ملاحظه سیاق کریمه زیرا که سواق او از برای بیان انتم صادر عن سبیل الله سبحانه  
 بدون فرق میان آنکه مصدود حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدره جار المدا لعلامه  
 و هو لا یصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عاده مستمره و استشهاده کرده اند اصحاب ابی حنیفه  
 و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور که مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال  
 مردودست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجمله آیه شریفه قاضیست بتسویه  
 میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست در ان تعرض ثواب نه بیع  
 و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسف لایق حال متدین نباشد و الله اعلم بالصواب  
**سوال** حدیث دین الله حق ان یقضی مقدم بر دین آدمیست یا نه و حج کردن غیر قریب  
 از طرف میت با جرت یا غیر اجرت صحیحست یا نه و حقوق قُرب ففعوله غیر بالناس ثابتست  
 یا مختص ببعض قُرب و بعض اشخاصست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جزء آن  
 ثابت شده چنینست که ان امرأه من جهینه جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت  
 ان تجعل فلم تجع حتی میت افاجع عنها قال نعم حجی عنها لایت لوکان علی امک دین اکت قاضیه اقضوا فافهم  
 الحق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مرویست در بعض طرق امرأه  
 من جهینه آمده کما فی الروایه السابقه و در بعض الفاظ ان امرأه من ختم قالت یا رسول الله  
 ان ابی ادرکته فریضه الله من الحج شیئا کبیر الاستطیع ان یستوی علی ظهر بعیر ه قال فحجی عنه  
 وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیرهما ثابتست و این قصه را از خشمیه احمد و ترمذی

و صحیح از طریق علی رضی الله عنه و هم احمد و نسائی با سند صالح از حدیث عبد الله بن الزبیر روایت  
 کرده اند و فی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج و فی حدیث ابن عباس  
 ایضاً قال قال النبی صلی الله علیه و آله ان ابی مات و علیه حجة الاسلام افاج عنه قال ارايت  
 لو كان ابوک ترک دنیا علیه اقصیة عنه قال نعم قال فاجج عن ابیک اخرج النسائی و الشافعی و  
 ابن ماجه و الدارقطنی و ابن حادوث و آنچه در معنی اوست دلالت دارد بر آنکه قریب از قریب  
 اگر خواهر حج بکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده و اما حج اجنبی از اجنبی پس دلیل بر آن ال  
 باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله سمع رجلاً یقول لیبیک عن شبرمة قال من شبرمة  
 قال لی او قریب لی قال حجبت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة  
 اخرجه ابوداود و ابن ماجه و ابن جبان و صححه و لیسبقی و قال اسناد صحیح و لفظ ابن ماجه فاجعل  
 هذه عن نفسک ثم حج عن شبرمة و لفظ الدارقطنی قال هذه عنک و حج عن شبرمة تصریح بخبر است  
 که افاده قرابت میکند میان این هر دو حدیث معل است بوقت و این علت نیست زیرا که  
 زیادت بر رفع متعین القبول است علی ما ذهب الیه اهل الاصول و بعض اهل الحدیث قال شیخنا و  
 برکتنا الشوکانی رحم و هو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة و هی هنا کذا فان الذی  
 رفع الحدیث عبد بن سلیمان و هو ثقة من جال الصحیح و قد تابعه علی ذلک محمد بن بسر و محمد بن سلیمان  
 الانصاری و قد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف و العکس فزج الاول  
 عبد الحق و ابن القطان و رجح الثانی الطحاوی و الحق ما عرفت و قد قیل ان اسم الملبی نهیسته و قیل  
 هو اسم الملبی عنه انتهى و استدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهین حدیث ابن عباس است حال آنکه  
 در وی صراحت است بآنکه ملبی عنه ای قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد  
 و سعید بن منصور و غیره از ابن عمر با سند صحیح روایت کرده اند که انه لا حج احد عن احد و نحوه عن  
 مالک و اللیث و روی عن مالک انه اوصی بذلک فلیج عنه و الا فلا و قوله صلی الله علیه و آله ان  
 و فی روایة الحق بالقضاء ال است بر آنکه هر دین خدا که مشروعت قضاء آن ثابت شده باشد  
 الحق بقضاء و اقدم از حقوق آدمیین است چه مدلول الفعل تفضیل بهین است و بفضل علیه مقدر  
 و تقدیرش چنین باشد فذین السد حق بان یقضى من کل دین زیرا که در علم معانی متقرر است که



حذف متعلق در مقامات خطابه مشعر باشد بتعمیم و اگر فرض کنیم که تحصیل و بعضی دیون  
 متقدم گشته لقوله صلعم ارایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمایم که عمومی درین صیغه نیست  
 بلکه این صیغه خاص بدین آدمی است و هو المطلوب پس مقدر در صورت چنین خواهد بود  
 فذین المدحق بان یقضی او احق بالوقامن دین الادعی و عموم استفاد از حذف متعلق همچو  
 خاصی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از انجبت  
 کردیم که بعضی حقوق واجبہ الہی بر عباد چنانست که مشروعیت قضایش ثابت نیست  
 وقتی که آنکس که این حق بروی واجبست عاجز گردید یا ببرد و بعضی چنانست که ثبوت  
 مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصه وارد شده همچون حج که قضایش از قریب آمده کما  
 عرفتم از بعد اجنبی و همچنین صیامست که درباره او ان من مات و علیہ صوم صام عنه ولیہ  
 وارد شده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و برین تقدیر قوی که از  
 قریب خود فریضه حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی با جزائی که احق از قضا دین قریب  
 قریب و بر اجزای اجانب عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود که ام  
 دلیل دال نیامده تا از جمله حق الہی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدمست حاصل  
 کلام در نیت تمام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب با جرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوعست  
 تا بیو دلش حتی از حقوق واجبہ القضا الہی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در  
 حدیث فذین المدحق ان یقضی مگر بعد از اثبات این معنی که این حج مجزیست و اثبات  
 این امر که این حج دینی از دیون او تعالیست که قضایش واجب بوده است و با برهان  
 صحیح لا بجز القیاسات التی لا تقوم بها الحجۃ و المناسبات التی لیست من الادلۃ فی ورود ولا  
 صدر من جاب با الحجۃ المقبولۃ فیہا و نعمت و من لم یات بذلک فلا یعتب بنفسه و یتعبد عباد  
 الذمالم بشرع المدولا و جوبه و از آنچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال  
 ثالث که فعل قرب از غیر احق بانسان میشود یا محقق بعضی قرب و بعضی اشخاصست نفسش  
 آنست که عومات قرآنیہ لقوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما معہ و خوان این آیه نفی است  
 که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر آنچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مختص

بمخصصات چند منجمله آن یکی حج قریب از قریب است چنانکه عنقریب گذشته دیگر صوم وکی است  
 از میت است کما ثبت فی الصحیح من قول صلعم من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه دیگر صدقه  
 از جانب ولد است لما اخرجه مسلم واحمد والنسائی وابن ماجه من حدیث ابی هریره ان رجلا  
 قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص ایمنقه ان اتصدق عنه قال نعم ومثله حدیث عایشه  
 فی الصحیحین و غیرهما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی اقلت نفسها واراها لو تکلمت تصدقت  
 فمل لها اجر ان تصدقت عنهما قال نعم ومثله عند البخاری من حدیث ابن عباس وعندهما النسائی  
 ان السائل هو سعد بن عباده و فی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق است از طرف ولد  
 کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز است از جانب ولد لما روى الدارقطنی ان رجلا  
 قال یا رسول الله کان لی ابوان ابرهه فی حال خیانتها تکلیف لی برهما بعد موتها فقال صلعم  
 ان من البر بعد البر ان تصلى لهما مع صلاتک وان تقوم لهما مع صیامک دیگر دعاست از ولد  
 لما اخرجه مسلم و اهل السنن من حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان  
 انقطع عمله الا من ثلث صدقة جاریه او علم یتفع به او ولد صالح یدعوله دیگر دعا از غیر است  
 محدیث فضل الدعاللخ بظهر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک و لقوله تعالی  
 والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اخف لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان  
 ولما ثبت من الدعائیت عند الزیارة کما فی الصحیح و غیره فقد ثبت ان رسول الله صلعم کان  
 یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبر والسلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین وانا ان شاء الله  
 بکم لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة وتودی بوصول دعائیت ویرا که صدقه از میت  
 نافع است وثوابش بر مرده میرسد حکایت اجماع کرده و مقید بولد ننموده و همچنین حکایت اجماع  
 کرده است بر حقوق قضاء دین و دال است بر ان حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی  
 امتنع النبی صلعم من الصلوة علیه فقال الآن بردت علی جلدته و هو حدیث معروف دیگر جمیع  
 انواع برست از جانب ولد و حدیث ولد الانسان من سعیه حاصل آنکه هر عمل از قول و فعل  
 که در شریعت مطهره مجزئی بودنش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شد  
 مخصص عموم آیه موصوفه و مخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث است

و هر که را ادله دیگر سوای آنچه در اینجا ذکر کرده ایم دستیاب کرد و باید که آن را درین موضع ملحوظ  
 ساخته منجمه مختصات این عموماً گردانند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد و هر چه در آن  
 دلیل مختص دارد نیست حق در اینجا بقاء او زیر عموم آیه کریمه و ان لیس للانسان الاکمالاً  
 سبحانه و زیر حدیث افادات الانسان النقص علمه است و هذا هو الحق الذی لا ینبغی العدول عنه  
 و به تحصیل الجمع بین الادله و هر که قائل است بعدم حقوق مطلقاً و استدلال میکند بآیه کریمه  
 همچو معتزله وی در حقیقت ایهمال این مختصات صحیحه مقبوله کرده و کذاک حال آن قائل است  
 که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنتران للانسان ان یجعل ثواب  
 عمله لغيره صلوة کان او صوماً او حجاً او صدقة او قرآناً او غیر ذلک من جمیع انواع البر  
 و یصل ذلک الی المیت و ینفعه عند اهل السنة انتهی که این نیز ایهمال مختصات کرده و تخصیص بغير  
 مختص نموده و نتوان گفت که تخصیص بقیاس کرده اند زیرا که قیاس در اکثر این مختصات  
 صحیح نیست مثل قیاس جنبی بر قریب و غیر ولد بر ولد و غیر دعا بر دعا و مشهور از حدیث شافعی  
 و جماعة از اصحاب و این است که میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد و احمد بن حنبل و جماعة  
 از علما و جماعة از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار  
 و در شرح منہج ابو النخعی است لا یصل الی المیت عند ثواب القراءة علی المشهور و لمختار  
 الوصول اذا سأل المدایصال ثواب قراءة کذا قال و قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رضی الله عنه  
 و عندی ان المیت اذا وصی بذلک یحقی و الا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوة  
 القرآن کما ورد فی الصحیح ان الحق ما اخذتم علیه اجر کتاب الله و هو فی حدیث الذمی رقی  
 بالفاتحه و اخذ قطیعاً من الغنم و سوغ له ذلک النبی صلیم و هو حدیث صحیح و وجه الاستدلال ان ذلک  
 ان النبی صلیم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلیق من سبله الاجر ثواب التلاوة و ما هو  
 مقصود بها و اما قیل من ان تلاوة القرآن دعا و انه یلیق مطلقاً لما تقدم من الاجماع علی  
 بحقوق الدعا فیرسل ان دعا بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیه احکام شرعیة و مواظبة و عز و جبر  
 و ترغیبات و ترهیبات و لیس ذلک من الدعا کما لا یخفی و فی هذا المقدار کفایت لمن له هادیه  
 و الله و لی التوفیق

**سوال** اوله دال براخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد و حدیث فیهین الله  
 احق ان یقضی محجج نیست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب پس صحیح نیست  
 زیرا که خبر ششمیه در باره کسی است که اراده حج تبرعا از جانب قریب خود کرده چنانکه اولی حدیث  
 بران دلالت دارد انها قائلان فریضه الحج ادرکت ابی و لم یحج افلح عنه و مثل اوست  
 خبر هفتمیه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجوج عنه زنده بود و در  
 بعض آمده که مرده بود و کذب حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهرش آنست که حی امر و میت وصیت  
 نکرد و نیست دران همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار بال پس احادیث مشارالیهنا حجت بر مراد  
 سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ است پس نیست دین الله در حج مگر فقط فعل آن  
 و این اینجا تعلق بمال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال است و همچنین دین الهی در هر باب است  
 که لائق آن بابت است اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلاً هر که بروی حج فرض  
 وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد و او را اینقدر اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب  
 اخراج این مال بوصیت دین الله نیست ورنه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم برآرند  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و باده صحیح مقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر  
 اعمار ایشان اذن زیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث و الثلث  
 کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد است بسوی آنکه اقتصار بر ما و در  
 ثلث افضل است و نیست در حدیث دین الله احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا  
 و نه تعرض باین معنی که آن دین اخراج از راس مال است چنانکه اخراج دین آدمی کنند چه متعلق  
 بفعل التفصیل مذکور است و هو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت است نه بغیر آن و این را  
 بر عارف بلغت عرب میدانند که هرگاه متعلق بفعل التفصیل مذکور شود فضل زائد و اطلاق نیز  
 بر دیگر مختص بومی باشد بقول زید افضل من عمرو فی العلم و در اینجا قائلی گوید که این ترکیب  
 دلیل است بر آنکه زید افضل از عمروست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب  
 آن را نمی شناسد و بعد این تقرر ملازمی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست  
 بچون دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم بر آنچه دین آدمیست صادق می آید و امثال بحج و اخراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خراج از راس المال صد درهم است و خراج از ثلث  
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلاً هزار درهم بود پس بمقدور  
خراج صد درهم که دین خداست از آن ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی است از  
راس المال اتمال حاصل میگردد و احقیقت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد  
میتواند که بعد اخراج دو صد درهم میتواند گفت که احد المائین از راس المال خارج شده و صد  
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم است که صد درهم دیگر از آن برآورده شده و یا ابتدا  
چنین میتوان گفت که خراج از راس انقدر است و باقی انقدر و ثلث آن انقدر بعد اخراج  
مقدم کند و هو الصرف یا دفع حق امدالی الاجیر کند که در نیصورت عامل است همه آنچه که وارد  
شده و هذا ظاهر الاستزاج به نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث  
و احادیث احیت دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر بستر لازم احقیقت قضا از برای احقیقت  
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیقت قضا عام تر از آن است که مقتضی مجرد فعل  
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل است و باین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال و فعل هر دو  
و احادیث اذن ثلث فقط خاص بال است پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای  
او تعالی است احق باشد از دیگر افعال مفعول از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان  
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت است و لیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خراج  
باشد از ثلث و این جمع واضح الوجه است بر فرض صحت استلزام مذکور اگر چه نزد ما و نزد کسیکه  
ادنی فهم دارد غیر صحیح است لما قدمناه و از اینجا شناخته باشی که بر تقدیر اوله دلالت بر خروج اجرت  
ج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت ج خارج از ثلث باشد بهمین دله  
و آنچه زیاده بر ثلث است حلال نشود مگر بطبیعت نفس و ارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد و اکل  
مال مردم باشد باطل و قد قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله لا یحل مال امرئ مسلم الا بطبیعة من نفسه و قال انما دواکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و  
تخصیص این ادله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و که ام عارف میتواند گفت  
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای ج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای



او اجرتی که زیاده بر ثلث است معین کرد و حاجت ملامت هیچ نمود بعد از ظاهر شد که اجرت مسأله زیاده بر مقدار  
 ثلث است و حاجت از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاهل است این جعل صاحب تخصیص ادله قاضیه بتحریم مال آدمی مگر  
 باطیبت نفس و با تقریر بر آن از طرف موصی یا وصی نمیتواند باشد حال آنکه میت از ترک خود در وصایای مضاف  
 الی بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بصل این ادله بحد موت او و ثلث از آن رفته او گشت و وارث  
 بیچاره را کدام گناه و جرم است که جعل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اطم و اعم ازین  
 قول قائل است که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث است اگر چه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجروح  
 جعل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل است که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین  
 بنا بر جعل وصی حلال است و این بر تقدیری است که موصی و وصی باشد و اگر موصی در مرض  
 تخوف یا غیر خوف است با اضافت لبسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده  
 پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث است  
 خواهد بود و جعل این موصی در حال جنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و تا ذنب  
 الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و مال الذی حل ماله بدون طیبه من نفسه و لا دلیل شرعی  
 و بعد از آنکه ادله صحیحه صریحه منع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی در آن وارث گشته جعل  
 او بر زیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگر چه  
 مسئله جدا گانه است زیرا که مستاجر در مانحن فیه موصی است نه وصی لکن اخذ مال وارث  
 بمجروح جعل او حلال نیست آری اگر تفریری یا تدلیسی از وی واقع شود آن تفریر و تدلیس  
 بر جان و مال اوست و لایکون مع کذی الحرکوی خیره و هو باطل و اما جعل اجیر زیاده  
 اجرت بر ثلث پس هرگز محل مال غیر از برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری  
 بجانیا ورده اگر گویند که امر دارد دست تسلیم اجرت اجیر و ایفاء اجرا و گویم صحیح و بیست  
 و لکن امور باین تسلیم و ایفاء نیست مستاجر است که بگور رفته و تحت طباق ثری جا گرفته  
 و شایع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمه تصرفش کی این جا را بر ثلث است حال آنکه ما  
 بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر است و آن  
 کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجیر مسمی بظلم است بر فرض جعل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر محبین است و عند الله تلتقی الخصوم و موصی که عقد اجرت  
 زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث است و نفوذ اجرت حج از ثلث می باشد بی شبه  
 بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف از آن ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس  
 انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم مستغذ باشد و مانند اند خیر و ابقی و اگر نمیداند که این  
 اجرت مجاوز مقدار ثلث است یا میداند و لکن نمیداند که مخیرش از ثلث مال است یا میداند  
 لیکن نمیداند که او را حق دارد و ثلث دیگر نیست پس در نیصورت بروی در دار آخرت  
 ازین مظلمه چیزی نیست و اما دار دنیا پس ثلثی که شایع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و  
 باین برگزرا انتصاف از وی فوت گشته و اما جری به القلم فی هذا الوقت و الله اعلم  
**سوال** شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت پیت آنکه زن مذکور را  
 در کلج خود آرد این کلج جائز شد یا نه **جواب** آنچه از اغاثه اللہمان ظاهر است عدم  
 حل زن مذکور برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل است و این را اقیس گفته و مفهوم خفیه  
 صحت عقد مذکور است گو قاتل آثم و مرتکب کبیر باشد و نفس این جزئی در احادیث صحیح  
 بنظر نگذشته و الله اعلم

**سوال** ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة فی حکم امرأة المفقود و ما الراجح فذاک  
 و ما حکم فسخ النکاح بالعیوب و بعدم التفقة **الجواب** اقول قد ذکرنا هذه  
 المسئلة فی کتابنا ظفر الاضي بما یجب فی القضا علی القاضي و بسطنا الکلام علیها  
 و اقول هنا ما قاله شیخنا العلامة الشوکانی فی کتابه و بل الغام علی شفاء الاوام  
 قد تشعبت المذاهب فی امرأة المفقود الی شعب لیس علیها اثاره من حلم لاسیما  
 التحدیدات بمقادیر معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الی المذاهب الطبیعیة  
 کقول من قال انه ینظر المفقود حتی یمضي له من یوم ولادته مائة وعشرون سنة  
 فان هذا هو عید ذهاب جماعة من الطبیعیة قالوا اکثر ما یعیش الانسان مائة  
 وعشرون سنة لان کل طبیعة من الطبايع الاربع اذ المذبح ضلها ما یفسدها  
 تغلب علی الانسان ثلاثین سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبايع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب كغري وكلام بعض من عن الشريعة قال الشوكاني رحمه الله في  
في عمر ثمانين سنة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورايانه وهو في  
هذا السن في كمال من خواصه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو في  
ويجئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فافقه اعلم كم عاش بعد هذا الذي  
اشتهر من العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع  
سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و  
مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأي وعندي ان تحريم نكاح المحض  
ورد به النص القراني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين  
وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستغنى  
وكان امساها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضار بها كذا في ذلك  
وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح  
فالفسخ لذلك سائغ واذا اجاز الفسخ للعنة فجواز الغيبة الطويلة اولى لا نقدر  
علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم امساك ضرار او انسي للزوج عن الضرر  
في غير موضع فوجب دفع الضرر عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز  
ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد  
النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطى ووجوب النفقة ونحوها و  
ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه  
بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه  
الدليل الصحيح المقضي بالانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكره من العيوب  
لم يأت في الفسخ باحجة نيرة ولم يثبت شي منها وما قول صلوات الله على اهلها  
فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما  
سواه وكذا في الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل بالبقاء على النكاح حتى ياتي  
ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا يخرج دليل سبحانه الله وحجة قال لكن اذا كانت المرأة مثلاً جالعة او عازة  
 في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير مشرقة  
 بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف  
 والله يقول فامساك بمعروف وتسير بحسبان بل هي ممسكة بضرار والله يقول  
 ولا تمسكوهن ضرارا والنبى صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في  
 الفقه بعدم النفقة ما اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابى هريرة مرفوعا قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه  
 الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد ساله سائل عن ذلك فقال يفرق  
 بينهما فقليل لسنة فقال نعم سنة وما دعه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس  
 بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع تحكما  
 في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون  
 الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكن ما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما  
 واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضيه اولى فان قلت قد جزمتم فيما سبق ان الفسخ  
 بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه  
 لتلك العيوب اذا كان يحصل الضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها  
 واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه  
 ثم الضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجة كما يجوز  
 والحذام والبرص فقط فقد فأت الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق  
 ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قد من ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار  
 قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف وهي عن  
 امساكهن ضرارا فقال لا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسير بحسبان  
 فقال امساك بمعروف وتسير بحسبان وهي عن مضارقتن فقال ولا تضاروهن  
 فالعائب ان حصل مع زوجته الضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى احكام الشرع

وعليهما ان يخلصوها من هذا الضرر القالع هذا على تقدير ان الغائب تزاولها  
ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة و  
لا ايمه اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ  
لذلك على انفراد جاز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الايات  
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب  
قلت لا بل مجرد حصول الضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاعتذار الى الزوج ان كان  
في محل معروف كما اذا كان لا يعرف مستقرة فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد  
حصول الضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما يحتاج اليه ولم يكن  
الضرر منها الا امر غير النفقة وخوها فينبغي توقفها مدة يجرب من له عدالة من  
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما يحتاج اليه  
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرر عنها واجبة ثم اذا تزوجت باخر  
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تستغل  
بهذه التفاصيل التي جاوا بها والله اعلم

**سوال** راجع در امتناع زن از زواج تا آنکه مهرش را نام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد  
**جواب** بر عالم با نچه اهل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفیست  
که ازواج موردنظر را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان یا اولیا، شان اکابرین  
شان میدادند و این معلومست بقولی که متضمن قانع متعده و حکایات مدونه در کتب حدیث  
و تواریخ و سیرت بلکه مروی که اراده نکاح میکردن نخستین سعی در تحصیل مهر نموده تا ز مهر بدست  
آورده بملک خود بدسترس بروی درآید و بمجمل مفیدات اوست اخراج تخمین و غیرهما از حدیث  
سهل بن سعدان النبی صلی الله علیه و آله و سلم جاتة امرأة فقال يا رسول الله اني وهبت نفسي لك فقامت قتيبا  
طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم بل  
عندك من شيء تصدقما قال ما عندي الا ازارى فقال النبي صلي الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار  
اك قال التمس شيئا فقال ما جدي شيئا فقال التمس ولو خاتما من حديد قال التمس فلم يجد شيئا فقال يا رسول الله



صلعم بل معك من القرآن شيء فقال نعم سورة كذا وسورة كذا السور سماها فقال النبي صلعم قدز حكيما  
 بما سمك من القرآن وحديث را الفاظ وروايات ست و مراد بر اینجا آنست که آنحضرت صلعم  
 سوال وجود مهر را نزد ناك مقدم فرمود پسترا انتقال كرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و  
 بسوی آموختن قرآن بان زن آمد و این افاده كرد كه تعجیل مهر و تقدیم صدق بر نکاح تا بینه  
 در شرح و این بر تقدیر است که از طرف زوج تصنیق و امتناع از دخول جز بهر واقع نشده است  
 چنانکه در قصه مذکور گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از درآمدن پر خود متمنع گردد الا بتسلیم  
 پس خود بهیچ شک شبیه نیست در آنکه زن را این امتناع میرسد زیرا که این مهر من بضع او است  
 و احتمال فرجش همین گامین بوده است و قد ثبت عنه صلعم ان ائحق ما یلزم الوفا به ما سحلت به الفرز  
 پس اگر تا جمیل مهر و وجه یکی دین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصه متقدمه فرزند  
 و مخنث بود چه آنحضرت صلعم را می رسید که چنین میفرمود و در جنگها علی مهر می کند آنکون دنیا علیک  
 حتی یرزک الله و با بجه نقل و اوقات و ابله بر ثبوت تسلیم مهر بر زن قبل دخول بانها از آنحضرت  
 صلعم و از اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل است و هر که استیفاء آن خواهد باید که در احکامات حد  
 و مسانید سنت و آنچه ملحق بانهاست بحث نماید و حضرت قاضی علامه مجتهد لاثانی شیخ و برکت  
 محمد بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده و عندهی انه یجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها  
 بعد دخولها بهما حی لم یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلمه قبل الدخول لانها تطلبه بدین طریقه استحقاق فرج او و  
 یطلبها بما یجب علیها من التکلیف و حقها مقدم علی حق لانه عوض بضعها الذی یطلبه منها فلا حرج علیها  
 ان تمنع منه ما لم یوفها بعوضه و من لم یسوغ له الاقتناع بعد الدخول لم یحتج علیه بما تقوم به حجة  
 بل یجوز رآی و مناسبتة حاصله رعایة ما یجب للزوج بعد الدخول و اجمال ما یجب للزوجة قبله و بعد  
 و لم یرد ما یوجب هذه الرعاية فی جانب الزوج و یسوغ الاجمال فی جانب الزوجة بل ورد ما یضید  
 خلاف ذلك و هو ان علیه الوفا بمهر الذی استحل به بضعها و حسن عشرتها و من اهم ما یجب علیه  
 حسن العشرة و اقدم ما یلزم من المعروف للذی امر الله به فی حکم کتابه بقوله و عاشروهم بالمعروف  
 هو تسلیم مهر با و لا سيما اذا كانت مطالبة له به مضیقة علیه فیه بل مطلبها من مهرها من اعظم انواع  
 الضرر التي بنی الله تعالی عنها بقوله و لا تضاروهن انتهی و با بجه هدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نسأ قبل از تمثال فروج آنها و دخول برایشان است بدون نظر بسوی وقوع طلب  
 از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود و تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر است بدین  
 و اگر قادر نیست پس قبل از دخول زیار دارد در میان آنکه تسریع زن کند یا مساک او بدو و مطالبه  
 حق خود از وی قبل و فاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب  
 مهر خود است و زوج متکلیف است بر تسلیم پیش هیچ شک و شبهه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و  
 مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین امیر سده که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسیارند خواه قبول کند  
 یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از هم دیون و احق بوفاء از سائر دیون است  
 و نیست از آن زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از آن که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش  
 کرده باشد لا بدست اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل همان اگر زوج فقیر است در این صورت  
 حرجی بر زن و ائتناع نیست آنکه رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند  
 که این دین هر چند از هم دیون است مگر داخل است زیر قوله تعالی وان كان ذو عسرة فنظرة  
 الى ميسرة و زوج چون معسر است بر زن لازم است که انظار او تا میسر کند و لکن این دلیل اگر چه  
 افاده وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تکلیف زن از برای زوج نیست و اوله و داله بر وجوب  
 طاعت و انقیاد و کوتا و تکلیف و طی باشد بنا بر اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج  
 تا حصول مهر و طل زوج از آن میرسد و ورنه باشد و قد قال تعالی و لمن مثل الذي عليهن  
 بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج است اینکه مطلق زن در عوض بضع خود عذر است از برای  
 آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجب مهر گردانیده است  
 و این عذر است از برای او از وجوب تعجیل و طل زوج عذری در ترک تکلیف نیست چه وی قدرت  
 بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر است وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب  
 و اسباب معاش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن  
 طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی است و منع او از جهت عدم تسلیم  
 چیزی است که بروی واجب است و بعد اللیت و التي اگر ائتناع زن از تکلیف زوج فقیر بعد دخول  
 غیر جائز باشد بجهت آنکه واجب نیست و اول تعالی انظار او واجب ساخته پس ائتناع زن از معنی

متکلیف بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز است و جوازش قبل دخول ظاهر است و بعد  
 دخول باطل و باطل و فائز هر دو بحق دیگر و عدم مرجح احد الحقیقین علی الاخر است و چون مقرر شد  
 که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منجی شرعی و مبیع نبوی است پس استثنای است که اهل علم مختلف اند در آنکه  
 مهر واجب متختم است یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحديث متقدم و ایه نفس است و هر که  
 تسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحديث ابن عباس است قال لما تزوج علي فاطمة  
 رضي الله عنهما قال له رسول الله صلعم اعطها شيئا قال يا عندي شيء قال اين در يك الخطیة اخرجه  
 ابو داود و النسائی و صححه الحاکم و فی لفظ لابی داود انه اراد ان يدخل بها فمعه رسول الله صلعم  
 حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال له اعطها درك فاعطاها و دخل بها  
 و هر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحديث عائشة است قالت امرني رسول الله صلعم ان  
 ادخل امرأة علي زوجها قبل ان يعطيها شيئا اخرجه ابو داود و ابن ماجه و قد سكت عن هذا الحديث  
 ابو داود و النذري و جمع میان این هر دو حدیث ممکن است بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم  
 تسلیم نزد طلب از ولی و از زن است و با عدم طلب واجب نیست اگر چه شائع و ذائع و ثابت  
 بر عهده نبوت همان است و اقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موکده و با طلب واجب متختم  
 باشد این است حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگر چه مقام محتمل تطویل و بسط است و اما  
 احتیاج محتج بر مطلق نشاء در غور خودشان بجزایان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعواف  
 مخالفه منجی شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا و رسول است و معاصی را چه قسم دلالت نمیکند  
 میتوانند ساخت و هر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا و مخالفت شرع و تعدی حدود  
 او را دلالت شرعی بر عبادت گردانیده وی در خور آنست که طلب علم کند و از اهل علم استفاده  
 نماید و بترک استدلال بانچه نه دلیل است پر دازد فان ذلک من شأنه لانه لم یقتل بالحج الشرعیة  
 فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها و الله اعلم

**سوال** خلع طلاق است یا فسخ و عدت خلع همچو عدت طلاق است یا نه **جواب**  
 علماء درین مسئله مختلف اند و ظاهر آنست که خلع فسخ نیست نه طلاق و هو قول جماعة من اهل العلم  
 منهم ابن عباس و ایه عنه ابن عبد البر فی التمهید و کذا لک و ایه عن احمد و اسحق و داود و ابو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکند که این  
 خلع بموجب سنت باشد بلکه در حیض هم بخواند و ایقاعش رفته اگر چه مجوز وقوع طلاق بدست  
 نیست و آنچه بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها  
 فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاق می کرد آن  
 زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشود و هم احتجاج کرده است بحديث  
 انها اختلفت علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و امرت ان تعد بحیضه اخرجه الترمذی  
 و بحديث ابن عباس ان امرأة ثابت بن قیس اختلفت من زوجها علی عهد رسول الله صلی  
 الله علیه و آله و سلم ان تعد بحیضه اخرجه ابوداود و الترمذی و قال حسن غریب سید علامه محمد  
 بن ابراهیم وزیر گفته بحديث عن جال الحدیثین معا فوجدتهما تم ثقات انتهى و نیز مستدل است  
 بحديث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلی الله علیه و آله و سلم یا رسول الله کل ما عطف  
 عندي فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم ثابت خذ منها فاخذ و جلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف  
 مالک بنی هذا الحدیث و هو حدیث مسند صحیح انتهى و وجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر  
 طلاق نکرده و نه بر فرقت چیزی دیگر افزوده و نظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردنیدن  
 خلع صحیح نیست خواه باین گویند خواه رجعی اول از آنجست که خلاف ظاهر است چه همین یک  
 طلاق است پس پس و ثانی از آنجست که در آن ایدار مال زوج است که آنرا از برای حصول  
 فرقت داده است و بر اکتفا و عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی و المطلقات یتربصن  
 بانفسهن ثلثة قروءه نتوان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ است نه طلاق پس مندرج نباشد  
 زیر عمومش سلنا مگر آیت مذکوره در باره طلاق رجعی است بدلیل آخرش و هو قوله تعالی  
 و یجولن هن احق بردهن سلنا لیکن آیت عام است و ادله ما خاص و جمهور بآن رفته اند  
 که خلع طلاق است نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری و ابوداود و بلفظ طلقها تطلیقه  
 گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا و ابی داود و نسائی این لفظ ثابت شده و خل  
 سبیلها و نزد ابی داود از حدیث عایشه باین لفظ آمده و فارقتها و صاحب قصه اخضر باوست  
 حافظ ابن قیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة و خطابی در معالم السنن گفته انه احتج

ابن عباس علی انه ليس بطلاق بقوله تعالى الطلاق موتان انتهى ومخالفت راوی از برای  
 مردی دلیلست بر آنکه راوی علم بناخ دارد چه حل آن بر سلامت واجب باشد ترندی گفته  
 اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله ان عدة المخلعة عدة الطلاق گوئیم دریافت که ابن قیم  
 قائل بعد صحه شرا از صحابی است و هم ادله داله را بر آنکه عدتش بیک حیض است شناخته و لاجتبه  
 فی احد غیر الشارع و علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته است دلالت کرده اند زیدیه و خفیه بر آنکه  
 خلع طلاق است بحدیث بعد و بحد وجه ازین است دلالت جواب گفته حاصلش آنکه هر حدیث  
 مذکوره مقطوعه الاسانید و معارض با رجح است و اهل صحاح ذکر آن نکرده اند و نیز اختلاف  
 کرده اند در شروط خلع از آنجه کی نشوز است و هو قول داود الظاهری و جمهور بر آنکه نشوز  
 شرط نیست و هو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بال خود کرده است و لهذا در آن  
 رجعت حلال نیست با آنکه طلاقش گویند این وزیر گفته شتم تاملت فاذا الام المشرطه فی خوف  
 ان لا یقیم احد و داند مو طیب المال للزوج لا اخلع لقوله تعالى فان خلتا فلا یقیم احد و الله  
 فلا جناح علیهما فیما افدت به و لم یقل فی اخلع یوضحه انه لو صار با حرثه یقول لقوله تعالى  
 ولا تقضوا من المتدینین ببعض ما یتیمون انتهى و قد استوفاه فی شیتا الشوکانی فی شرح

المنتقى و تفهاته فی کتاب الروضة الندیة شرح الدرر البهیة و الله اعلم  
**سوال** حکم فرض زوجه و نخل آن چیست و این فرض معارض حدیث خدی با کیفیک و ولدک  
 باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه کواجه بمقدار معین و عدم تقدیر مختلفست  
 جماعتی از اهل علم و هم جمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر بکفایت و بعضی  
 گفته هر روز دو دینیه همراه زوجه در تمام ایام بدو دادن سه مد هر روز بر موسر  
 واجبست سوای ایام و بر مسکین مدست و لیس هذا تحقیق و شافعی گفته بر مسکین و  
 مشکب یک مد و بر موسر دو مد و بر متوسط یکین مدست و ابو حنیفه رحم گفته بر موسر هفت درهم  
 تا هشت درهم در یک ماه و بر مسر چهار درهم تا پنج درهمست بعض خفیه گویند این تقدیر در  
 وقت رخص طعامست و در غیر اینوقت معتبر کفایتست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید  
 حق همان عدم تقدیرست زیرا که از منه و اکنه و احوال و اشخاص مختلف باشد و شک نیست



که بعضی از منہ ادعی باشد از برای طعام از بعضی از منہ دیگر همچنین امکانه که عادت اهل بعض  
 امکانه اکل طعام در یک روز و بارست و در بعضی سه بار و در بعضی چهار بار و همچنین احوال که  
 حالت جذب مستدعی مقدار غذا از طعام باشد نسبت استعدا حالت خصب و همچنین  
 اشخاص که بعضی یک صاع و مافوق آن میخورند و بعضی نصف صاع و بعضی کمتر از نیم صاع  
 و این اختلاف معلوم است باستقرار تام و با وجود علم با اختلاف تقدیر بر یک طریقه نیست و  
 ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم  
 احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عایشه نزد بخاری  
 و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل است ان هندا قالت یا رسول الله ان اباسفیان  
 رجل شحیح و لیسین یعطیننیا یکفینی و ولدی الایما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذنی ما یکفیک  
 و ولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احاله بر کفایت با تقدیر معروف است و المراد به الشئ  
 الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده  
 چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جنت معینه نیست بلکه در هر جنت باعتبار  
 غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان است مثلاً متعارف در اهل صنعا اتفاق خط و شعیر  
 و ذره است بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادم عادت سخن و حکم و از نو پس هر کس نفقه  
 او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این سه سر به اجناس متقدمه بکشد همچو  
 عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادم همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر متعارف  
 بود مثل زیت و بلینه و نحو آن چه بر این همه اگر چه لفظ کفای صادق است اما معنی معروف  
 بران صادق نمی آید و عمل مطلق و اجمال قید در است نیست و اهل بوادی متصله بطنط و قریه  
 آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت است از هر طعام  
 که باشد بدون سخن و حکم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی با نخ و قاشق مقام  
 تلبینه است بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب است و مثلاً از اهل صنعا است  
 شرعاً دفع چیز نیست که نزد مردم صنعا معروف بود و است مما قد منا و اگر از اهل بوادی است  
 پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادی است مما قد منا و غرضه که معتبر در هر محل همان

معروف مروج است و عدول از ان حلال نیست مگر با تراخی و همچنین واجب است بر عالم  
 مراعات معروف بحسب ازمنه و اکنه و احوال و اشخاص با ملاحظه احوال زوج در بسیار و عسار  
 چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره و علی المقدر قدرة و چون مقرر شد که حق عدم جواز  
 تقدیر طعام بمقدار معین است و کذا لک عدم جواز تقدیر ادا بمقدار معین بلکه معتبر کفایه  
 بمعرفت است پس مرجع در نفقه زوج و جز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادا همجنس و  
 نوعاً و قدر باشد و همچنین در فاکمه و اخلاص بخیری از آنچه بدان تعارف دارند حلال نباشد  
 اگر آنکس که برومی و جواب این نفقه است قادر بر الفاقدش بود و همین حکم توسع یا اعتدال  
 اعیان و نحو آن و داخل است در آن مثل قنوه و سلیط و باجمله شایع ارشاد بسوی کفایه معروف  
 فرموده و لا بیان بعد از الکلام اجماع المفیده و آنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقه افتا  
 بودند بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر مترن بعلم ادله و غیر مترتب بمساکل اجتهاد است و  
 این قول غفلت کبیر و بعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جز با آنچه حق و شرع باشد قنوه  
 نداد و مقرر است که سنت عبارت از اقوال و افعال و تقریرات و می صلی الله علیه و آله و سلم است نه از مجروح احکام  
 فقط که بعد از خصومت و حضور متخاصمین باشد و اگر سنت همین احکام باشد برین صفت باشد لا غیر  
 جمعی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلی الله علیه و آله و سلم برین صفت جز در قضایا  
 محصوره واقع شده مثل قضیه هجر می و ذبیر و عبد بن زعمه و متلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر  
 قضایه درین ازمنه نفقه را بعد از اذ طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر کفایه معروف است چنان  
 قدر غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لاسیما در مثل صنعا و باین حساب یک کس که هر روز  
 نصف صاع میشود و مجموع سی روز پانزده صاع شود و پانزده صاع بنقص یک صاع قدح است  
 و درین اندازه ملاحظه معروف باعتبار غالب است و لکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را  
 تا یک ماه کافی نیست بحسب آنکه کول است البته عمل باین قدح که مقدار غالب است روان باشد  
 چه درین عمل اجمال کفایت است که شایع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قدح کفایت نیست  
 حاصل آنکه درین سکه ملاحظه و امر لابد است یکی کفایت دوم بودن آن بمعرفت و چون  
 مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد و هو الغالب



از اهل رشد نیست بلکه از اهل صرف و تبذیر است پس با آنکه او بر مال منفق جائز نباشد زیرا که حق تعالی میفرماید ولا توفوا السفهاء اموالکم بلکه چیزی وارد شده که دال است بر عدم جواز دفع اموال غیر راشدین بسوی آنها کما فی قوله تعالی فان انسقم منه صدق شد افاذ فعوا الیهما اموالهم پس شد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیده تا بدفع اموال غیر راشدین با عدم رشد چه رسد و لکن اگر منفق مقرر دست یا منفق علیه رشید نیست بر او واجب باشد که اخذ اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدینیم و آنکه در بعض تفاسیر وارد شده که مراد بسفهاء در قوله تعالی ولا توفوا السفهاء اموالکم تکلیف مرأة از اهل رجل است پس این معنی باعتبار آنست که غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنه شک نیست که عدم رشد در غیر زنان هم موجود است چنانکه مجانین و صبیان و بک و معتوین و بسیاری از ناشین فی الحالیة اند که در خصام مبین نمید و شک نیست که در زنان هم کسی باشد که از رشد و کمال چیزی حاصل دارد که در افراد رجال یافته نمیشود و بحکم آن یکی هذبنت عقبه بود که در حدیث مذکور است و کانت من مبروات نساء قمریش المشهورات بحسن العقل و کمال الفطنة کما یعرف ذلک من عرف اخبار با و محاورته رسول الله صلم عند مبايعته لما انتی حاصل آنکه میان قول بوجوب کفایت نفقه و میان حضور صرف ملازمت نیست بل الامر کما قدینا و الله اعلم

**سوال** نکاح با زنی که در زنان شهر بر ضیعه ذمی و وطن راجع باین شهرت حاصل نگردد بلکه تردد در محبت و عدم محبت این خبر بود حرام است یا نه و حکمش حکم خبر امر سودا است یا نه \*

**جواب** لائق آنست که در شهرت مذکوره نظر کنند که مستند بکدام امر است اگر وقوف بر مستند ممکن شود مثل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود شتغال باین شهرت و مقویل بر آن ضرورت نیست چه بسیاری از اشتها رات بچنان است که مستند ندارد مگر مجرب و کذب تخمالات فاسد لاسیما چون این شهرت از کسی باشد که در عقل و دین ناقص بوده اند و چنانکه نفاق اکاذیب بر عقلی زنان است بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزی با شهرت دارد که هرگز عقل و نقل تجویز آن نتواند کرد علامه شوکانی در فتح ربانی گفته و لقد وقع فی صنایع نساء فی بعض السبل القریة قضیه غریبه ای که شاع عند من شیوعا لایکاد یخفی علی غالبهن ان القیامة ستقوم یوم الجمع

من الاسبوع الغلانی ثم انهن ذلک اليوم با درن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر من ثیاب  
 الزینة وانتظرن لقیام القیامة و شاید نامن ذلک با تعجب منه و خبر ناجاة من الرجال عن  
 نسائهم بغرائب و قمت فی ذلک الیوم انتهى و چون حال زمان از نقصان عقل و دین باین حد  
 رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهری که نزد بعضی زنان بوده است میتوان کرد و  
 چگونه میان زوجین بحدیث این شهرت بی اصل تفریق بر فسخ صحیح میتوان نمود آری اگر  
 زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانة را شیر نوشانیده است یا نحو آن پس عمل بمخبر او بر او واجب  
 باشد بحديث عقبه بن الحارث عند البخاری انه ترویج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امرأة  
 قتالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلی الله علیه و آله کیف وقد قیل ففارقها عقبه و نکحت زوجا غیره  
 و در بخاری خلاف است میان صحابه و من بعدهم و لکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصوص  
 عموم اولاد قاضیه باعتبار شایعین است چنانکه مخصوص قبول شهادت زن در عورات نساء است  
 نزد اکثر مخالفین و حمل بخیر حدیث بر استحباب و تحرز از مظان اشتباه مرد و دست مع کونه خلاف  
 الظاهر زیرا که وی این سوال را از آنحضرت صلی الله علیه و آله پرسیده و کما فی بعض الروایات آنحضرت  
 هر مرتبه همین فرمود که قیل و در بعضی روایات دعما آمده و در روایت داری قیل است  
 تا خیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاطی بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی  
 و ربما یعتقد من قصر بایعه عن ادراک الحقائق عن عمدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه  
 و هی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله و هی عند من له المام بالبحث و الکشف  
 مبنیة علی غیر اساس تردد ما دلل به هذا الحدیث احد ما انتهى و اما تعلیق قبول بخبر زن بنا بر آنکه  
 مفید ظن از برای زوج است پس مرد و دست بآنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله درین واقعه ترک استیصال  
 از عقبه بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افاده ظن کرده است و اگر این افاده معتبر  
 می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلی الله علیه و آله  
 نیست تا آنکه گفته اند که عدم جواز جمع علیه است با آنکه حصول ظن لازم اخبار احاد است  
 و انفاک لازم است جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و اعتدال علامه جلال رضوی آنها  
 از بخاری بآنکه وی مخالف اصول است پس جمع میان حدیث و اصول مذکور به محل حدیث



برندوب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پریم که مرادش باصول چیست اگر اوله و اله  
براشتر اطو و شامه یک مرد و وزن یک مرد و یکین مدعی است پس خود هیچ معارضه  
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص است و این اوله عام و اگر مراد  
باصول کدام چیز دیگر است پس آن کدام چیز است بیان باید کرد تا پاسخ از آن گزارده شود  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة و الله اعلم

**سوال** ما معنی قوله تعالى ولا یبدین زینتهن **الجواب** معناه ما یقع به  
الترین من الثیاب والحلی وهذا هو المعنی الحقیقی لان زینة الانسان فایترین  
به لاما یجعل علیه الزینة من بطنه فان هذا معنی مجازی والعلاقة المجاورة  
والمعنی الحقیقی مقدم وقد ورد هذا فی کتاب الله تعالی کقوله سبحانه خذوا زینتکم  
عند کل مسجد وقوله تعالی ولا یضربن برجالهن لیعلم ما یخفین من زینتهن  
فان المراد بالزینة فی هاتین الایتین ما یقع الترین به لاما یجعل علیه الزینة  
اما الاية الاولى فظاهر واما الاية الثانية فلان الضرب بالرجل یتأثر عنه صوت  
الخلخال ونحوه فیکون ذلك سببا للعلم بما علیها من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب  
بالرجل سببا لظهور موضع الزینة لان ظهور ذلك لا یتأثر عنه بل یتأثر عن کشف ما  
على الرجل من الثیاب اذ اقرب هذا کان معنی الاستثناء بقوله تعالی اما ظهرها  
هو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل به المرأة لاما نفع من اظهاره لانه لو کان ذلك  
ممنوعا لزم منه عدم ظهور المرأة فی مکان رأها فیه احد من الرجال مطلقا لانهما  
اذا ظهرت فلا بد ان یکون علیها ثوب هو فوق ما تلبسه وان لبست الف ثوب  
والمفروض عدم جواز ما ظهر من الزینة والظاهر هو الثوب الذی تشتمل به فیکون هذا  
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما هو المعلوم منه صلواته ومن اهل عصرة فان  
النساء کن یدرن للرجال متبرقات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا  
کان هذا هو المعنی الحقیقی للزینة لما ظهر منها فلا یصار الی المعنی المجازی هو موضع  
الزینة الا بدلیل وقد ورد عن جماعة من الصحابة تفسیر الاية بموضع الزینة

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من  
 قال غير ذلك وهم اهل علم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الآية دليلا على تحريم النظر  
 الى وجه الاجنبية وكذلك قال تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر  
 ما يجب الغض عنه لا يقال احذ من مشعر بالعموم لا نأقول الحق بما يدل على التبعض  
 وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اياي بعض ما يصد  
 عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض النظر  
 ولم يقر دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على  
 اختصاصها بازواج رسول الله صلى الله عليه وآله واما تحويله وجه الفضل عن الخشمية  
 فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله شاب  
 وشابة خشيتا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا امر ما بر ما صلى الله عليه وآله لستر وجهها  
 وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها اسعدي ولم ينظر اليها هو  
 ولا غيره فحل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث  
 الواردة في التحذير من النظر اما ما قيل من ان قصة الفضل والخشمية كانت  
 قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد  
 اية الحجاب مدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث  
 الترخيص للنخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غير قلت ليس في  
 الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرح الاذن بالنظر فان  
 قلت حديث منعه صلى الله عليه وآله وسلم سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال  
 افعميا وان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يدل على ذلك اذ نه  
 صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعشى تضعين ثيابك عنده  
 وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رحمه الله في شرحه للمتنقى وما يدل على جواز النظر الى وجه  
 الاجنبية لغاير شهوة قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح لها ان يرى  
 منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرج ابو داود عن عائشة وفيه

مقال وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر إلى غير العودة المغالطة من  
المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بها فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز  
لقيام الأدلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه و  
زعم غير هذا أن تعظيمه لا يلبس ولا يصلح لذلك ما ورد من تحريم النظر المحرم إلى موضع  
الزينة لأنه لا ينبغي ما عداه وأما دخول الزوج على زوجته من غير الاستئذان  
فقد صح عنه صلواته أنه كان ينهى أصحابه عن أن يطرقوا أهله ليلا لئلا يفري سبب  
ذلك بقوله لتمشط الشعثة وتستحل المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرها وثبت  
عنه صلواته أنه كان لا يطرق أهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك إلا كراهة مفاجأة  
أحد الزوجين أو أهل على حالة غير مناسبة تتأثر عنهما النفقة وتحريم ذلك فدخل  
أحد الزوجين على الآخر من دون استئذان كائن والاستئذان محكم لكن ترك  
الناس العمل به كما قال الرمخشري في الكشف حتى صار كالمنسوخ تقريرا وتساهلا  
وكم باب من أبواب الشريعة قد صار مجعولا لا يعمل به إلا الشاذ النادر ويستنكره  
الاعم الأغلب حتى يصير فعله لما شرعه الله كأنه قد أتى بابا من أبواب الكبائر  
وهكذا يكون الأمر إذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل  
الجرار ولا يخفى أن الأدلة الدالة على تحريم النظر إلى الأجنبية ثابتة في الكتاب  
والسنة فمن الكتاب قبل للمؤمنين بغضا من أبصارهم الآية وبعدة وقل للمؤمنات  
يغضن من أبصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الآية من الصحابة فمن  
بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز  
ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدن زينتهن  
أما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الآية فان تخصيضا يدل على أن  
حكم من عدا من بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدين عليهن من جلابيهن  
ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح أن هذه  
الآية لما نزلت قالت عاتكة بنت عبد الله نساء المهاجرات الأول لما نزل الله

وليضربن بجرهن على جيوبهن شققن مروطن فاختزن بها اي قعت منهن البغية  
لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلموا يخفين  
زينتهن وفي هذه الايات اعظم دلالة على وجوب التستر عليهن وتحريم النظر اليهن  
واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر فهي كثيرة جدا منها التحذير من النظر والتنبيه  
على سوء عاقبته وعظم مفسدته والتصریح بان النظرة الاولى عفو والثانية حلة  
الناظر فخذ لك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء ونظرهن الى الرجال  
كالتحريم على الرجال في النظر اليهن كما مر من بغض الابصار كما مر وبغضها والحديث  
افهميا وان اتما انتبه قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و  
اما الطبيب الشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النظر  
فان صح فذا الجمع ان نظره الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يامر  
الشاهد او الطبيب والحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر  
اليه ثم تخفضه لهن فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقفا على مقدار  
الحاجة وان كان جازن النظر منهم انفسهم انتهى والله اعلم

**سؤال** حكم جوارح حیات جواب در صحیح مسلم وغيره از حدیث جابر ثابت شده  
که ان النبی صلی الله علیه و آله یضع الجوارح ودر لفظی نزد احمد و نسائی و ابی داود است ان النبی صلی الله علیه و آله  
الجوارح و این هر دو لفظ از صیغ عموم است پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتی را گویند که  
نزع یا ثمر را برسد و اجمل است بر آنکه برود قط و عطش و هر آفت مساوی داخل است زیر  
عموم جوارح و اختلاف در جوارحی است که از طرف آدمی باشد مثل سرقه و افساد زرع و نخوآن  
و چون عموم جوارح متقرر شد داخل شد و ران هر چیز که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه  
عین بیع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع زرع یا ثمر کرد و قبل از آنکه مشتری بدان قطع شود  
آفتی باورسید یا این جائحه بفايده مطلوبه و منفعت مقصوده از آن شئی رسیده است مثل آنکه  
زمین را از برای زرع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمره در اجاره داد و این  
زرع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را برود پس شک نیست که جوارح شامل این امور

و آن شیء مصاب الجائحه داخل زیر عموم اوست و تخصیص بر بعض آنچه عموم شامل اوست چنانکه  
در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمده ان بعثت من اخیک ثم افاصابتها جائحه فلا یحل لک ان  
تأخذ منه شیئا بما تأخذ مال اخیک بغير حق اخرجه مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و فی لفظ  
اذا منع المد الثمره فیم تسحل مال اخیک اخرجه البخاری و مسلم منافی شمول جوائح از برای مای  
این منصوص نیست که هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتقد بقوله بآنکه تخصیص بر  
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حال آنکه در لفظ صحیحین و هو قوله اذا منع المد الثمره فیم  
تسحل مال اخیک تأیید خبر نیست که تقریرش کرده ایم و هر که زمینی از برای کشت یا باغی از برای  
میوه یا آبی از برای سقی بکرایه داد و جائحه آمد و آن زرع یا ثمره را بر بودار همان میباید  
که صادق مصدوق صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است اذا منع المد الثمره فیم تسحل مال اخیک  
و عمومی که در لفظ ثمره و در لفظ مال اخیک است غیر مخفی است و این منافی و رد سبب بیع ثمره  
نیست زیرا که اعتبار بعوم لفظ باشد نه بخصوص سبب که ما هندی سبب الجاهیز بل مذمب الكل  
الا من لا یعتقد به و از اینجا عموم جوائح و عموم ثمره و عموم مال اخ متقرر شد و این مقتضی خطا هر جائحه  
که زرع یا ثمره را برود و مقتضی خطا بعض است اگر بعض را برده است نه کل را و نیست فرق در میان  
آنکه بیع زرع یا ثمره باشد و در میان آنکه بیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد همچو تاجیر رض  
یا آب از برای کشت یا میوه و قتی که جائحه بانچه مقصود از ان زرع یا ثمر است رسیده باشد  
و این عدم فرق ثابت است بطریق اولی باینکه آنکه بالغ زرع یا ثمر غرامتبار مشتری نهاده  
از آنجمله یکی حرث و بذرا رض یا عمل در شجر و تعب در تحصیل ثمر است تا آنجا که زرع یا ثمر گردد و چون  
وضع جائحه در مثل این صورت که در ان غرامات مقصوده او لا در ارض و ثانیا در زرع و ثمر  
بر صاحبش نهاده شده است ثابت باشد پس در آنچه مجر تاجیر از برای زمین یا آب بدون  
غرامت بر ارض و بر آب باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حال آنکه در اینجا نه بذکر کرده است نه کاری  
که موجب تنمیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده بآنکه میداند که مقصود از این تاجیر همین مجر زرع  
یا ثمر است که از دست جائحه تباها شده نه جز آن و این را اهل اصول فحوی الخطاب نامند  
و هو معمول بها اما دلم یخالف فیه من خالف فی العمل بعض المفاهیم و لا من خالف فی العمل



بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائز واقع بنفس زرع  
و نفس شکر که بالغ آرزوخته و آن بیع زرع و شکر گردیده است ذهاب فائده عائده موجد  
بنفس حاصل بیشتر از مجرد قیمت که از ارض از برای زرع یا آب از برای شکر است و این فائده  
مستاجر را جز بحرث ارض و بذور و تعب در تحصیل زرع و شکر دستیاب نمیکرد و و این اهرقل  
میداند و هر دانشمند را معلوم است که مقصود باستجار ارض یا آب همین فائده زرع یا شکر  
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول خط جوارح در اشیاء موجد از برای این کار اولی تر  
باشد از دخول خط چیزی که زرع یا شکر گردیده است یا آفتی و جائز می بداند رسیده و هر که این را  
فهم نمیکند وی در لولات کلام را هم کما ینبغي نمی تواند فهمید و علی کل حال استدلال بعموم جوارح  
و عموم با تسهل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند است و صدق  
دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی است و درین صدق هیچکلی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم  
حقائق و درایت کیفیت استدلال و سلیقه احتیاج نبود چه این خلاف جز بمجردهم و بر اسباب  
خواهد بود و این جمودی است که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بمجردهم و بر تخصیص با آنچه مختص  
نیست خواهد بود و آن تخصیص است بر بعض افراد عام و اگر کسی در اینجا قائل شود بفرق میان  
اعیان و منافع پس با آنکه این سخن کسی است که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش است  
بر مصطلح لغت و مصطلح شرع زیرا که نیست مراد با اعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد  
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود و بر مجرده تسمیه لایسا چون میان  
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند و الا لازم  
آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شیء حرام یا حلال یا حلال یا حرام با اسم حرام تو اضع نمایند آن شیء متواضع  
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تو اضع آن قوم و الا لازم باطل بالضرورة الدیثیه فالملزم مسئله  
و چنانکه این خط جائز واجب است همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صحیح  
اهل العلم بالنسبة المطهرة و فی هذا المقدار کفایت و الله میدی من لشیاء الی صراط مستقیم  
**سوال** بیع عقد و فا جائز است یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیهاست و صورش  
در در مختار و در غرر و غیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلاً بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیان به این  
 معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی  
 رهن است و در صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث لغنه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر  
 الفتاوی گفته این قول صحیحست و در فتاوی خیر الدین ربی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعضی این بیع  
 باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متأخرین مشایخ همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم  
 بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده است بیع فاسد خواهد بود  
 زیرا که در حدیث آمده نمی عن بیع و شرط و شاه عبدالعزیز نوشته اگر چه در بعضی فتاوی تجویز  
 آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز است و فی الحقیقت عقد رهن است که بسبب شرط  
 فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

**سوال** بیع ربا صحیح است یا نه **جواب** بیع ربا را چند صورت است بعضی از آن  
 چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی رباست بر مقدار یک اندر آن قرض واقع شده  
 و این صورت قطعی البطالان است چنانکه یکی از یکی استقرض صد در هم تا یک مدت خواهد گشت  
 مقرض راضی نگیرد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم بپایند تاچار  
 مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد در هم بفروخت و عوض این صد در هم که بقرض  
 گرفته است غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و هر دو این صنیع بیع و شراستی  
 که او تعالی در آن اذن کرده بکه مراد همین عوض مذکور است پس شک نیست که صورت این بیع  
 حرام است هر سلمان را بران ایکار واجب باشد زیرا که مفسدیست بغیر حلال شرعاً و موال الزام  
 فی القرض و استتلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده  
 تا بمثل این صورت که از اول و به بعد بدان تواطی واقع شده چه رسد آخیر این ماجه عن انس  
 سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان اقرض احداکم  
 قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها ولا یقبله الا ان یکون جری مینه و مینه قبل ذلک  
 و اخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان اقرض فلان مائة  
 و اخرج ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدينة فلیقت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فيها الربا فاش فاذا كان على رجل حق قاهدي اليك حمل تبين او حمل شعير او حمل قوت  
فلا تأخذه فانه ربا رواه البخاري في صحيحه وانك در باره جواز زيادت از جانب مستقرض  
بعد قضاء قرض با طيب نفس بلا سوا طاة و طمع در تنفيس في الاجل ونحو آن آمده معارض  
حديث نذكره نيت كما اخرج الشبان من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من الابل فجاء يتقاضاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم فطلبوا سنة فلم يجدوا الا ساقا فقال اعطوه  
فقال او فئتني او فاك له فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم احسنكم قضاء وما اخرج ايضا الشبان من  
حديث جابر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه دين فقضاني وزادني واما حديث علي كرم الله  
وجهه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جبر منفعة اخرجها الحارث بن ابي اسامة في مسنده  
پس رسندش سوار بن مصعب متروك است درواه البقي عن فضالة بن عبيد موقوفاً بلفظ  
كل قرض جبر منفعة فهو وجه من وجوه الربا و رواه ايضا في سننه الكبري من قول ابن مسعود  
وابي بن كعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس واز انحضرت صلعم درين باب چيزي  
بصحت نرسیده كما قاله عمر بن زيد في المغني و امام الحرمين را و هم در گرفت که گفت انه صح و  
تبعه الغزالي شوکانی فرموده و لا جرم فليس لما بعلم الرواية خبرة و باجملة مقصود به بيع اگر بمان  
که گذشت پس اين بيع خود صحت ندارد زیرا که میان اين متبايعين تراضي که او تعالى  
از برای عدم السلاخ شرط کرده بود و واقع نشده بلکه اين هر دو حيلة از برای تحليل ما حرم الله  
پیدا کرده اند فيضرب بهاني وجوهها و حکم بطلان البيع و بطلان المقبوضة و برداشتن  
نصفه بلا زيادة و لا نقصان و بمجمله صور جایکی اين است که شخصی بشت شخصی چيزي بقصد  
بيع و السلاخ از ان بفروشد و از برای تحليل چيزي که محرّمی آنرا حرام کرده تحليل نکنند بلکه  
از برای نفس خود خيار گردانند در ردّ ثمن تا وقت مقرر بشرط اسکان پس اين بيع مصحوب  
خيار شرط شد و لا باس فيه است و قول امام عز الدين که ان بيع الرجا موقت في الحقيقة لان  
البائع اذا ردّ مثل الثمن استرجعه رضي المشتري ام كره و در نيت غير جاری است زیرا که ان  
شان خيار شرط است که بائع بدان متفرد شده و صورت مذکوره از همین وادی است  
كما صرح بذلك المحققون منهم شيخنا و برکتنا الشوکانی رحم و این مستلزم بطلان هر بيع که در ان

خيار شرط از برای بايع باشد نيست و اوله دال اند بر صحت بيعي که دران بايع و مشتري بر صفت  
 خيار از یکديگر جدا شوند و نيست فرق ميان بودن اين بيع بقيمت يا بدون قيمت زيرا که  
 همه بعلت مذکور باطل است و بقيمت بودن آن رافع بطلان نيست و فائده بيع رجبا اعتبار  
 صورت ثانيه آنست که چون مدت بگذشت و بيع ناجز گردید و بايع گفت که من اين شي را  
 باين بهار کم و دشمن دون باميد عود و بيع بسوي خود فروخته بودم و ديديم که قيمت بيع از يادمان  
 شنين است پس ظاهر آنست که در نصوص مستحق توفيه باشد زيرا که آن رضا که خداي تعالي  
 در حل تبايح شرط فرموده است جز باين توفيه حاصل نميگردد و اين وقتي است که صدق  
 دعوي او بر ظاهر گردد و چنين دعوي کاشف است از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحمیل و اطله  
 دعوي باطله براه تا سفت بر مفارقت بيع و ندم بر خروج بيع مذکور از ملک خود چيزي در خود  
 التفات نيست اگر گویند که چون بايع بر مشتري غله را تا مدت بقا و بيع برست او نذر کرد اين نذر  
 مشتري را درست باشد يا نه گوئيم در نيجان تفصيل است يعني اگر نذر مذکور از برای امري جز  
 اعمال شتر تا آن مدت است بروحي که اگر اين تبايح ميان هر دو واقع نمي شد تا هم اين نذر از  
 از برای او بجا آورده مي شد بنا بر وجود مقتضاي معاير رابا پس شک نيست که اين نذر غله  
 از برای منذر و عليه جائز است و از ربا و رودي و صدري نيست بلکه نذري است که ببيع بايع  
 از ان منع نميکند و هر نذر که مانعي از ان نباشد مباح است پس اين نذر مباح باشد يا چنين  
 گویند که اين نذري است که مقتضاي آن يافته شد و مانع او مفتي است و هر نذر که موجود مقتضاي  
 و مقتضي المانع باشد مباح است پس اين نذر مباح باشد صورت ديگر آنکه برين نذر باعشي جز  
 وقوع تعامل ميان هر دو و صدور اممال از جانب مشتري از برای بايع در ضمن تا چند روز  
 نيست و بيع در ضمير هر دو باقي در ملک بايع است و مراد آنست که مشتري بايع را مال نقد  
 که بدان مدفوع اليه چندي منتفع ميتواند شد بدو و چنين دفع در مقابل اش بخيزي از مدفوع اليه  
 انتفاع گيرد و لکن چون اين دفع از يکي بدگر مستلزم رباي محرم بعزم توصل بسوي تحليل حرام  
 بحيله بود که ظاهرش شرعي و باطنش طاغوتي است لاجرم ميان خود عقد ربا ل کرده و مقصود  
 هر دو آن بيع است که او تعالي حلالش کرده است بلکه توصل است بسوي تحليل چيزي که حرامش

ساخته است پس از برای آن حلیه بر نمیکنند که نذر کردن غلبه باشد و اگر نذر را انتفاع نمی بود هرگز  
 نفس او بیک دانه از آن غلات مساحت نمیکرد و از اینجا معلوم شد که درین بیع اصلاً مخلص از  
 حرام نیست بلکه هر دو آثم اند و بوجه تحلیل ما حرم الله فها کالمستحرم من الرضا بالنار و الساعی الی  
 مشعب من السیل الرعب و آنچه ازین نذر درین صورت و درمی یابد اگر از آن کشف قناع  
 رود جز سعی در تحلیل محرم الله یا تحریم ما حل الله چیزی دیگر یافته نشود الا سیما در مثل بیع رجا  
 که از همین قبیل است و واجب نزد التباس آنست که محل بر اعم اغلب رود چه الحاق فرتنازیه  
 با آنچه غالب از افرادست قاعده شرعییه مسلمة مشهوره الدلیل است و اگر در سینه حرجی ازین معامله  
 باقی باشد باید که از نذر پرسند که اول تعارف میان ثو و منذر و علیه از چند مدت است اگر گوید  
 از از منته طویل قبل صدور این تعال است باید گفت که عهد نذر برین منذر و علیه قبل این مک است  
 یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار  
 کرده است پس مقام جامی مثبت و ایمان نظر است در تعریف کیفیت نذر و اوقع بعد این معامله  
 و اگر ناذر گوید که من این نذر بر منذر و علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس و سه خود مراد  
 خویش را بیان ساخته و آنچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدایت او با شرع  
 آگهی گواهی داده و بعد این اقرار آنچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد است که معاملات  
 مشروعه آگهی بر وجه مشرف صادر گردد و در نه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر  
 زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفسد  
 و از تسمیه شیء بغیر اسم است و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این را باند  
 مسوخ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر آب و سفاح بکل محل خمر و سفاح باشد واحد  
 قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما نصحت عن الاسباب الباعثة علی النذور من  
 غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغاً شرعياً ولا مصححاً مضایلاً هی باسرها صادره علی  
 غیر اسلوب مناسب التحلیل نوع من انواع الربا و لقطع میراث و ارث کمن ینذر ببعض  
 ما یملکه علی ذکور و رثته لقطع میراث انما هم و ینذر علی من یحببه من اولاده دون من یبغضه لهو  
 فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال و الحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

کتابخانه جامع القرآن  
القدس الشریف  
مکتبہ اسلامیہ  
۱۰۸



از من اجماع المنصوبه فی وجه الشریعه المظهره انتهى و باجماع بیع رجا ناجائز است بدو وجه یکی آنکه  
توسل بسوی محض است چه غرض درین بیع معاوضه و تملیک نیست بلکه حصول بیع در قرض است  
دوم آنکه در حقیقت بیع موقت است چه عرف جاری است بآنکه هرگاه بائع مثل مثن را رد کند  
بیع را از مشتری باز گیرد و خواهد پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت است پس مقید بشد  
که این بیع صحیح نیست و این سئله از معضلات و مشکلات است که انظار دران حیرانند و هر یکی  
بجانبی دران رفته و حق از روی ادله محجیه همان است که در اینجا مذکور شد و فی ذلک رساله مستقله  
لشیخنا الشوکانی سماه تبیین ذوی الحجی علی حکم بیع الرجا استوفی فیها الکلام علی هذه المسئله فالحق  
الذی لا یمنع العبد ولا التفات الی ما سواه ان کل وصیلة توصل به الی نوع من النواع  
المرابو کل ذریعه یتذرع بها الی شایئ من شوائب باطله حرام لا یحل لمن یومن بالبدن و النیوم الاخر  
ان یقع فیها و ینتی بها و یرخص لعبد من عباد الله فی شأنها و اما حدیث التمر الخبیث فهو حدیث  
صحیح و لطف الله بعباده بسببه فانه خلصهم من کثیر من شوائب الریاء و فرق بین ما شرع  
للمخلص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل هما متقابلان فكیف یدل الحدیث علی الامرین  
قال شیخنا الشوکانی حر و باجماع فال دلیل علی منع ذرائع الریاء و سائله هو الاول فی القرآن و السنة  
الدالة علی تحریم الربا و لا یحتلج معا الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انه قاله اجتهاداً

امنه انتهى و الله اعلم

**سوال** بیع یکی از دو ربویات مختلف بجنس بطور صحیح است یا نه **جواب** هر دو بقوله  
صلی الله علیه و آله و سلم فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکوره در اول حدیث است  
یعنی ذهاب و فتنه و تبر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند  
باین طور که یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذهاب و مقابلہ  
فضه و مقابلہ تمر و شعیر و مقابلہ تمر و مقابلہ ملح و همچنین صادق آید بر فضه و مقابلہ ذهاب  
و تمر و شعیر و تمر و ملح و لهذا صادق بود بر هر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابلہ مخالف  
خود ازین اجناس واقع شود این است اختلاف مشائریه در حدیث و این را هر عارف  
لغت عرب و شناسائی معنی اشاره و عارف عموم شمولی واقع در قوله صلیم هذه الاصناف

میداند و این عموم محیط هر واحد ازین اجناس است بروحی که هیچ جنس از آن خارج نمی شود مگر  
 بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغت یا شرعاً و چون حقیقت امر این است پس واجب بر عمل  
 بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افاده مصطفویه باشد و مخالفش بمخرج درائی و محض  
 شبه که شارع عمل بدان و التقات بسوئی آن مسوغ و جائز نداشته حرام است این بقدریست  
 که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود و کیف که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی  
 مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد و در نشود  
 مگر آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعماً  
 بنسبه و اعطاه در عا که رهنما چه این حدیث مفید آنست که درین قائم مقام تقابض است در  
 دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استواء معقول نیست مگر با اتفاق در تقدیر مجموع  
 ذهاب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشیر که این هر دو مکمل اند و نحو آن با اختلاف  
 جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول است همچو ذهاب بمحطه و شعیر و فقه بمحطه و شعیر و نحو آن پس  
 جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل است و این تمام نیست  
 مگر وقتی که عمل مقتضای دلیل عقلاً مستغ باشد که ما هم مقرر فی مواطنه و ملحق فیة ازین قبیل  
 نیست زیرا که تفاضل در اینجا معقول است اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگر چه بعضی  
 ازمان و بعضی احوال و در بعضی ممکن بود و این چنین در دنیا بسیار بوده است چه کتب توانی بخ  
 مصرح اند بآنکه نقود در بعضی ممکنه مکمل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی  
 شمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلامی رسد و در آن حال میقول که طعام اکثر از  
 دراهم است معقول باشد و از اینجا مقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل است چه هرگاه قدح  
 در دعوی تخصیص بعقل اگر چه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام  
 ماند که ما هم مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که در آن حرج و مشقت است زیرا که از برای تخصیص  
 حرج و مشقت بدو مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر و جمعی نیست فان  
 اکمل مستوفی ذاک مثلاً اگر کسی گندم را بچوب تفاضل خریداری کند بروی تقابض با این  
 تفاضل واجب باشد چنانکه واجب است بر کسیکه اشتراک گندم بدراهم بخواد و این مشقت

مدعاة و حرج موهوم مدفع است بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند  
تا آن زمان که آنچه بر ذمه اوست حاضر آرد و در صورت برگز آن کس که فهم حقائق و تعقل حج  
و معرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواهد کرد آری اگر کسی ادعای اجماع کرده است بآنکه  
بیع یکی از مختلفی اجنس و التقدير بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز است پس اگر دعوی  
این مدعی بصحت رسد مخصوص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست و لکن حق نیست  
که بهیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض اسکان نقل و امکان وقوع  
و امکان علم باجماع است و الکل ممنوع و قد اوضح الکلام علی حجتیه شیخنا و برکتنا الشوکانی  
فی ارشاد الفحول فان شدت ان بفتح ک المقام بالا لتحلج بعده الی النظر فی کلام فطالعه اوضح  
الی ملخصه المسمى بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف  
اصناف واقع است خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق و جمهور تقابض را شرط کرده اند عملاً  
بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باحوال کیف شأوا اذا کان یدابید و ابو حنیفه رح و  
اصحابش و ابن علی گفته اند که تقابض در آن شرط نیست و احدیث یرد علیهم و یرفع قولهم  
و اما استدلال بحدیث عباده بن صامت که نزد نسائی و ابن ماجه و ابی داود و ترمذی و فیاض  
ان بیع البر بالشعیر و الشعیر بالبر یدابید کیف شئنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع  
چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین  
حدیث تصریح اشتراط تقابض بقوله یدابید است و ذلک هو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع  
و اجمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع ذمبت بفضه  
و بیع فضه بذهب و بیع تمر بشعیر و حظه و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود است  
چون اشیا مختلف اجنس متفق التقدير اند و معلوم است که اقتضای بعض الفاظ حدیث  
در بعض روایات با وجود شتمال آن حدیث بر جمیع اشیا در روایات اخیری صراح استدلال  
نیست و کیفیت که احادیث بسیار است که در بعض روایات بکمالها مذکور است و در بعض روایات  
در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتضای نموده اند کما یفعله امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن  
اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته و کما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بحجج التسهة المطهرة

قال شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى ان اسعد الناس بالحق وانسهم موافقة له واخذ  
به وعلماء بمضمونه من وقف على ما قاله الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم من قوله فاذا  
اختلفت هذه الاجناس فبعضوا كيف شئتم او كان يد ابيد وما ورد بمعناه في الاحاديث الصحيحة  
ولم يترجح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بل برهان انتهى وفي هذا

المقدار كفاية لمن له هداية والله اعلم

**سوال** بوقوف رابع وقف نزدست حاجت جائزست يا نه جواب لا في آنست  
در اینجا اول مقدمه فکر کنیم سپس پاسخ جواب پردازیم مقدمه اینست که وقف علی الاطلاق  
مشرع است اگر چه میان سلف و خلف در آن نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست  
لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صللم لعمربس الاصل و سبل الثمرة و حديث اذنه صللم لا بی طلعة  
بوقف بیره و هو متفق علیه و حديث اما خالده فقد حبس امرأه و اعتده فی سبیل الله و ایضاً  
متفق علیه و هم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده که احکام الهی من المیراثین غیر من علی الله  
و این صدور ازین جامع بعد موت وی صللم بوده پیش ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه  
بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه و غیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه  
بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث است  
خیر ما یخلف للمیر بعدة ثلاث منها الصدقة الجارية اخرجه النسائی و ابن ماجه و ابن حبان و حديث  
اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم و حديث ان عثمان و وقف بر رومی علی  
المسلمین عند الترمذی و النسائی و البخاری تعلیقاً و شک نیست که ثبوت مشروعیت وقف  
بکثر ازین اوله میشود پس تشکیک مشکوک در اصل مشروعیت وقف و خور اعتبار نبود و نه  
مستسک از برای اوست و آنکه از ابن عباس آمده که لاجس بعد نزول سورة النساء و از  
شرح آمده که جاء محمد بنع الجبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه جلیست  
که سوائب و نحو آن را محبوس میکردند و وقف می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که  
در باره اوقات مسلمین گفته آید چه آنحضرت صللم در وقف اذن داده و بعد موت شریف  
در امت باقی مانده و اکابر صحابه آنرا بفعل آورده بآنکه اگر مراد ابن عباس و شرح همین وقف

مباحث عنه باشد تا هم حجت بقول این بر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیشود اندیشه زیر که  
 شوقش از شایع بوده است فلیف که این قول معارض اوله صحیح است و نیز ابن عباس احواله  
 منع وقف بر سر راه نساه فرموده حال آنکه در آن مانعی از آن نیست حاصل آنکه وقف قربتی از  
 قربات و صدقه از صدقات است و مشروعیت مطلق صدقه جمع علیه است و وقف نقد است  
 که وجه خصوصیت دارد که بدان شانش رفع گشته و آن بودن اوست صدقه جاریه و در صدقه  
 جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار پنجس و عدم جواز نقض اوست و بعضی  
 اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و آنکه  
 در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقه جاریه و در تاویل حبس دراع و اعتد فی سبیل الله  
 تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار است و همین است مفاد ازین عبارات و جواب  
 از فروختن حسان حصه خود را از بر حاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولاد برین فعل  
 حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیره  
 لما باع قیل له اتبع صدقه ابی طلحه فقال لا ابيع صاعاً من تمر بصلع من ذهب و این قول  
 که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جمید بودن ماست تعسف است چه حسان  
 را خطاب باین لفظ کرده اند اتبع صدقه ابی طلحه نه باین لفظ که اتبع هذا الماء الجید و لکن این حکم  
 در حق او قافی است که ظن غالب نسبت با آنها آنست که بقصد قربت متجده از مقاصد صدقه  
 و اغراض دنیویه بوده است همچو اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و میتوان گفت که چرا در اینجا حل  
 بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبه ظن زیرا که چون معروفات بسکرات مختلط شد و مقاصد  
 بمقاصد متخبط گردید و با استقرار معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار  
 قریباً سالفه با غراض غیر مناسبت چه بعضی مردم بخل میکنند مال بر وارث بلا سبب از  
 جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعد از خویش بهره ممکن بر آرند همچنین  
 اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود  
 بر آرند و لکن چون مرده الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیدند که مستحق از برای آن مال نمانده  
 میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند



قال الشوكاني وقد سمعنا وراينا فاعلمنا من هذا الجس في هذه المدة القليلة بالايام عليه  
 الحصر انتهى وقاعل اين فعل بلا سببي از جانب وارث اقل اند و اكثر مي اين وقف بنا بر  
 عداوت و كراهت كه مي ان ايشان و وارث ست مي كنند و كاش اين عداوت و كراهت  
 ديني مي بود و بعض اين وقف در حيات خود بنا بر فرار از لوازم شرعيه يا عريفه مينايند و بعض  
 وقف را بر ذكر و راز اولاد خود مقصور ميكنند نه اناث و بعض بر ذكر و اناث هر دو مي نمايند  
 و بعض زوجات را از اين وقف خارج ميسازند و درين باب اگر چه خلاف است ليكن اين صفت  
 منادي ست بآنكه فاعلش باين وقف اراده وجهه اندكرده و هر چه چنين باشد غير مخفي بود  
 كه رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلكه از اين جنس وقف بحقيقت ديگر نهي فرموده ست  
 و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذكر و منافست با ديگر مسلمين و اقيان و ديگر مقاصد  
 فاسده باشد ما بطول الكلام بعباده و چون اعم اغلب همين جنس وقف ست پس اصل در هر  
 عدم وجود قربت باشد و حاكم را تميز سد كه حكم بصحت همچو وقف بفرمايد مگر بعد غلبه ظن قربت  
 عدم التباس قرآن و اله بر خلوص و اقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمين يا بر صالح مومنين  
 يا بر جميع ورثه يا جميع قرابت چه اين اوقاف غالب آنست كه متقربان بقرآن خلوص ست زيرا كه  
 گمان غالب آنست كه صدور اين اوقاف باين عزت بنا بر قرابت ست و گاهي احتياج بسوي  
 بحث ميشود و اين مختلف باختلاف واقف و باحوالي كه غير مخفي ست پس هر وقف كه در ان ظن  
 غالب بمصاحبتش بقربت متجربه از مقاصد فاسده باشد يا حكمي معتبر كه مزيد ادر اك در دو امر  
 دارد حكم فرمايد صحيح ست آمر اول آنكه علم داشته باشد زيرا كه هر كه در قنون علم طويل الباع نيست  
 و صحت و بطلان و ثبوت بر عكش توان كرد چه گاهي بروي موانع صحت مخفي ميگردد و هر كه از  
 اعلى كعب در علم ست آنرا ميداند و دوم جودت نفوس و صدق حس و معرفت مقاصد  
 ماست احوال مختلفه ست زيرا كه هر كه متصف باين صفت نيست هر چند متجرب در معارف باشد  
 لكن بسيار ست كه با دني تبليس متخذه و با نسيان بليس متوقف گردد و اما آنكه جامع هر دو است  
 و حكم بصحت وقف يا بملزوم صحت كرده و هو القربة پس كيكي بعد از وي بايد محتاج شغل  
 نفس بتصرف احوال آن وقف نيست حاصل آنكه اصل هر وقف از اوقاف مشاء اليها

عدم قربت است تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بجهت مذکور یا بجست از آنچه در آن  
حکم نیست تا آنجا که وجود قصد قربت غالب برطن گردد و درین هنگام نقض تحمیس حلال  
نباشد مگر با سبانی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از آنجمله آنکه حال موقوف علیه تا آنجا رسد  
که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود مثلاً یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر  
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت باصلاحش میتوان کرد موجود نیست پس این  
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسوین آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار  
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقه و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارد نمیدم گردد  
و چون نمیدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم است همچنین اگر  
موقوف علیه آدمی معین یا جامعه معینه است و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان  
یا غیر نکرده و از فاقه کشتی ثوبت با نجا رسیده که خوف تلف است پس درین صورت بیع مذکور  
جائز خواهد بود همچنین اگر وقف بر طین است و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست به نام  
و بجدی کشید که اندیشه هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان است مثلاً  
جامعه معینه است که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان  
پس شک نیست که ابطال وقف درین صورت جائز است و اگر اندیشه هلاک ذریت مذکور همراه هلاک  
آنجا نیست پس درینجا میتوان گفت که مقصود واقف ازین وقف صدقه جاریه است که در آن غریب  
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطون  
دیگر موجود است که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذاک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن  
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حالشان نیز همچنین گردد چه از منته مختلف است  
در بعض از منته از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس آنجا خوف هلاک  
بر آنها نخواهد بود و گاهی از ازیاق دیگر که بوجه آخر با تضام این وقف حاصل میشود کافی و  
سفنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین با انقطاع این  
صدقه جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طبیعت نفس و باین  
انقطاع جائز است باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس ادرین فرصت ضمیمت

شمرده لایسا اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد است چه گاهی واقف افتد و نفس من حد جمع  
 دنیا اگر بخت او باشد آسان بگیرد تا بجزیر سیر که از دنیا باو حاصل شده است چه رسد و باین  
 ملحق است اگر فاقه موقوف علیه خدشیت هلاک نرسیده است بلکه حالش بفقیر مدقع و تکلف ناس  
 و رشت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که  
 شامت از برای او بر ثاوار احم از برای او بگام میکند و در قیمت این وقف او را غنا و استیلاست  
 پس در نیورت نیز اگر چه دون صورت اولی است میتوان گفتن که در سفاقة انیکس اجر بیست  
 که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایشا را آن اجر بر جریان این صدقه بکند لایسا چون موقوف  
 علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بزمین حال فرض  
 کنند ضرور نیاید که واقف نفاس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه  
 اکثر معائنۀ افتاد که از برای سفاقة قرابت و اغناء آنها از تکلف مردم جد و اجتهاد بسیار  
 و از تکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند  
 بلکه مقاسات این اموال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضیلت از برای قرابت که چندین  
 حاجت بسوی آن نیست بچو تشیید و دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب و اوان اختیار  
 میکنند و مقصود از نیمه محل قرابت با شیا و جلوبه و نبالت ایشان را عین ناس جلوت دیدن  
 مردم و کفایت منونت احتقار و اصطهاد است بلکه بسیار است که از برای بچو تحیلات اتمام نمود  
 بلکات و محو عیضات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام جادوت  
 بدین خود مینمایند و کثیرا تا ترمی الاعناق تضرب و الاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة  
 الاولاد و الاحفاد و میتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دارنا پائیدار بدار القرار فرستد  
 این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدربسته و غنیش جزا جو در چیز دیگر نمانده  
 و آنمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصل همین ایشا را  
 اجر استمر صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتی بعد این بطن مصاب با جانح است  
 لا غیر بسچ قسم مسامحت یا انقطاع این خیر که از ان وقف باو میرسد بجز دو تو فی غرض غیر و صون  
 او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که این جمیع نزد ما صدم جزیم

باصرعین و تقویض نظریست بسوی حاکم معتبر بعد از آنکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی  
 محیط حقائق باصریات باشد چه احوال مختلف شود باختلاف اشتخاص و لکن باقصر نظر بر  
 موازنه میان اجر موفرتجیل و میان اجر استمرار با بقا در قبه و این سله محل بسی غورست  
 شوکانی هم در آن مدتی مضطرب و متردد مانده و نقص و ابرامش کرده و حق استفراغ  
 و سعی در اطراف این کلام و اقدام و انجام برین مراحم بجا آورده آخر گفته آد او بیبراهیم  
 دل علیه المختار صلعم و هو واضح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایة عشرة اجور  
 و ان اجتهد فاخطا فله اجر و یضم الی هذا المرحم شراب قد جربتہ فی الشفا من الہتاب الاسف  
 علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیہ المجتهد عند آخر جز  
 من حیاتیہ لان تجویز مصیر الرانج مرحوجاً و المرجوح راجحاً لا یقطع ما دامت الحیاتیة و هذا یستلزم  
 ان لا ینجز حکم من الاحکام الشرعیة من حاکم و لا مفت و هو باطل اجماعاً و نقلاً و عقلاً انتی و نجلہ  
 مقتضیات نقص و قفست آنکہ نفس وقف بجالی رسد کہ اگر استدر اکش بہ بیع یا معاوضہ  
 نکنند عرض مقصود از ان کلاً یا بعضاً باطل گردد کہ در نیصورت بیع کل جائزست اگر بہ بعض  
 اصلاً متش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائزست اگر اصلاح بعض ممکنست و چون ہمہ  
 وقف را بفروشد تقویض این بیع بمقدار من از جنس یا غیر جنس او کہ باقی النفعہ و ابدی  
 الفائدہ باشد واجبست و وجه جواز این بیع آنست کہ معلوم داریم کہ غرض واقف  
 استمرار صدقہ جاہلیہ و عدم انقطاع اوست چه بفروشد آنست کہ واقف بنجلہ عقل و طابین  
 اجرست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او مبالغہ در نفع او و ثوابست بہر ممکن و پس  
 فی الامکان ابع ما کان و نجلہ مقتضیات نقصست آنکہ وقف در جای مخافت باشد  
 بعد از آنکہ در جای امن بود پس در نیصورت کہ انتفاع بدان متعذر شد اگر نقص نکنند چکنند  
 و این صورت لاحقست بصورت اول و مثل اوست آنکہ وقف در زمین باشد کہ کشاور  
 از وی جدا گشته اند یا خوان و از انجلہ نقص اوست بنقل مصلحتی بسوی اصل از ان اگر وقف  
 در جای کرده است کہ انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جایی از فوق و علیہ  
 یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عرضی کہ ام آفت در بعض اوقات یا حقوق غرامت نزد

از اده اصلاح آن همچو خانه گرایه و زمین گشت و نحو آن فرض که معتبر درین نقص نیست  
که ثانی اصل از اول باشد بوجهی از وجوه که آنرا در خلی در رفع میت واقع بوصول  
ثواب و حصول اجر مستمر و نحو آن بود و اگر وجه نفع یا صلاح با هم مختلف گردد مثلاً یکی اصل  
باشد از دیگر بوجهی از وجوه و آن دیگر اصل باشد از آن بوجه دیگر پس در اینجا لابدست که میان  
هر دو وجه موازنه کنند اگر منقول الیه راجع شد بهیچ جا نرسد باشد و این شامل هر صورت از  
صو صلاح است که درین تصویرش می تواند کرد و الله اعلم

**سوال** تسویه اولاد در همه واجب است یا مندرج جواب در حدیث نهان  
بن بشیر است ان اباه اتی به رسول الله فقال انی نخلت بنی بنیاً فلا کان لی فقال له رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و احد لوفی اولادکم  
اخرجه اجماعاً کلمه و فی روایة للشيخین فارده و فی اخری لسلیم فلا تشهد فی فانی لا تشهد علی جور  
وله ایضاً فانی لا تشهد علی جور تشهد علی ذی غیرمی وله و للنسائی فاشهد علی ذی غیرمی و فی لفظ  
لیس یصح هذا فانی لا تشهد الا علی حق و عند النسائی فکره ان یشهد و فی لفظ لسلیم اعدوا بین  
اولادکم فی النخل کما تجعون ان یعدوا بینکم فی البر و لا احمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل  
بینهم فلا تشهد فی علی جور اتحبان یکونوا الیک فی البر و لا احمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل  
ابی داود ان لیم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما لک من الحق ان یروک و للنسائی بل یلفظ  
الاسوئت بینهم و لابن حبان یؤمینهم و عند عبد الرزاق من حدیث طاووس مرسل لا تشهد الا علی  
حق حافظ ابن حجر گفته کما ترجع الی معنی واحد قد شمل علی الامر بالتسویه و النبی عن النخاعه  
و المقصود بعدم صحه الهیه التي لا تسویه فیها و انها من الجور و التبذیر علی البطلان بالضمی قال  
شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم و اذالم تعد هذه الادله لمنع فلا یدری امی دلیل یفیده و آنانکه  
قائل اند بجوازش باکر است احتجاج کرده اند بلفظ تشهد علی ذی غیرمی و گفته اند که اگر این  
صنیع مظلومی بود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم هرگز لفظ مذکور نمی فرمود و ندانستند که این عبارت  
تغییر شدیدی ازین فعلی است چه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم متع شد از مباشرت این شهادت باین تعلیل که  
این شهادت جو رست پس این صنیع از ظاهراً ذن خارج گردید و نیز این کنایه عبارت از



مخالفت شایع است پس صایح صرف نباشد سلنا لیکن این عبارت معارض روایاتی است  
که اصح و اصح از دست گویند روایت کرده اند ان لیشید فقط دلیل بر کراهت است گوئیم محرم  
را هم شایع کرده و میدارد و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده است بآنکه استعمال  
کراهت در محاوره سلف در تحریم بود گویند بشیر این همه را نماند و تا جز نکرده بود بلکه از برای  
استثاره آمده گوئیم مدفوع است بآنکه در روایات سابقه بلفظ روه و ارجعه و نخلت آمده و خود  
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیه الحدیث سلنا لکن نمی قبل از تمخیز همچو نمی بعد از تمخیز است و قری  
کردن میان هر دو نقصان باشد گویند نمی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را بر آورد و گوئیم  
مدفوع است بآنچه گذشت بلفظ انی نخلت ابی هذا غلاما کان لی و این در روایت جماعت  
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبضه بر محبوب کرد پس پدر را  
رجوع بجایز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع است سلنا مگر روایات متضاهرا اند بر آنکه در  
درین حل صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت است گوئیم این را در شرع است بسوی مصطلح  
فقهائ سلنا مگر امر با رجوع دلیل منع است و این منع متاخر است از دلیل صحت در زعم شما گویند  
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی صلی الله علیه و آله است و شان امام است که حکم و هدیه آنکه شاهد شود  
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوئیم در همین شهادت اقتضای نفی نموده سلنا مگر  
بودن این امر شان امام ممنوع است سلنا لکن مبطل او است لا اشد الا علی الحق گویند روایت  
الاسبوت بنیم و ال است بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه است گوئیم این عوی  
ممنوع است سلنا مگر معارض روایت تو است و این روایت اصح و اصرح است و هم  
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه است و تصریح است بعدم صحت و بطلان او گویند در روایت  
از مسلم قارنوا بین اولادکم است نه تو و گوئیم چون شما ظاهر او را مجبور کرده اید و مقارنت  
را واجب نمی گویند چنانکه با محاب تسویه قائل نیستند فاموجبو اکم فوجبو ابنا سلنا و لکن این  
روایت مرجوح است بهما سبق گویند تشبیهی که در تسویه همه تسویه میان بر والدین واقع است  
قرینه و ال است بر آنکه امر از برای نیت است گوئیم استفادۀ این معنی از تشبیه ممنوع است زیرا که  
این قرینه مقادوم و دلائل موکده تحریم که اصل در نهی است نمیتواند شد گویند ابوبکر و عمر

رضی الله عنهما بعد آنحضرت صلعم در محل بعض اولاد و عمل عبیدم تسویه کرد و آنرا در این قرینه خاص است  
گوئیم این رضای برادران موهوب له بود و کما توکره صاحب الفتح سلم و کما در محل ایشان  
حجت نیست گویند در حدیث است سوادین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلاً احدی فصلت  
النساء اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعاً گوئیم این حدیث حجت بارشاست بحجت  
شمار با و نیست در آن مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بر حسب فضل و الله اعلم

**سوال** همه و تمکین انسان بعض اولاد خود را نذر در حال صحت و جواز تصرف با اسلخ  
چه حکم دارد **جواب** این بحث چنان است که حاجت بسوی آن بسیار می افتد و پس  
در آن بسیار دست بهم میدهند لاسیما بر کسانی که مقصد رضا و فقیها بوده اند و اعتقاد بسیار  
از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده نافذست راهی بسوی اختلاف طاری از موانع  
در آن متطرق نیست بلکه اعتقاد اکثری آنست که این متفق علیهست میان اهل علم و قابل  
بمخلاف او خارج از قوانین شرعی و رسوم مرضیهست حال آنکه از آنحضرت صلعم بطریق کمال  
صعبت ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این پسر را اعلامی بخش و رسول خدا را  
بر آن گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنة فلان سالتنی ان اخل ابنها اعلامی  
آنحضرت فرمود له اخوة گفت نعم فرمود کلام اعطیت مثل ما عطیته گفت لا فرمود فلیس یصح  
هذا وانی لا اشهد الا علی حق و این لفظ در صحیح است و متواتر بتواتر معنوی و تلقی بالقبول نزد  
جمیع طوائف اسلامست و فی روایة قال لا تشهد فی علی جور ان لبنيک من الحق ان یقبل  
بینهم و فی لفظ متفق علیه عن النعمان بن بشیر ان اباه اتی رسول الله صلعم فقال انی نخلت ابی  
هذا فلا مانع لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نخلت مثل هذا فقال لا فقال صلعم فارجعه  
و فی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی بعض ما له فقالت امی عمره بنت روثه  
لا ارضی حتی تشهد رسول الله صلعم فانطلق بی الیه لیشهد علی صدقته فقال رسول الله صلعم  
افعلت هذا بولدک کلم فقال لا فقال اتقوا الله و اعدوا لوانی اولادکم فرجع الی فی تلك الصدقة  
و این لفظ نیز در صحیح است و در لفظی بجای لفظ صدقه لفظ عطیه آمده و در لفظی عدلوا بین  
اولادکم اعدلوا بین اولادکم و بار واقع شده و این حدیث را الفاظ کثیره طرق متعدده

در دو اوین اسلام و جز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ قانع  
 رسول الله صلعم و آنچه داشتند علیه غیری وافی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علیه  
 انه لا يجوز الا التسوية بين الاولاد بعده ذکر تخصیص بتر والدین کرده و این تخصیص نیز و ما  
 بغیر تخصیص است چه امر بتسویه عام است تخصیصش بلامخص جائز نباشد و چیزی که دلی بود  
 بر جواز تخصیص باز بشی دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص  
 سبب حقوق است و آنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امر  
 لبشیر بالتسوية ان اجبت ان یكونوا کما فی البر سواء و این ارشاد است بسوی آنکه عدم  
 تسویه بسبب حقوق و قطعیست بعد از امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر این  
 حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سو و این اولادکم فی العطیة فاولئک  
 مفضلان ففضلت البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه و لا خلاف فی هذا بین العلماء  
 و انما اختلفوا فی کیفیة التسوية فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی و الذکر فی العطیة  
 و قال محمد بن حنفیة ان یسوی بینهم علی حسب الموارث للذكر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو مات  
 و لم یعط الا حقوق المال علی هذا السبیل انتهی در اینجا دیدنی است که چه قسم حکایت بر مدلول حدیث  
 بلفظ دیگر کرده بعد گفته من قال بان التسوية لیست بواجبة بل مندوبة و من قال انها واجبة  
 و ان من لم یسوی من اولاده کان مافعله باطلا بعده گفته و لم یختلف فی النج و انما اختلف فی  
 تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة و قال قوم بطلان الزیادة علی ما تقدم انتهى و امیر سن  
 در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة و العدل لانه اوردده مورد الامر و الامر  
 یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرده که آیا بر حسب موارث است یا بر حسب رکن  
 و همین است مذکور است سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این نه و امام  
 آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام است و در نفس حدیث اختلاف نیست  
 اگر است در تفسیر است خود درین بین واجب بر عالم که مسئول خود را از آنچه میگوید  
 میداند آنست که این محبت باشد در آنکه رسول خدا صلعم باطلاق سخن در حق و اعتقاد و در  
 خویش بنفس خود و نصب العین دارد و بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قریب آمد

اصول نظر فرمایند تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی یا جمعا را جمع و اکثر قائل بخوار  
 ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفة قائل بتجویم است و هر که احدی را از اولاد خود چیزی  
 بخشید و دیگران را نداد این محلیه او باطل و مردود است بدون فرق در آنکه معطلی له یا باشد  
 یا غیر بار و طائفة دیگر گفته که ترک تسویه حرامست مگر آنکه معطلی له یا عاجز مانعی باشد  
 و طائفة گفته که ترک تسویه مکروه است و چون اختلاف مذاهب معلوم شد لکنون اینها  
 ما هو الحق بروحی میکنیم که هر که از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این است  
 که بدو ایات سابقه مشتمل بر الفاظی است که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بطور  
 بین گردد و من ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول طیس یصح و این تصریح است از وی علیه السلام  
 بنفی صحت شریعه و هر چه صحیح نیست ازین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب دست  
 چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند و در اصول متقرر شده که صحت عبارت از ترتیب است  
 و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام باین است که مالکش بیع  
 و استخادم و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم بیع فرمود گویا ارشاد کرد  
 هذا لا ترتب علیه الا آثار فلا یقتفع به من صارا الیه فی ملک بانی و چه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی  
 گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الالب و هذا تحریر لاینکه من یعرف الاصول  
 و اصول الایمه مصرحه بهذا من انکر ذلک فعلیه بغایه السؤل و شرهماو للمعیار و شروجه و  
 از اینجا متقرر شد که قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک است بافاده واضح غیر مخفی  
 و تنجمله آن قول وی صلعم است در حدیث سابق المی لا اشد الاصلی حق و معنی وی آنست که آن  
 هذا غیر حق یعنی ملک النخله و اگر حق می بود بران گواه میشد و هر چه حق نیست باطل است پس  
 این نخله باطل باشد و هر که ادنی فهم دارد گمان نمیکند که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم  
 باین تصریح بطلان عطیه مذکور و نخله مسطور است و این دلیل ثانی است بر آنکه تخصیص بعض  
 اولاد در حال صحت بخیری باطل غیر موافق شریع ظاهر است و تنجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق است  
 لا تشهد فی علی جور و در وی تصریح است بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور  
 باطل است بخصوص شریعت چه کلیه و چه جزئیه و این دلیل ثالثی است بر بطلان این نخله

و منجمله آن قول وی صلعم است در حدیث سابق ان لیسک علیک من الحق ان تعدل منیم و  
در اینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابست گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب  
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ابطال حق اولاد که بر پدر است و ابطال  
فعل پدر که مخالف حق است واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوقی بدان تصریح فرمود  
و این دلیل رابع است بر بطلان محله مذکور و عطیه مسطور و منجمله آن قول صلعم است در حدیث سابع  
فارجعه و این امر است از آنحضرت صلعم بشیر بار جلع محله ولد نیست شک در آنکه امر بار جلع  
دال است بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست اگر صحیح می بود امر بار جلع نمیفرمود و لهذا دلیل قهرایحتاج  
الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بار جلع کنیم و گوئیم ارجعه یعنی  
بازگردان این محله خود را از کسی که با و داده و بخشیده پس اگر وی متکثر بر بار جلع است امثال این  
امر بر وی واجب باشد و اگر نکند اگر او برین فعل کنیم و اگر مرده است با خود آن عطیه اگر بدیم  
و باطل سازیم و این دلیل خامس است و منجمله آن قول وی صلعم است در حدیث مقدم اقوال بعد و  
اعدلوا بین اولادکم در اینجا نظر کردنی است که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را  
بر آن عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نرسید  
و تقوی نمود و صیغه امر که در اعدلواست افاده وجوب میکند چه معنی حقیقی امر بهین وجوب است  
و اقرار آن این امر بتقوی افاده مزید تاکید کرد و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از  
تقوی است مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه است و قد قال صلعم کل المرین علیها  
فمورد و این امر است که بر آن امر رسول خدا صلعم نیست پس مرود باشد بر صاحب امر و همین  
معنی بطلان و این دلیل سادس است بر بطلان عدم تسویه و منجمله آن قول نعمان است در حدیث  
گذشته فرجع الی فی تلک الصدقه چه این دلیل است بر آنکه پدرش امثال امر نبوی کرد  
و چه قسم نیکو که از کلام وی صلعم عدم خواندنش فمیده و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان فوفهم  
بود پس فم اولوی تر از فم دیگران باشد و این دلیل سابع است بر بطلان و از آنجمله قول  
وی صلعم است در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه در اینجا صیغه امر را  
که بر ارشاد کرد و تکریرش مفید مزید تاکید است و در اصول مقرر شده که ان الامر بالشیء نمی



محض ضد ه و النبی عن الشیء یستلزم الفساد المرافف للبطلان وکل هذا معروف فی الاصول و این  
 دلیل ثامنست بر بطلان و آزانجمله قول وی صللمست اشهد علیه غیری و تهدیدی که درین حدیث  
 محض نیست و این تهدید شرعست بآنکه این کار نزد وی صللم ناجائزست و لهذا محمد بن نصوح  
 در جامع گفته اند لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر له بالشهادة و انما هو من تهدید علیه  
 سبیل الامکان نحو قوله تعالی اعلموا ما شئتم انتهى و آزانجمله شناخته باشی که درین لفظ دلیلست بر  
 بطلان این فعل و این دلیل قاض باشد بر بطلان آن و آزانجمله قول وی صللمست در حدیث  
 سابق سا و ابین اولادکم فی العطیة و این امرست و گذشته که معنی حقیقی امر و جواب باشد  
 و این دلیل عاشرست بر بطلان و آزانجمله قوله صللمست در حدیث متقدم فان هذا لا یصلح  
 و این نفیست از برای صلاحیت شرعی و هر چه صلاح شرعی نیست باطلست و این دلیل  
 یازدهمست بر بطلان و آزانجمله قوله صللمست ایسرک ان یکنوا فی البر سواد و این ارشادست  
 از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد بسبب حقوقست و حقوق از اکبر کبارست هر چه  
 سبب اکبر کبار باشد از ابطال باطلات و احرم محرماتست و این دلیل دوازدهمست بر  
 بطلان و این دوازده دلیل درین حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در آن قبح  
 نکرده و مشکلی بر آن تکلم نموده و زعم زاعمی بسوی نسخ آن زفته بلکه گمان متفق بر وجوب عمل  
 بدان هستند ماخوذست از قول وی صللم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود تفسیرش بر وجه  
 نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال مطلع بر عبرت  
 و اصول باشد در آن مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وصی  
 استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنگیش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و  
 هر واحد ازین ادله دالست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بجزای از مال خود  
 باطلست هر که بران آگاه گردد بروی تغییر و دوش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این  
 در باره کسیست که این کار در حال صحت خود کرده است بدون فرقی میان او اهل عمر یا وسط  
 یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکورست پسر خود را بر پشت خود بار کرده نزد  
 آنحضرت آورده بود و چنانکه در بعض روایات آمده و چون درین حالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرق در میان کسی که باین فعل قصد توبیح  
 و ضرر کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک است فصلا و در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در  
 مقال است لکن تقریفاً الاصول و ثبات نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد توبیح  
 فعل ضرر است یا توبیح بلکه ارشادش کرد و بانچه کرد و تخیل کند و کند بر او تهدید نمود و توبیح  
 جو ر نهاده و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرهه آخری غیر صالح قرار داد  
 امر بار تجلج کرد و بار دیگر حکم بر دفرمود پس این حکم شرعی است که هر که از برای نماندن زکوة  
 را مشروع کرد و وارکان اسلام آورد همان کس این باهم از برای ما شریعت ساخت و هر که  
 زعم کند که این حکم مخصوص بکدام مختصات یا مقید بجزئی از قیود است پس این مقام افاده و  
 استفاده باشد و زعم ناعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر خست حاصل است  
 پس از برای او خست در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب سائل بقیاس  
 متنازع فیها یا استحباب یا اجتهاد است و قلیل از ان چنان است که ثبوتش بمثل دلیل واحد  
 ازین ادله و دوازده گانه یا دون او بمراحل در صحت بوده است پس هر که مجتهد یا تمکن بر ترجیح  
 و موازنه باشد او را باید که درین تحریر ما معان نظر فرماید اگر ارجح یا بدان متقید گردد و گمان  
 نمیکند که بعد امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکنند زیرا که قائلین مجرد کراهت  
 بدون تحریم چیزی که در خواراتهاض باشد از برای معارضه و لیلی ازین ادله نیاروده اند با مساو  
 و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح منتقى بسط اقوال درین باب  
 بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل است بی هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ  
 حاجت لمی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود و حلال که این  
 تاویل فاسد مردود است بقصر تمحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس پس در لفظ  
 دیگر ازین حدیث است تصدیق علی ابی بعض مال کفانی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی بنی خیر  
 اذن است بشیر را بشهادت او این نیز فاسد است که تقدم چه این جمله کتاب است از تهدید بلیل  
 قوله لا اشهد علی جوز و قوله لا اشهد الا علی حق و همچنین ساختن چه در مقام ذکر کرده اند و جهت  
 ازین است و در شرح منتقى فتاوی این جمله مذکور است آری بعضی علماء بر جواز آن مع الکراهیه

لهذا رسته اند که در تفسیر تعالی هر جزء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز  
 از علم قیض صورت نمیگیرد زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد  
 بدلیل عام کرده و برین هم قناعت نموده بر هیچش بران خاص پیرداخته با آنکه جمیع اهل  
 اصول متفق اند بر آنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف باطلح سایر مسلمین  
 اجماعی که تعیین باشند و بعضی بر جواز تخلف بازمع اکثر استیصال کرده اند و بعضی صحابه  
 از برای بعضی اولاد نه بعضی دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی بدلیل  
 بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعضی صحابه چنین کرده اند و آن فاعل جمله ایشان نیست  
 و نهایت بعید است که خلاف بتواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه دعوی دافعه است  
 که بر بانی برین دعوی گذرانند و فاعل را تعیین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سایر  
 اولاد و دعوی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان  
 حجت بر است نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده است  
 و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از  
 عجائب قوال و غرائب باجریات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل بقول  
 یا تسوئی آن سابق شده چه این علم خلاف اجماع سایر مسلمین است و خلافی که میان اهل علم درین  
 مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق طلبا بر ثبوت این  
 حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجروح تفسیر و مابعد حدیث  
 نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذاکان الامر کذلک فمن اثنى بالنجاة و اولى الحق  
 اهل العاقل باثنی عشر دلیلا ثابته عن رسول الله صلعم و المقصدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی  
 ام العاقلی بحجرات الخیالات من التالیات و التعففات من التفسیرات مع شذوذ القائل بمقاله  
 و تعمیری ان بنده میبازر از تالیات و تعففات علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین اوده  
 دلیل بیشتر و هم مختار رسیده و هر قوله مسلم لو کنتم مفضلاً احد الفضل البناات کما سبق نقل  
 فکانت حجة لوجوب امتناع است پس معنی چنان باشد که کنی لا افضل احد افضل البناات  
 و این معنی نیز منضمیل است و دلیل است بر بطلان ادا و اصل و فی هذا المقدار کفایت لم یلح بر آیه

والله في التوفيق وبيده ازمته الجمع والتفريق هـ

**سوال** استعمال زعفران و جوزه مندی و قات حرام است بر قیاس حشیشة بجامع تفتیر بنا بر  
 نمی آنحضرت صلعم از هر مسکر و منفربانه و تفتیر علت جامعہ میان حشیش و خمر است یا نه و در صورت  
 حکم تحریم قلیلی که تفتیر نکند هم حرام است چنانکه قطره از خمر باشد گو مسکر نیار و یا بیع آن و انتقال بدان  
 در غیر ماکول جائز است **جواب** آنچه ادله بر آن قائم شده تحریم هر آنچه نیست که اسم  
 مسکر بر آن صادق آید لمانی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرجه  
 مسلم و احمد و اهل السنن الا ابن ماجه و فی لفظ کل مسکر خمر و کل خمر حرام اخرجه مسلم و الدارقطنی  
 و اخرجه الشیخان و احمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرجه احمد و مسلم و النسائی  
 عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و خرج ابوداود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل خمر  
 خمر و کل مسکر حرام و اخرجه احمد و الترمذی و صحیح و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلعم قال کل مسکر حرام و اخرجه ابن ماجه من حدیث ابن سعید و اخرجه احمد و ابوداود و الترمذی  
 و حسنه عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم کل مسکر حرام و اما اسکر الفرق منه فلا الکف منه حرام  
 و اخرجه احمد و اهل السنن و ابن جابر فی صحیحہ ان رسول الله صلعم قال ما اسکر کثیره فقلیل حرام و حسنه  
 الترمذی و رجال اسنادہ ثقات و اخرجه النسائی و البزار و ابن جابر و الدارقطنی عن سعد بن ابی  
 وقاص نہی رسول الله صلعم عن قلیل ما اسکر کثیره و فی الباب عن علی رضی الله عنه عند الدارقطنی و عن  
 ابن عمر غیر حدیث المتقدم عند الطبرانی و عن خوات بن جبر عن عبد الله الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی و عن یزید  
 بن ثابت عن عبد الله بن عمر و عند الدارقطنی و انیمہ احادیث مصرح اند با آنکه هر چیزی  
 کثیرش مسکر است و قلیاش حرام است و از اینجا مستقر شد که شارع نوعی خاص لماذا انواع مسکر  
 نہ نوع دیگر را حرام نساخته بلکه تحریمش علی العموم فرموده و ہر آنچه را کہ متصف بوصف اسکار  
 باشد خمر نام نسلده و نص قرآنی یعنی قول تعالی و اما الخمر و المیسر و الانصاب الا ذلیم  
 رجس من عند الشیطان فاجتنبوا تناول ہر آنچه نیست کہ بروی مسکر صادق علی  
 پس تحریمش ثابت باشد بعض کتاب و سنت متواترہ و مؤید است آنکہ جامع علی ہذا پیر لغت  
 جزم کرده اند با آنکہ خمر را خمر از ان نامیده اند کہ عقل را مخامرت و مستور میسازد و منہم الذنوبی

و الجوهري وابن الاعرابي وصاحب القاموس والرافعي في مفردات القرآن وغيرهم

### قال الشاعر

زباده همت اگر نیست این بسکه ترا  
دومی زو سوسه عقل نجس دارد  
غرض که هر چیز که خام و ساذج عقل باشد لغت خمرست و غلافی که درین نجاست و رانست که خمر  
نقطه در عصیر حنوب حقیقت و در اعدای آن مجازست یا در هر سکر یا بعض مسکرات به بعض دیگر  
حقیقت است راغب در مفردات گفته سمی الخمر لکونه خامر العقل ای ساذج و هو عند بعض  
الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم للتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم للتخذ من العنب والتمر وعند  
بعضهم لغير المطبوخ بعده ترجیح داده که هر شی ساذج عقل سمی مخمرست و باین جزم کرده اند  
ایه لغت که ذکرشان گذشت و در قاموس گفته الخمر ما سكر من عصير العنب او عام كالخمره  
والعموم اصح لانها حرمست و ما بالمدينة خمر عنب و ما كان شرابهم الا البسر والتمر انتهى ابن سید  
در محکم جزم کرده است بآنکه خمر حقیقه از برای عنب و آنرا آن از مسکرات است از مجاز الخمر  
می نامند و صاحب فتح الباری از صاحب هدایه که از حقیقه است حکایت نموده که ان الخمر  
عندهم ما اختر من العنب و اشتد قال و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم قال و قيل  
اسم لكل مسكر لقوله صلح كل مسكر خمر و قوله صلح الخمر من باتين الشجرتين و لانه من مخمرة العقل و  
ذلك وجود في كل مسكر قال و لنا اطباق اهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب و لهذا اشتد استعماله  
فيه و لان تحريم الخمر قطعي و تحريم ما بعد التخذ من العنب ظنی قال و انما سمي الخمر خمر الخمره لانها حرمه  
العقل قال و لا ينافي ذلك كون الاسم خاصا فيه كما في النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص  
بالشرية انتهى فاقطع ابن حجر گفته و لا يوافق عن الحجة الادلی ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غیر  
المتخذ من العنب لیسیم خمر او قال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فقال  
لهم ان الصحابة الذين سموا غیر المتخذ من العنب خمرافضا فلم يكونوا الا اسم صحيا لما اطلقوه قال  
ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمر قالوا فاذل علی ان الخمر هو ما یقتصر  
لا ما ینبذ قال و لا دلیل فیہ علی البصر و قال اهل المدينة و ساکن اهل الحجاز و اهل السدیث کلهم  
کل مسكر خمر و حكمه حكم ما اتخذ من العنب و من جهة لهم القرآن لما نزل تجزیم الخمر فلم الصحابة و هم



اهل اللسان ان كل شئ يسمى خمر ايدخل في النبي فاقوا المتخذ من القمح والطيب لم ينجس  
 ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل مسكر خمر من الشارع كان  
 حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية كما تقرر في الاصول واما جواب عن قوله ان  
 تحريم الخمر قطعي وتحريم ما عدا المتخذ من العنب لم يثبت بان اختلاف مشتركين في الحكم في اللفظ  
 لا يلزم منه افتراقهما في التسمية كالزنا مثلاً فانه يصديق على من وطئ اجنبية وعلى من وطئ  
 امرأة جاره والثاني اغلظ من الاول كما ثبت في الحديث الصحيح ان ذلك من اكبر الكبائر  
 وكذلك يصديق اسم الزنا على من وطئ المحرم وهو اغلظ من وطئ من لم يمسك كذا  
 وايضا الاحكام الشرعية لا تشترط فيها الادلة القطعية فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب  
 وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بتجريمه اذا ثبت بطريق قطعي فذلك  
 يحكم بتسميته اذا ثبت من تلك الطرق وقد تقرر ان اللغة تثبت بالاحاد وكذلك الاسماء  
 الشرعية واما قول او كره خمرنا برحمة او هي نامنده بحيث أنك نمام عقل ست بين أنك  
 اين قول مخالف ايمه لغت ست كما تقدم نيز مخالف حكم انحضرت معلّم ست چه وحی معلّم  
 بر هر مسکر حکم خمر بودنش فرموده و هم مخالف حديث ابى هريره ست قال قال رسول الله  
 صلّم الخمر من ياتين الشجرتين العنقة والعنب خمر جاحد ومسلم واهل السنن وتيز مخالف حديث  
 انس ست نزل شيخين قال ان الخمر حرامت واما نجد خمر الاعناب الا قليلا وغاية خمر البصرة  
 رواه البخاري وفي لفظ لقا نزل هذه الآية التي حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب الام  
 تمر اخرجه مسلم واخرج الشيخان عن انس ايضا قال كنت استقي ابا عبدة وابي بن كعب  
 فضيخ وتمر فجا هم آيت فقال ان الخمر حرامت فقال ابو طلحة قم يا انس فاهرقها واخرج الترمذي  
 عن ابى عمر قال نزل تحريم الخمر ولن بالمدينة يومئذ خمسة اطنان منها شراب العنب واخرج  
 الشيخان عن عمارة قال قال علي بن ابي طالب ما بعدنا ايها الناس من نزل تحريم الخمر وهي خمسة  
 من العنب والتمر والبصل والخط والشعير والخمر فاما العقل واخرج احمد وابوداود والترمذي  
 وابن ابي عمير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلّم ان من اخطأ خمر او من الشجر خمر او من  
 الزبيب خمر او من التمر خمر او من البصل خمر او من الشعير خمر او من الخمر خمر او من الخمر خمر او من الخمر خمر

که این اطلاقات منافی آن نیست که ماعدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گوئیم  
 با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر سکر بنقل جامه از ایه لغت و ثبوت آن از حضرت  
 رسالت و اصحاب و علیهم السلام و جمیع اهل علم آن کدام امرست که مسوخ مصیر بسوی  
 مجاز باشد حالانکه مقررست که اصل در اطلاق حقیقت است پس ناقل ازین حقیقت و موجب  
 مصیر بسوی مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجازست لیکن تسلیم  
 نمیکنیم که نزد شایع و اهل شیع هم مجازست چه حقائق شرعیة مقدم باشد بر حقایق لغویة  
 و باجماع ادلاء متقدمه دال اند بر تحریم هر سکر و همینست مطلوب قرطبی گفته الاحادیث  
 الواردة عن انس و غیره علی صحته و اکثرها تبطل بذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا  
 من العنب و ما کان من غیره لایسمی خمر و لا یتناول اسم الخمر و هو قول مخالف للغة العرب المسته  
 الصحیحة و الصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتنا ب الخمر تحریم کل مسکر و لم یفرقوا  
 بین ما یتخذ من العنب و بین ما یتخذ من غیره بل سوادیهما و حرما وکل مسکر و لم یفرقوا و لا یستفصلوا  
 و لم یشکل علیهم شی من ذلک بل یأدروا الی الاتلاف ما کان من غیر عصیر العنب و هم اهل اللسان  
 و بلغتم نزل القرآن فلو کان عندهم ترد و لتوقفوا عن الارادة حتى یستكشفوا و یستفصلوا  
 و تحقیقوا التحريم لما کان تقرع عندهم من النبی عن اضافة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل یأدروا  
 الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحريم نفا فصلا القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم ثم انضاف  
 الی ذلک خطبة عمر بایوا فقه و هو من جعل الدحق علی لسانه و قلبه و سمیه الصحابة و غیرهم فلم  
 یقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک سیمی خمر الزم تحریم قلیله و کثیره  
 و قد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکر ما قال و اما الاحادیث التي تمسک بها المخالف  
 عن الصحابة فلا یصح منها شی علی ما قال عبد الله بن المبارك و احمد و غیرهما و علی تقدیر ثبوت شی  
 منها فهو محمول علی نفع الزبیب و التمر من قبل ان یدخل حد الاسکار لجماعین الاحادیث انما  
 قال ابن المنذر ان الخمر من العنب و من غیر العنب قاله عمر و علی و سعید و ابن عمر و ابو موسی  
 و ابو هريرة و ابن عباس و عایشة و من التابعین ابن المسيب و عروة و الحسن و سعید بن جبیر  
 و غیرهم و ان قال و هو قول مالک و الاوزاعي و الثوري و ابن المبارك و الشافعي و احمد و اتفق

وعامة اهل الحديث حافظ وفتح الباری گفته یکن جمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من  
العنب حقيقة يكون اراد الحقيقة الشرعية ومن نفي اراد الحقيقة القویة وقد اجاب بهذا  
ابن عبد البر وقال ان الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتهى و نیز می توان گفت  
که آنچه از صحابه از مبادرت بآراقت غیر مصیر عنب یا ز دیگر مسکرات و عدم استفعال ازان  
واقع شده این وقوع یا بنا بر فهم ایشان است که خمر را حقیقت در همه فمیدند یا فعل ایشان  
بر تقدیر یک خمر حقیقت در بعض و مجاز در بعض باشد دلیل است بر جواز استعمال لفظ در جمیع  
معانی حقیقی و مجازی او چه آنحضرت صلعم ایشان را برین فعل مقرر داشت و انکارش نکرد  
پس اطلاق خمر بر هر مسکر باین وجه جائز باشد و هو المطلوب و تحریم هر مسکر ثابت بود و بنظر آن  
چنانکه ثابت است بنص سنت کما تقدم و چون قیام دلیل بر تحریم هر مسکر بغیر تقدیر معلوم  
و مقرر شد پس هر نوعی که او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم است بدون فرق در میان  
مالع و جامد و در میان آنچه بعلاج بوده است و آنچه باصل خلقت است و مسکرها نیست که بدنا  
سکر حاصل گردد و مسکر مقتضی صحوست در قاموس گفته سکر کفرج سکر او سکر او سکر انما مقتضی  
صحی است و جماعتی از اهل علم تحقیق معنی سکر پرداخته اند بعضی گفته اند هو الطرب و النشأة  
و بعضی گفته اند هو زوال الصوم و انکشاف الکسوم و بعضی دیگر که غیر اینها گفته اند و در حقیقت  
راجع بسوئی ان معنی است محقق سید شریف در تعریفات نوشته السکر غفلة تعرض بغلبة الهرو  
على العقل بمباشرة ما يوجبها من الاكل والشرب والسكر من الخمر عند ابي حنيفة ان لا يعلم الارض  
من السماء وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي ان يختلط كلامه وعند بعضهم ان يختلط في مشبه  
بحركة انتهى و قال فی شرح الفتح لابن حمید السکر مخامرة العقل و تشوشه مع حصول طرب و سلو  
مختصین قال و ان لم يذهب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملين له دون بعض فانه لا يخرج  
بذلك عن كونه سكرًا انتهى پس هر چه موثر این تاثیرات است علی اختلاف یا موثر بر تاثیرات است  
اگر چه حصول این تاثیرات بقلیل ازان بود بلکه جز باستعمال کثیر ازان حاصل نگردد و حرام باشد  
باوله سالفه و بر این سابقه باین دفته اند جمهور صحابه و تابعین و معتزات باجم و احمه و احنق و  
شافعی و مالک و مذاهب نحوی و ثوری و ابن ابی لیلی و شریک و ابن شریزه و صحاب ابو حنیفه

و خود ابو حنیفه و سایر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است: مسکری که از مخمیر  
 و غیر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس است نزد بیعتی ابن النبی صلعم قال لهم فی النبذ فان  
 اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیعتی بعد اخرج این حدیث کلمه الروایات الثابتة  
 عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در  
 بعض الفاظش اینست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عائشه آورده و درینجا  
 مجهول است و آنچه ایضا نحوه عن ابی هريرة مرفوعاً و هو من طریق عكرمة بن عمار بن ابی کثیر السجی  
 و هو اسناد ضعیف لان عكرمة اختلط و آنچه من حدیث الکلبی نحوه و الکلبی متروک و آنچه  
 نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری و فی اسناد یازید بن ابی زیاد و هو ضعیف لا یصح  
 به و نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناد عبد الملك بن نافع بن اخی القعقل قال یحیی بن معین  
 هم یضعفونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یصح بحديثه قال الشوكاني و كل ما فی  
 هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتى قال سحقی بن راهویه سمعت عبد العبد بن ادریس الکو فی یقول  
 قلت لاهل الكوفة یا اهل الكوفة انما حدیثكم الذی یحد ثونه فی النبذ عن العیسان و العوران این انتم  
 من ابناء المهاجرین و الانصار انتی و نیز این احادیث باضعفی که در آنهاست دلالت بر طلب  
 ایشان ندارد و چه بسیار نبذ چنان باشد که شدت سکر منه سکر در آن متعین نیست زیرا که  
 سکر گاهی از شدت ادحلاوت یا محوصت باشد و مع الاحتمال لایستحق للاستلال علی  
 فرض تجربه عن المعارض فكیف اذا كان ذلك الضعیف معارضاً بالاحادیث الصحیحة الكثیرة القاطبة  
 بان اسکر کثیره فقلیدة حرام كما تقدم و ازینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران وجود دهند  
 و نوعی از قات اند برای مستعمل بحسب سکر رسد قلیش بر وی حرام باشد چنانکه کثیر شر حرام است  
 و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در وقت سکر  
 میکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر  
 پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر بحسب سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل  
 میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرکات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تفتیر میکند  
 پس احادیث دلالت دارند بر تحریم هر مقدار آخری بود او و عن سلمة قالت نهی سوا الله

صالح عن كل مسكر ومسكر شيئا كان في فرموده به حديث صالح للاحتجاج به لان ابا داود  
سكت عنه وقدر وي اية لا يسلكت الا عما هو صالح للاحتجاج به وصرح بمثل ذلك جماعة  
من الحفاظ كابن الصلاح وزين الدين والنووي وغيرهم واذا ارادنا الكشف عن حقيقة  
رجال اسنادهم فليس منهم من هو مشكوك فيه الا شهر بن حوشب وقد اختلف في شأنه اكثر  
البحر والتعديل فوثقة الامام احمد ويحيى بن معين وهما اما البحر والتعديل ما اجتماعا  
على توثيق رجل الا وكان ثقة ولا على تضعيف رجل الا وكان ضعيفا فاقول احوال حديث  
شهر المذكور ان يكون حسنا والترذي صحيح حديثه كما يعرف ذلك من له مآرسته بجامعة لنته  
ابن سنان در شرح سنن گفته المفتر بضم الميم وفتح الفاء وتشديد المثناة فوق المكسوة ويجوز فيها يجوز  
تخفيف التاء مع الكسر هو كل شراب يورث الفتور والتخدر في اطراف الاصلح وهو مقدمة  
السكر انتهى ودر نهايه گفته المفتر الذي اذا شرب احس بالجسد وصار فيه فتور وهو ضعف  
السكر يقال اقتر الرجل فهو مقتر اذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه فاما ان يكون اقتر بمعنى فتر  
اي جله فاترا واما ان يكون اقتر الشراب اذا اقتر صاحبه كقطع الرجل اذا قطعت دابة  
ومقتضى هذا مسكون الفاء وكسر المثناة الفوقية مع التخفيف وخطابي گفته المفتر كل شراب يورث  
الفتور والتخدر في الاعضاء وقاموس گفته فتر يفتور فتورا وقمارا سكن بعد حدة ولان بعد  
شدة وقتر يفتور اقتر لما سكن بخره فهو فاقتر فاقتر شيئا كالبقرة حبر فتور الانثى فاصلة وضعف والفتور  
محوكة اضعفت قال والفتور كغراب ابتداء الشوة وطرف فتر ليس بحادث النظر قال واقتر  
ضعفت جفونه وانكسر طرفه والشراب فتر شراب به انتهى وعطف مقتر بسكر دلالت دار در آنكه  
مقتر غير مسكر است چه عطف مقتضى مغايرة باشد ابن سنان گفته فيجوز حمل السكر على الذي فيه  
شدة مطربة وهو محرم يجب فيه المحذوكل المفتر على النبات كالحشيش الذي يتعاطاه السفلة  
وزايفي در باب الاطعمة از روياني نقل کرده که ان النبات الذي يسكر وليس فيه شدة مطربة  
يحرم اكله ولا حذفيه ابن سنان گوید و يقال ان الزعفران يسكر اذا استعمل مفردا بخلاف ما  
اذا استعمل في الطعام وكذا البهج شراب القليل من البهج يزيل العقل وهو حرام اذا زال  
العقل لكن الا حذفيه انتهى وچون ثابت شد که در استعمال زعفران با افراد مسكر است كما ذكره



اینست که شش بطور خطای بنزدیک انداخته و غیر آن نیز حرام باشد اما تقدم آن با اسکر کشیده و تقلید حرام می شود و کان  
 منقوضه و احتیاطا بغیر و سوا کان بغیری علی الاسکار بعد اخطا و لا یقوی و اگر عفران خوان از جنس مسکرت  
 نیست بلکه از جنس غیر است پس حرام نخواهد بود از آن گریه آن چنانکه در آن معنی مذکور خواهد بود و معنی تفسیر با  
 و قلیش هم حرام نباشد چنانکه میان بعضی طعنه چیزی از آن بیاید نیز در زیر آنکه آنحضرت صلوات الله علیه بر حرام ساخته و نفرمود  
 ما افترکته و تقلید حرام الله مگر آنکه قلیل منفرد بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر  
 از هر واحد ازین هر دو و لکن بقول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قاطع  
 در صحت قیاس باشد در بحر خارج گفته و ما اسکر باصل المخلقة کا حشیشة و البیج و البجزة فظاهر و  
 عن بعضهم بحسب قلت و هو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهى و این کلام دلالت دارد بر آنکه شنباه  
 مذکوره مسکرت و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشة را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک  
 بحکایة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب و النشأة انتی و علی الجملة چون تسلیم کنند که حشیشة  
 مسکرنیت پس مفترست و هر واحد ازین دو امر که اسکار و تفسیر باشد مقتضی تحریم است  
 و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالی و فریابی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشة و گفته اند  
 که سبیل آن کافرست قالوا انما لم یحکم فیها الایمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم و انما ظهرت  
 فی آخر المایة السادسة و اول المایة السابعة حین ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در  
 کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشة همچو خمر واجب است و ماوردی حکایت نموده که ان النبات  
 الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد و ابن البطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی  
 نشتی گشته گفته ان حشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدور هم او در همین آخر جملة  
 الی حد الرعونة و قد استعملها قوم فانکلت عقولهم و ابن دقیق العید در باره جوز گفته انها  
 مسکرة و متاخرین جنفیه و ما لک و شافیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی  
 و تکریم لعید حشیشة گفته ان حشیشة مطربة بخور الطیب و المر عفران و الاقیون و البیج و هذه من  
 المسکرات المندرات و در کتب گفته ان هذه الامور المذکورة لو شرب فی صحا طیها المعنی الذی  
 یر غل فی حد السكران فانهم قالوا السكران هو الذی یختل بکلام المنطوم و انکشف سره المکتوم  
 و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعد ذلک و غیر الی خلاف درین سلسله ذکر کرده

بعد گفته قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تعطیة العقل فہذہ کلہا صادق علیہا  
معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تعطیة العقل مع الطرب فی خارجہ عنہ فان اسکارا کثر  
تولد منہ النشأۃ والنشاط والطرب والعزبة والجمیۃ والسران بحشیۃ ونحو ہا یکون ما  
فیہ ضد ذلک فمقرر من ہذا انہما لا یحرم المضر بہما العقل و دخولہما فی المفرة المنہی عنہ ولا یجب  
الحد علی متعلیہا لان قیاسہما علی الخمر مع الفارق و ہواختلاف بعض الاوصاف لا یصح کذا یقول  
حاصل آنکہ حشیۃ و ہرج و مرج اوست و کار حشیۃ میکند هیچ شک و ریب در تحریم نیست  
چہ اگر از مسکرات است داخل در عموم اولہ تحریم باشد و قد عرفت من جزم بانہا مسکرات و اگر  
از مفترات مخدرات است حرام باشد بحدیث متقدم در تحریم ہر مفتر و اصلا ازین و امر  
خارج نیست و ضد چیزی غیر فتور نیست بلکہ ہمراہ فتور زیادتی دارد و رقابوس گفته اند  
بالتحریک ما لال لیشی الاعضاء ضد رکفہ فتور و اخذہ و فتور العین و ثقل فیہا من قد تمی انتہ  
و معہذا شناختی اجماعی را کہ بر تحریم اوست حکایتہ الامامین علیہ السلام و ابن تیمیہ پس رتبائی  
در تحریم نماند شوکانی گفته و قد اعلمی اند بصر بصیرۃ بعض الاولیاء و المتأخرین من اہل البیمن  
فاستتر بحشیۃ و استعملہا بمرأی من العامة و سمع و کان المسکین رحم من لم یصورۃ عند العات  
جلیلۃ یعقدون فیہ انہ من اعیان العلما و لیسہ کان یکتم بہ تعامل ہذہ الخبیثۃ و یعترف بالمعضیۃ  
و یعلن بالتحریم کما یفعلہ کثیر من العصاة و لکنہ کان یخرج بانہا حلال بلا برہان فی موافق جماعۃ  
من العامة الذین ہم اتبع کل ناعث فجلوہ حجة لہم و بالتغوا فی تطییرہ و وصفہ بالعلم بموافقتہ  
لا ہوائہم و قد روی لی فی ہذہ القصۃ جماعۃ ممن لا اشک فی صدقہم فانما لہ و انما الیہ راجعون  
و قد حسن من قل

فساد کبر عالم متہتک و افند منہ جاہل متہتک

ہما فتنۃ للعالمین کبیرۃ لمن یحیی فیہ یتہتک

و قد صارت محنت ذلک لا ریب الذی یصل و یصل بما صدقہ من قول و عمل فی ہذہ القضية  
التي ہی اعظم مزلق للزال باقیۃ الی الآن کما اخبرنی بذلک من لہ خبرہ باحوال الناس و اطلاع  
علی امورہم و باجلہ عفران و جویز ہندی و فیون و نحوہا لا تخفی بمسکرات است اگر صحیح شود

قول قائل انها مسکرو لو فی حال من الاحوال و اگر قول کسی بصحت یسد که انها مقفّرة میگوید  
نیز محرم باشد لاسلف و این مشارک مسکرت بر احد التقیدین و مشرک مفسرت بر تقدیر  
و یکر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم است و اگر درینها وصف اسکار و وصف تقفیر و تخدیر  
مطلقا بصحت نرسد هیچ وجهی از برای حکم تحریم نیست قس بر ادعوی علی الحقیقة فلیسال من  
اختیار عن التاثير الذی یحصل بالامور المذكورة و بعد ذلک حکم علی کل واحد منها بما او دعنا فی  
هذه النورثات من الادلة و منصوص العلماء الاکابر علی سلسله السوال و اگر برین منقولات از علما  
در وصف این اشیا کما سلف گفتا کنند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال الحلال بین الاحرام  
بین و بینما مشبهات و المؤمنین و قافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ العرضه و دینه  
پس بدانکه اقل احوال جز هندی و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از اموشتهات باشد  
و از آنحضرت بثبوت رسیده که فرمودی ما یریک الاما لایریک صحیح ابن حبان و احکام و التزم  
و در شرح از باران امام شریف الدین محلی است که ان يجوز النندی و الذی عفران و نحوهما یحرم الکثیر  
منه لاضراره لاکونه مسکرا و کذلک القریط و هو الافیون انتی و اما قات پس قاضی علامه محمد  
بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اكلت منه انواعا مختلفة و اکثرت  
منه فلم اجد لذلک اثر فی تقفیر و لا تخدیر و لا تغییر قد قوت فیہ ابکاث طویله من جماعه من علماء  
البحین عند اول ظهوره و بلغت تلك المذکرة الى علماء مكة و كتب ابن حجر الهيتمي في ذلک رساله  
طویله سماها تخدیر الثقات من اهل الکفة و القات و وفت علیها فی ایام سابقه فوجدته تکلم فیها  
کلام من لا یعرف ماهیة القات انتی گویم و مثل قات است برگ تنبول در هند کن قات را  
تنها میخورند و من نیز دوسه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی اجملة یعنی مذاق  
دارد و سکنان انجا قات را نهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می درآید  
و پان را اهل هند با تو ابل مثل اهاک و جهالیا و کات احتمال مینمایند و در بلاد مالوه اضافه  
با دوام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و باجملة شوکانی گفته  
اگر بعض انواع قات بحد مسکر و تقفیر رسد که ما از انمی شناسیم حکم تحریم آن نوع بخصوصه متوجه  
گردد و همچنین بعض طبلع را مفسرت رساند بدون اسکار و تقفیر حرام باشد بنا بر اضرار و رن

اصل حل است چنانکه عموماً کتاب و سنت بر آن دل اند و اما حکم بیع او پس ظاهر  
از اول تحریم بیع هر آن چیز است که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصور از آن جزین  
محرم امر دیگر نباشد یا منحصر نباشد لکن انتقال بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد  
مگر بعین بقصد انتقال و در امر محرم واقع شده که در مقصور تنها بعین حرام خواهد بود و در هر دو  
هر صورت خارج است بعین حلال باشد و از اول صورت اولی احادیثی از بیع غیر  
و میت و خنزیر است چه از این اشیا انتقال جز در امر محرم نمی شود و در امر حلالی نفع گرفتن  
بدان مقصور نیست و از این قبیل است همیشه چه منفعتش منحصر در حرام است و از اول صورت  
ثانی است حدیث ابی امامه نزد ترمذی آن رسول الله صلی الله علیه و آله قال لا تبعوا القینات و الغنایا  
ولا تشربوا من و لا تعلموا من و لا خیر فی تجارة فیهن و منهن حرام و معلوم است که منفعت  
قینات منحصر در حرام نیست و لکن چون انتقال بآنها در حرام غالب بود شایع حکم نهاد  
تحریم بیع حکم لا یتفیع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلاً لاکثر حکم الكل و از این قبیل است بیع  
و جوزهندی و آنچه مشابه این هر دو است و از اول صورت ثالثه است حدیث عبدالله بن  
زید عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله العنب ایام القطف حتی یمید من تیغده خمر  
فقد تقم النابی علی بصیره اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن و کافظ ابن حجر و مشک نیست  
که غالباً انتقال بعنب در امور جائز است و لکن چون قصد فروختن آن بدست کسی است که  
استعالمش در امر محرم میکنند بیع او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و باعدام این قصد محرم  
و از این جنس است زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آید و مثلاً میدانند که  
وی از آن قدری خواهد خورد که سبب تفتیر یا ضرار بدن خواهد شد بعین ناجائز باشد  
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر بیع قصد نیست تا هم  
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید  
اخرج الحاکم و البیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله قال ان ایما ذاکم اکل  
شیء حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حرام همیشه  
و غیر از آنچه صانع حلال و حرام است محرم باشد و جواب آنست که فروختن حرام همیشه

کسیکه خوردن گوشت آن میخورد بقصد مذکوره حرام است چه وسیله حرام باشد و بیح  
 آن با عدم قصد یا بست غیر اکل وی وجه تحریم ندارد و بکذا اکل باکان من هذا القبیل  
 حافظ ابن قیم گفته اند یاربجدیث ابن عباس امران احدیها ما هو حرام العین و الانتفاع به  
 جمله کاسخ و المیتة و الدم و الخنزیر و آلات الشرک فمذکوره منها حرام کیف ما اتفقت و الثانی  
 ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل و انما یحرم اکل کلمه المیتة بعد الدبغ و کاسخ الابل و البغال و نحوها  
 مما یحرم اکلہ دون الانتفاع به فمذا قد یقال لا یدخل فی احمدیث و انما یدخل فیہ ما هو حرام علی  
 الاطلاق انتہی و صواب در نیقام همان تفصیل است که ذکر کردیم چه بیح این چیزها از برکت  
 منفعت محرمة حرام است مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیح چیزی که در  
 بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع  
 حرام است و از آنچه مؤید تحریم بیح چیز نیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود  
 بدست کسیکه در ناجائز شش بکار خواهد برد و حدیث عمران بن حصین است مرفوعاً نزد بیعی و بزاً  
 در نمی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برکت  
 آن حرام شده است جائز باشد همچو جواز انتفاع بچواتی که اکل آنها حرام است در غیر اکل  
 و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمة که آن خمر ساختن اوست و هذا ما  
 لا یفنی ان یقع فیہ خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجره تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعاش  
 میکنند پس جوابش در هدایه السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجع

والسلام

سوال مشی در سنگ و اسواق بدون ازار جائز است یا نه جواب مراد بازا  
 اگر از اری است که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی مشعری اذان میرود پس  
 این بلا شک و شبه حرام و منکر است و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 نیز ستر عورت و در آن مبالغه نموده تا آنکه جواب قائل اگر جل کیون خالیاً فرمود آیه حق از استی  
 منه و این حدیث معروف و صحیح است و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شلوع  
 بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شمر نگاه خود را در مردم نماید



کرده در سنگ و کوی و برزن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من  
شیاطین الانس ببارز بمصیة الله مجاہدین و لا یعرف احد من المسلمین بقیادته فکیف یکن  
عادة بجمیعہم انتہی و ازینجاست کہ سلاطین اسلام برہنگا از اغیز شدید برین حرکت ناسیدہ  
کرده اند قصہ سرمد معروف است و حسن با قیل و

کشفی کہ ظاہر است از کشف عورت

و آنکہ بعض شعر گفته اند

پوشید لباس ہر کرا سیب دید بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطہرہ است حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق  
دیوانگان و فقرا جملہ و مشائخ محتقانست کہ مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد ہمیشہ از سوا  
و سنگ بغیر آزاد معنی دیگر جز معنی ظاہر است چنانکہ مثلاً از ار کہ شعرا صحابہ رضی اللہ عنہم بود  
گذاشته و ترک داده غیر آزاد را همچو سراویل و تیان می پوشد پس چہی از برای انکار ازین لباس  
نیست چہ وی عورت خود را بچیزی پوشیدہ است کہ ابلغ در ستر است از ار و جماع از صحابہ  
آزادہ اند منہم الخلیفہ عثمان و اگر چہ پس سراویل از آنحضرت صلعم بطریق صحیحہ ثابت نشدہ  
ولکن در شتر آن احادیث آمدہ است و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد بسوال معنی  
دیگر جزین دو معنی است مثلاً مراد بازار توہنی است کہ انسان بر سر میگذارد و یا بر یکی از دو  
جنب خود میگذراند و این ادعوی مردم این زمانہ از ار نامند بشرطیکہ نسوج از صوف  
باشد پس درین ہم باکی نیست و وارد نشدہ کہ مشی بغیر ردایا بغیر قتل یا بغیر طلیسان بدست  
یا موجب اثم مرتکب است با آنکہ بستر عورت خویش پرداختہ است و اما محافطت بر مروت  
پس آن باب دیگرست و مختلف میشود باختلاف اکنہ و خلاف آن مخالف مروت نباشد  
قال الشوکانی رحمہ و قد یعتقدون فی بعض الازمنتہ لبس ثیاب بخالف ما یعتقدونہ فی زمن  
آخر و قد یعتقد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب بخالف ما یعتقدہ النوع الآخر و کیون  
المحافظۃ من کل طائفة علی الثیاب المعتادۃ لہ و لا بناء جنسہ ہی المروت و لبس غیرہا ہو الخروج  
من المروت و لسانہ قصد ذلک علی المروت و العادات انتہی حاصل آنکہ عادت ہر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام در بامیه صور البجی است و آن لباس اخل در مروت انقوست  
 و پویشیدن آن مضائق نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری  
 و هندو و بنبر که مشایخ ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بموم حدیث من شبه بقوم  
 فموشم و این حدیث معروف است و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت است در کتاب  
 هدایه السائل مبسط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده بیان شد

پرواخته ایم فلیراجع

**سوال** اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل بآب جز بازاله شعر راس دست بهم نمیدهند پس  
 آن سنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم راجعه تا شحم اذن شریف  
 بود و همچنین مشایخ صحابه که علیه آنها بسوی ما منقول شده جمعه داشتند و درین باب  
 احادیث صحیح صریحه وارد گشته پس هر که اسلحه اقتدار بیعت نبوی کند او را باید  
 که جمعه همچو جمعه که سید آمده را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل بدو  
 و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه است چه از تخلیق اگر چه موضع  
 حلاقت باشد منهی صحیح و ارسوست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قریب خوانند و حدیث صحیح  
 از آن منهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه است و اما حلق تمام راس پس  
 امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه فان کان خلاف السنه اذ کان لغیر النکاح  
 و قد ثبت ان التخلیق سیاء الخواص و للعلم یفعلون ذلک معتقدين لمشروعیت انتهی آری  
 امر نبوی از برای اسلام آورده بالقادش کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام  
 در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرورت و آن موی سرست نه موی  
 ریش و نخ و آن انداختن شرع بخلق آن وارد گشته و این بر تقدیر است که امر آنحضرت صلعم  
 فردی را از افراد کفار امر با شد از برای هر فرد از ایشان و خلاف در مسئله در اصول  
 معروف است قال الامام شوکانی و لم یقل البینا انه صلعم امر احدنا من سلم من اکابر  
 الصحابه ان یحلق شعره و لا یمن غیرهم من متاخری الاسلام غیره الذی لا یمن مع هذا  
 فاحدیث الذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و بمن درین

مسئله در هدایه السائل هم مذکورست سائل بدان حرج کند

**سوال** حکم اگر ارام جنوب ماکوله و آنچه از آن پزند چیست **جواب** درین باب دلیل آنست که دال بر مشروعیست اگر ارامش بدلالت صریح باشد یا ونداریم ولیکن آنچه از آن استفاد  
اینمکنی ممکنست اگر چه بوجه بعید باشد اینست که نزد مسلم و غیره از حدیث جابر بنی استنجا  
بعظم و بعرو آمده و اخرج البخاری بلفظ و لا تأتین بعظم و لا دوش و فی لفظه انما طعم عام  
ایمن و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه و آله قال اتانی داعی الحق فذهبت  
معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم و آثار نیرانهم و سالوه الزاد فقال  
لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی یدیکم او فریق کما و کل بعره علف له و اکتم من ایمن  
فقال رسول الله صلی الله علیه و آله فلا تستنجوا بها فانها طعام اخوانکم من ایمن و درین باب حدیث بیست  
متضمن نمی از استنجا بعظم و بعرو و در بعض تصریحست بآنکه علت این نبی بودن این اشیا  
طعام جنست و از اینجا بعض اهل علم زعم کرده اند که نبی از استنجا با این چیزها و تعلیش بود  
آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این حرمتست پس طعام انس اولی باحرمت باشد و  
این مردودست بآنکه نبی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قدز گردد و وسیع منع اکل  
ایشان نشود نه بآنکه نبی از برای حرمتست و درین حدیث که تصریح بعلمه منع از استنجا  
بعظم و بعرو و روشت و بودن این اشیا و طعام جن آمده و دلیل بر ارام اطعمه و احترام جنوبست  
و آنکه مرفوعه مروی شده اگر موال الخیر پس این حدیث الاصل است بلکه بعضی می تصریح کرده اند  
بآنکه موضوع باطلست و قد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطاطلی قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ان الخیر فان الله انزل من برکات السماء و اخرج من برکات الارض  
و انشره البذر و للطیر فیها و انما وضع من حدیث عبد الله بن ارام طعام قال  
صلی الله علیه و آله مع رسول الله صلی الله علیه و آله لکم من الخیر فان الله انزل من برکات السماء  
و سخر له برکات الارض و من متبع ما یسقط من السفرة فخر له و اخرج ابن ابی شیبة عن الحسن  
قال کان اهل قرية اذ سمع الله علیه صی کما انما یستنجون بالخیر فبعث الله علیهم اجمع حتی تم  
کالوا یا کلون ما یقعون به و کاه استفاد حرمت اطعمه از حدیث امرویی صلی الله علیه و آله

میکنند و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر است و چه استدلال باین حدیث بر طلق اکرام  
 آنست که تعلیل لعق اصابع و قصه باین علت مشعرست بآنکه هر جزو از اجزاء طعام  
 محتملست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتنان لائق نیست  
 بلکه در خور اکرام و احترامست و مثله ما از خبر مسلم و غیره من حدیث انس ان النبی صلی الله علیه و آله  
 اذا اكل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدكم فليطعمها الا ذمی لیا کلها  
 ولا یدعها للشیطان و امرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرن فی امی طعامکم البرکة و  
 در امر بلعق اصابع و سلت قصه اشارتست بآنچه ذکر یافت از تجزیه برکت الله عز و جل  
 تنطیف و اگر مجز و تنطیف مقصود می بود مسح بمندیل و نحو آن کافی میشد حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 از آن نمی فرموده کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله اذا اكل  
 احدکم طعاما فلا یمسح یدیه حتی یلعقهما اولیعهما و اولی بر مقصود ازین حدیث همیشه انخیرت  
 نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من اكل فی قصعة ثم کسها استغفر  
 له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلى بن راشد و قد روی  
 یزید بن یارون غیر واحد من الائمة عن المعلى بن راشد هذا حدیث اتی گویم معلى بن راشد مقبولست درین حدیث ذکر  
 استغفار قصعه از برای لاس خودست و این اشارت مینماید بآنکه در کس قریبست که  
 فاعلش بران مشاب میشود و علت حرصست بر برکت او تعالی و اکرام آثار باقیه طعام  
 باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نمی از ترک لقمة از برای شیطان  
 دلیلست بر آنکه علت تشریف لقمة ساقطه و اکرام اوست از آنکه از برای شیطان  
 بگذارند پس در وی ارشادست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع  
 الهانت و الله اعلم

سوال تنخی از صد و در مجالس از برای اهل فضل جایزست یا نه جواب عادت  
 سلف صالح از صحابه و من بعد هم آن بود که هر که از ایشان مجلسی از مجالس میرسد هر جا که  
 مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفصیح از برای وارد اگر جا  
 نشست در مجلس باقی نمانده است آمده قال الله تعالی و اذا قیل لکم نفسوا فی المجالس

فاقضوا نفس الله لكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم فليأمر الرجل الرجل من مجلسه ويكس فيه  
 بل نفسوا ووقضوا ووقضوا في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وسمعتني عنه برخيزانيد بن كعب  
 دیگری را و نشستن خود بجائی اوست و اما قیام میرجلس از برای وارد بنابر آنکه از اجل فضل  
 یا علم است یا پدر یا جد یا عم یا اسن ازین کس است پس شوکانی رحمه فرموده پس فی هذا برحق  
 و لا کرده و لا اثم علی القائم و لا علی الذی کان القیام له بل هو من الآداب الحسنة والعبادات  
 المستحسنة انتهى گفت و بود آنحضرت صلعم که تقدیم میکرد دکلان سال را در چند امر از آن جمله  
 تکلم است چنانکه در صحیح آمده لما جاء الیه حویصة و محیصة یکلانه فی شان المقتول یخبر فاراد  
 الا صغر منها ان یتدی بالكلام فقال له کبر کبر و قصه معروف و مشهور است و در روی ارشاد  
 از آنحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر و سلف صالح از صحابه و من بعدهم تقدیم میکردند  
 کبار و سادات و امر از خود را در بسیاری از امور و اقدام می نمودند بآنها و نواب را  
 یا ایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکه فضیلتی غیر موجوده در قائم دارد اگر اتمتی  
 و اتمی نیست اگر بدون اگر به خوشی خاطر برخیزد بلکه فاعلش متادب بادب حسن است و اگر  
 قیام نکند پس اتم باشد بجلس بوق الیه و دیگری را نمیرسد که در جای او بنشیند و قد صح  
 عن رسول الله صلعم انه اذا قام ثمن مجلسه ورجع الیه انه اتم به کما فی الحديث الصحيح الذی  
 اخبره مسلم و غیره من حدیث ابی هريرة و آیین مشروط است بآنکه هر که را بعد مجلس برگزیده  
 راغب باشد در تمنی و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لهذا قال النبي صلعم  
 من احب ان تمیثل الناس له صفوفاً فلیتوب مقعده من النار و قال صلعم لا تقوموا کما یقوم  
 الا عاجم یعظم بعضها بعضاً اخبره ابو داود و این قیام که عاجم میکند و ندقیام بود بر رؤس  
 طوک و اکابر خود پس نبی آنحضرت ازین قیام و وعید محب آن از همین جهت است که  
 درین جنس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبر است و نیست محبت قعود و رصود  
 مجالس و تنخی مردم از برای خود مگر از جهت همین اغراض فاسده که شایع از ان نبی  
 و بر فاعلش و وعید کرده و قد اخبر مسلم عن ابن عمر انه کان اذا قام له رجل من مجلسه لم  
 یجلس فیہ قال شیخنا الشوکانی و هذا باب من ورعه و لا یلزم غیره انتهى گویم محل نزاع



در اینجا قیام مقید بتعظیم است نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داود  
 دال است بلفظ خرج علینا رسول الله صلم متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لا تقیو سواکما  
 یقوم الا عابجیم یعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط منی در اینجا همان تعظیم مصرح است  
 و شاهد این حدیث است حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد  
 بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعض اهل علم فهمیده اند چه لفظ  
 حدیث تا زین اراده ابادار دزیرا که لفظ خرج مقید بمتوکیا و معلق بر آن واقع شده  
 و لهذا در فقهنا قاء آورده که غالب در فورست و شهدا ایضا حدیث من ستره ان تمثیل  
 له للناس قیاماً فلیتقیو مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم است بطریق حل مطلق  
 بر مقید و نتوان گفت که وعید در اینجا برای مقوم است نه از برای قائم و از آنجمله  
 نیست زیرا که وعید علی السوء بفعل قاضی بعدم جواز است چه سربکار جزا نیست  
 بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد است نه در باره قیام بسوی  
 و اگر گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث است بنا بر قطع باندراج قیام از برای  
 قائم زیرا و اگر گویند که تقیید بحدیث مسلم است بلفظ یتقیون علی لکوم و هم قعود گوئیم  
 شناخته که حدیث ابو امامه دال بر منع است با قیام تعظیمی و حکایت این معنی که این قیام از  
 فعل اعابجیم است پس احدی حدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رحم فاحت  
 منع القیام بحجرت تعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامه فخلع الاحتجاج  
 علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم ونحن نقول بتقریر النبی صلم لفعل طلوعه و امر قوم سعد  
 بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالیه من ذلک القید الذی  
 جعلناه مناط المنی و هی ادلتها علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواکان الباعث علیه  
 المحبة او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قیل فی حدیث  
 سعد بن امرأه صاحب بالقیام لا عانته علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب  
 الجراحة التي اصابتة و هذا هو ان كان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص نه  
 الحالة التي صار فيها جریماً بامر اصحابه بالقیام الیه و من غیرها و غیره سلمنا ان التیاسر

لذا الباعث فقص الغرض منه على التعظيم ممنوع والسبب تعدد المقصيات وانتفاء المقصی  
 للتعین والنهی عنه بخصوصه انتهى وباجمله نزاع در قیام کرامت و سرور و محبت و برکت  
 بلکه در قیام تعظیمیست که سنت اعاجمست و قیام فاطمه و آنحضرت صلعم از برای یکدیگر  
 قیام محبت بود و شک نیست که قیام هر واحد از ایشان در حال قعود دیگر بود و از اینجا  
 شناخته شد که در حدیث ابویانمه و حدیث صحیحین معارضه نیست چه میان مطلق و مقید  
 تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم  
 مقید محمول میشود و این طور که مطلق را بضد مقید مقید سازند کما تقرر فی الاصول و  
 ما نحن فیه از همین قبیلست چه امر بقیام مطلق منافی منهی عن تعظیمست مگر نزد تقیید  
 بضد مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایه در بحث اطلاق و تقیید  
 گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امرایا فیه حکم المقید الا عند تقیید بضد مقید  
 نحو اعتق عنی قتیع انه لا یلاک الا رقبته کافرة فانه یجب تقیید المطلق حیث بضد مقید المقید  
 و هو الايمان انتهى و وزان هذ و زان ما نحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی  
 درین مقام آنست که قیام جائزست مطلقا مگر بقصد تعظیم خواه از برای وارد باشد یا  
 از برای قاعد بنابر ورود و اذلا قاضی بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحه و سعد که دلیل  
 جواز در اعدای اوست بنابر تقیید مطلق بضد مقید و هر چه از اذله قاضی بمنع خالی  
 ازین قید وارد گشته مثل حدیث من احب ان تمیثل له الناس الحدیث پس آن محمول  
 برین مقید بقید تعظیمست بنابر حمل مطلق بر مقید تقیید المبتل قیده لاتفاقیما سببا و حکما  
 و هر چه از اذله دال بر جوازست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه و قیام فاطمه از برای  
 آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام و نحو آنست فهو کذا لک و هر چه از ان دال بر منع  
 مقید بقید تعظیم وارد شده مثل حدیث ابویانمه پس آن نیز همچنینست بنابر آنچه گذشت  
 هذا ما ظهر و لا اقول ما ثبت و تقرروا الله اعلم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست  
 جواب ابوداود در سنن خود گفته باب ما جاء فی قبلة الیهد و درین باب حدیثی

از ابن عمر آورده و فيه قال فذلوا يعني من النبي صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده انتهى المنذري كفتة اخرجه  
 الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حسن لا يعرف الا من حديث يزيد يعني ابن ابى الزناد  
 وهذا آخر كلامه وقد تقدم في كتاب الجهاد اتم من هذا المنذري كويد وقد روى عمرو بن  
 مرة الحملي عن عبد الله بن كعب وهو ابو العالية الكوفي عن صفوان بن عسال ان يهوديا قال  
 لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي قال فقبلنا يده ورجله واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه  
 مطولا ومختصرا واخرجه الترمذي في موضعين من كتابه صحيح في الموضعين وقال وفي الباب  
 عن يزيد بن الاسود وابن عمر وكعب بن مالك وقال النسائي في حديث صفوان هذا حديث  
 منكرو يشبه ان يكون البخار النسائي له من جهة عبد الله بن مسلمة فان فيه مقالاً قال المنذري  
 ايضا في تخريج السنن وابو بكر اصبهاني معروف بابن المقرئ راجز في درر خست لقبيل  
 يدست دران حديث ابن عمر وحديث ابن عباس وجابر بن عبد الله ويزيد بن النخيب  
 وصفوان بن عسال ويزيد عبادي ووراع بن عامر عبادي ذكر کرده و آثار صحيحه از صحابه  
 و تابعين آورده و گفته ان مالكا انكره وانكر ماروي فيه واجازه آخرون وقال الابهري  
 انما كرهها مالكا اذا كانت على وجه التكبر والتعظيم لمن فعل ذلك به واما اذا قبل انسان  
 يد انسان او وجهه او شيئا من بدنه فمالم يكن عورة على وجه القرية الى الله تعالى ليدنيه او لعلمه  
 او لشرفه فان ذلك جائز وقبيل يزيد النبي صلى الله عليه وسلم تقرب الى الله تعالى وما كان من ذلك  
 لتعظيم الدنيا او سلطان او لوجه من وجوه التكبر فلا يجوز انتهى كلام المنذري في مختصر السنن  
 بعده ابو داود وذكر باب ما جاء في قبله اجمد کرده و حديث اسيد بن حضير آورده قال  
 بينما هو يحدث النبي صلى الله عليه وسلم وكان فيه مزاح بين بعضكم قطعته النبي صلى الله عليه وسلم في خاصرته يعود فقال  
 اصبرني قال اصطبر قال ان عليك قميصا ليس علي قميص فرغ النبي صلى الله عليه وسلم عن قميصه فاحتضنه  
 وجعل يقبل شحمة قال وانما اردت هذا يا رسول الله قال ابو داود عن طابع وكان في وفد  
 عبد القيس قال لما قدمنا المدينة جعلنا متعبا در من رواحلنا فقبيل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال المنذري في مختصر السنن واخرج هذا الحديث ابو القاسم البغوي في معجم الصحابة وقال  
 ولا اعلم لزام غيره وذكر ابو عمر النيسابري ان حديثه هذا حسن انتهى وتيز ابو داود ومحمد بن

باب ذکر کرده ان ابا نصره قیل جسدا بحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسدا عایشه  
رضی الله عنها و قبل ازین باب ما جاز فی قبله ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل **سید** دست و پاوتن  
و میان هر دو چشم برو جوه وارده در احادیث جاز است هذا ما امكن تحریره فی هذا المقام  
**سوال** اعرافی که نزد اعراس و ختان و قدوم آیه از سفر حج و اجتماع اهل میت  
و مسجد یا مسکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده  
الاحلال بین و الاحرام بین و بینهما امور شبهات و المومنون و قافون عند الشبهات و فی  
لفظ من ترکها اعنی الشبهات فقد استبرأ لرضه و دینه و فی لفظ الماوان حمی الله محارمه  
فمن حرم حول الحمی یوشک ان یواقعه و این حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته و ثابت  
در وادین اسلام است ثبوتاً لاینکه عارف بالنسبه المطهره و کذا حدیث کل امریس علیه  
السلام فمور و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث است و عید  
وارد در حق متعدی حدود الله كما ثبت ذلك فی الكتاب العزيز و نسبه المطهره و دهم  
خلو دروین كما ثبت ایضاً فی نسبه و کذا حدیث ترکتم علی الوضوء لیلها کما لا یزلیج  
عنها الا جاحد و این حدیث نیز صحیح است اگر چه در محین نیست و همچنین در معنی اوست آنچه  
مفید بمعنی و شاید مضمون ویست کقولہ عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی  
یحبهکم الله و ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم فاجتنبوه فانتهوا و لقد کان  
لکم فی رسول الله اسوة حسنة و همچنین دیگر آیات احادیث شریفه که واردین  
مورد است همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عبادشی بر طبقه  
ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده  
خیر لک من یهدی محمد و شر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور است پس چه  
کتاب خداست مصطفی صلعم مستبان الامر و متفح حکم یا بیم آن همچنان است که درین  
هر دو است حلال بخت یا حرام بخت و مبلخ بجمیع اقسام خود داخل و حلال است نوعی  
از ان بحد تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلك

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعضی انواع مباح بجز تقیید بقید واجب یا مستحب  
یا مندوب یا مرغب فی علی اختلاف عبارات فی ذلک اذ ان خارج نبوده است پس  
اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول و در باره جنسیت مباح از برای اقسامش  
محرست در مثل این صورت غیر جاری است چه مقصود در اینجا حکم است بر مصلحی که  
شامل اقسام اوست و هو کو نه با حلال الا کو نه جنسها و می انواع مذکور نیست خلاف  
در میان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال است اگر چه بعضی انواع مذکور تقیید باشند  
بقید عدم جواز ترک و بعضی با ولویت فعل و بعضی با ولویت ترک زیرا که اینهمه اعدام  
عقاب فاعلش شامل و جامع بوده است و ذلک شان احکال و مقابل اوست آنچه  
بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و تنجیه جرم است مکروه بکراهت محظور  
کراهت تحریم علی اختلاف عبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش  
معاقب است و باین تقریر معنی حدیث احکال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم  
میتوان دانست که امور شتبه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده  
با آنکه دلیلی دال بران فی الجملة واروست لکن نه بوجه ایضاح و بیان و هر چه با تمسک  
عنه است عفو است که ثابت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله و سلم و چون دلیلی بر  
اقتضای یکی ازین دو وصف که حلت و حرمت است متضح گردد و شتبه از میان برود  
و امر بین و حکم روشن گردد و آنچه ادله او متعارض گشته بعضی بر جواز فعل و بعضی  
بر منع دلالت میکند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده این  
از قسم شتبه است که یفید ذلک ماورد فی بعض الفاظ الحدیث المذكور بعد ذکر الشبهات  
فقی لفظ البخاری لا یعلمها اکثر من الناس و فی لفظ الترمذی لا یدری اکثر من الناس  
امن احکال هی ام من الاحرام و از لفظ اکثر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد  
که قلیلی از الناس عارف حکم آن شیء هستند هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که  
شبهات آنست که علما و ان اختلاف باشد و گفته اند که تسیم مکروه است و گفته اند مباح  
مطلق است و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الدفع له و ترجیح ما ذکرتهما تفهیم الشبهات



شیخنا و برکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رحم فی مولف مستقل جمعه فی الکلام علی  
 هذا الحديث وسماه تنبيه الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال والحرام و چون معلوم شد  
 که مشتبهات عبارت از چیزی است که دلیل حلت یا حرمتش متضام نشد یا دلیل حل و حرمتش  
 معارض یکدیگر گشت پس باید دانست که شارع درین حدیث بیان کرده است که نشان  
 مومنین توقف است نزد شیء مشتبه و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یضدک  
 قوله والمؤمنون وقافون عند الشبهات و فی لفظ البخاری و مسلم فمن ترک یا مشتبه علیه الاثم  
 او شک ان یواقعه و فی لفظ لابن جبان اجعلوا بینکم و بین احرام ستره من الحلال من  
 فعل ذلک استبرأ لفرضه و دینه و این حدیث چنانکه دلیل است بر اجتناب شبهات همچنان  
 حدیث کل امریس علیه امرنا فور د دلیل است بر آنچه امر رسول خدا صلی الله علیه و آله  
 شبهات و توقف نزد اوست و همچنین حدیث دع ما یریک الی لای یریک اخرجه الترمذی  
 و الحاکم و ابن جبان و صححه جمیعاً دلیل است بر اجتناب و کذا حدیث استفت قلبک  
 و ان افتاک المفتون اخرجه احمد و ابویعلی و الطبرانی و ابونعیم و حدیث الاثم ما حاک فی  
 صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو حدیث معروف و درمیکه این مقدمه مهند  
 چنین سوال سائل از چیزی که در بعضی و لائم و نزد قدوم غائب از حج و نحو آن واقع میشود  
 آنست که این چیزها اگر همان چیز است که در زمن نبوت بر صفت ثابته آنوقت واقع میشد  
 پس بی شبهه حلال بین است و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلت از دلیل دیگر  
 مبین شده است همچو رکض خیل و رمی به بنادق و مذکره و مسائل علمیه و ادبیه و اجتماع  
 در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و توأصی بحق و بصبر و ذکر الالباب  
 از اخبار قرون اولی و تناشد اشعار و وصف باجریات شان و نحو آن پس این چیزها  
 و نحو آن از ان جنس است که ادله صحیح ماخوذه از کلیات و جزئیات شریعت بجلال و ابان  
 بودنش دارد گشته و صحابه رضی الله عنهم در مجالس و مساجد خویش فراهم می آمدند و اجتماع  
 میکردند و مذاکره علم می نمودند و بمواعظ الهی مستمع میگرددند و بعضی اوقات ذکر باجریات  
 اسلاف عرب خود از حرب و تکررات و خطب و مقامات می نمودند و اشعار آنها را

انشاء میکرد بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنایع واقع شده چنانکه در حدیث آمده  
که ثابت در صحیحین است آمده که عایشه را فرمود انما لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع  
اهمات المؤمنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع  
ثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن نشد این شهر است ۵

و يوم الوشاح من تعاجيب ربنا الا انه من بلدة الكفر بجالي  
و این زن بر ازواج مطهره بسیار می درآمد و این بیت را که میخواند و قصیده خود را ذکر  
مینمود کمافی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر محابه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر  
رضی الله عنه بروی انکار این انشاء فرمود گفت قد کنت انشده و فيه من هو خير منك لا امر  
فی مثل هذا کثیر بطول تحريره و کثیر بسطه و کل عالم بالنسبة لمطهره يعلمه پس هر چه ازین جنس  
چنان باشد که حملش با دله معلوم است دی حلال بین است هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد  
و قول بیع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه  
خود دارد و همچو تقبی با شعار باصوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست  
مثل تشویق الی المعاصی و تشویط بموقع محارم و ترغیب بتعذی و داند و هتک اعراس  
بمقاومات مخفی و ثلب اعراس مسلمین بغیبت و سعی میان ایشان نمیده پس این مجالس و  
و مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است و تقو و دران محصیت زیرا که از قسم حرام  
بین است و انکارش بر کسیکه چیزی از آن متلبس است واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات  
که نامش و لائم و اعراس و تغزیه میت و تسلیه محزون و ملاقات قانوم غائب و زیارت  
مستحق الزیارة است چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش بقین نگشته اند انما هو شکی  
خواهد بود و مومنان نزد شباهت و قاف اند و اجتناب ازین مجالس مثل مومنین و اب  
متسکین یا بدین است و تارک چنین محافل و مجامع مشکیه مستبری عرض و دین خود باشد  
و هر که بدان ملابس شده و با اهل آن جالس شده و می حاتم حول نمی و واقع در جوارش و است  
و نزدیک است که دران بیفتد و نیز اینکس یارب را بالا یریب ترک نکرد و بهم داخل شد  
در امریکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مرد و دست بروی چه از آنحضرت صلعم

و قوفست نزد شبهاست واجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکرد چیزی را که مشتبّه شد  
 بروی از اثم و قریب است که در چیزی بیفتد که حرام بودنش روشن گشته است و بعد  
 عرفان این قسام و تقر حکم هر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر مطوّر انضمام  
 یافت و آنچه ملاست آن ازین جمیع و مجالس جائز است و آنچه از آن ناجائز و هر چه بر فائز  
 انکار میرسد و آنچه از بیع ضلالت یا بدعت مشتبّه است واضح گردید و ذلک یغنی عن  
 النظر الى ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی السجیل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصر  
 او فی العصور الّتی قبله کثیران ذلک محالاً یصح الاحتجاج به و لا ایراده فی موارد الاستدلال  
 فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثلثین و الجاری علی منہج الشرع و الجاری  
 علی غیره و صار کثیر من الاشياء المنکرة و البیوع الّتی هی من قسم الضلالة باستعمال کثیر من  
 الناس لها غیر مستنکر و لا معدود من الامور المخالفة للشرع و لا من الشبهة الّتی یتوقف  
 المؤمنون عندها و من اطلع علی کتب التواریخ و وقف من ذلک علی العجب العجیب و النبأ الغریب  
 فان کثیراً من المنکرات المعلوم تحریمها بضرورة الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام  
 و فی حیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکاره منکر اولاً و لا یقف  
 علی القیام فی مثل هذه المقامات الصعبة الا من کان متعلّیاً فی دین الله شدید التکلیف علی  
 اعداء الله نافذ البصيرة فی الحق صحیح التصور لما اخذه الله علی الذین او تو الکتاب من البیان  
 قوی الفهم لمعنی قول الله تعالی و اذ اخذ الله ميثاق الذین او تو الکتاب لتبییننه  
 للناس و لا تکتمونه و قوله ان الذین یلقون ما انزلنا من البینات و الهدى من بعد  
 ما بیناه للناس فی الکتاب و لئلا یلعنهم الله و یلعنهم الّلاعنون انتم  
 ما افاده الشوکانی رحم و الله سبحانه نسال ان یمیزنا بطریق الهدایة و یصنمنا عن لق الغوائیة  
 فلا خیر الاخیره و لا الاکثر غیره ۵

**سوال** نهی از تصویر صحبت رسیده است یا نه و بعد صحبت محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
 و بعد حل بر یکی ازین هر دو نهی مذکور از تصویر بعضی اشیا بدون بعضی است یا از همه آنها  
 بران واجب است یا نه چه درین زمان که ما در انیم عموم تصویر بخدی رسیده که هیچ شئی

از ماکول و مشروب و ملبوس مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویبات  
 انسان نیست **جواب** این سوال ششم چهار مسئله است اول آنکه خبری از تصویر ثابت  
 شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلی الله علیه و آله درین باب چیزی ثابت شده که باشد از  
 منی و اذن بر تحریم است و آن وعید است از برای مصورین بنار اخرج البخاری و مسلم  
 و غیرهما من اهل الامهات و غیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله  
 يقول کل مصور فی النار کعل له بكل صورة صورته فأنفسه یعذب فی جهنم فان کنست لابی فاعلا  
 فاجل الشجر و مال النفس له و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه و آله  
 الذین یصورون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم احیوا ما خلقتم و اخرج البخاری  
 و مسلم و غیرهما ایضا عن عائشة قالت قدم رسول الله صلی الله علیه و آله من سفر و قد سترت سهوة بقرآن  
 فیه تأمل فلما کرا آد بهنکه و کلون وجهه و قال یا عائشة اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین  
 یضاهون بنخلق الله تعالی قالت فقطعنا و فجعلنا منه و سادة او و ساتین و اخرج البخاری  
 و الترمذی و النسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 من صور صورة عذبا الذی یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما یوئله فی ذلک من حدیث  
 تصریح است بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش و وزخ و این از اعظم ادله اوله بر  
 تحریم تصویر است زیرا که موجب عذاب نافرست مگر آنچه محرم است شرعا و نیز درین ادله  
 دلیل است بر تحریم از مجرد منی چه گاهی منی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد  
 بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی است بنابر قرینه که موجب این حرف میگردد  
 کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دلالتش بر تحریم بر وجهی است که هیچ صراف  
 آنرا از ان صرف نمیتواند کرد و امریکه بران وعید بنار واقع شده خارج نیگردد از تحریم  
 مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتقاء حکم او و منجمله ادله داله بر قبح تصویر احادیث دیگر است  
 منها ان الملائكة لا تدخل بیتا فیه تأمل و منها احادیث فیها تصریح بان النبی صلی الله علیه و آله  
 و منها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد و ابوداود و الترمذی و صحیح من حدیث  
 ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله انی انیتک اللیل

فلم ينبغي ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت شمال رجل وكان في البيت  
 قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت يقطع بصير  
 كهيئة الشجرة ومراستر يقطع فيجعل متنبهتين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و  
 مرا الكلب يخرج فضل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و  
 اخرج البخاري واحمد والبوداود من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يترك في بيته شيئا  
 فيه قصايب الا تقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والبوداود وابن ماجه من  
 حديث ابى طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب لا تماثيل  
 واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تدخل  
 الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن يحيى وقد ضعفوا واخرج  
 ابو داود من حديث سفينة قال دعى علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى طعام صنعته فجاء فوضع يده على  
 عضدا في الباب فرأى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه  
 ليس النبي ان يدخل بيتا مرقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 في البيت لم يدخل حتى امر بها فحيت وراى صورة ابراهيم واسماعيل بايديهما الا زلام فقال  
 قاتلهم الله واعدان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 اتى فاطمة رضيها الله عنهما فوجد عليا بابها ستر فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل الابد ابها فجاء  
 علي رضي الله عنه فقرأ ما تمته فقال مالك قالت جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم الي فلم يدخل فأتاه علي فقال  
 يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والديا والرقم  
 فذهب الي فاطمة فاجبرها بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت قل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا امرئ  
 قل لها فلت سلب الى بنى فلان وفي رواية كان ستراموشى وعلى هذا فلا يكون هذا الحديث  
 الاحديث سفينة السابق من الاحاديث التي هي واردة في الصور بل من الاحاديث الواردة  
 في الستور والزينة وقد اوردوها بعض من اخرجهما في باب التصوير وبعضهم في باب الستور  
 واخرج ابو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بطحاء  
 ان ياتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى حجيت كل صورة فيها واخرج



مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث سمیونہ ان النبی صلی علیہ وسلم قال ان جبریل و عدلی ان یلقانی  
 اللیلۃ فلم یلقنی فلما لقیہ جبریل قال انا لاندخل بیتا غیہ کلب ولا صوره و احادیث درین باب  
 بسیارست و اگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین لعن ایشان و ذم من نبی  
 یخلق کخلق السد کافی میشد و مراد در اینجا استدلال بر مطلوب سائل است و بعض این احادیث  
 از برای آن دافی است و اما سئله ثانیه که نمی از ان بعد صحت محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
 پس جوابش آنست که از اوله و آله بر تعذیب مصورین بنا بر استفاده تحریم میشود و کلام  
 استفاده که زائد از استفاده تحریم از نمی است لما قد مناس تصویر حیوانیه حرام باشد  
 بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر کرا شارع و عید بعذاب نار  
 کرده است وی فاعل محرم است پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش با حادیث  
 صحیحہ سابقه است و اما کبری پس درین شریعت اسلامیہ مقرر شده است که ترک مندوب  
 یا فعل مکروه تنزیہی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نازیت و باقی نماند مگر فعل محرم  
 یا ترک واجب و تصویر صورت فعل محرم است پس تصویر محرم باشد سئله ثالثه آنکه نمی از تصویر  
 بعض دون بعض است یا از همه و اوله ماضیه دال اند بر آنکه این نمی مختص بتصویر حیوانات  
 فقط چنانکه در حدیث متفق علیہ ابن عباس گذشت فان کننت لابی فاعلا فاجعل الشجر و والا  
 نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات است همچو صور جبال و اودیه  
 و ساوارض و شجر و حدیث ابن عمر حیوانا خلقتم هم افادوا اختصاص بصور حیوانات میکنند  
 چه متحدی با حیا و تکلیف مصورین بفتح از روح و اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن  
 اجسام مصوره حیوانی باشند نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الا ان فی بعض  
 صور صوره عذبه ابد بها یوم القیامه حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنا فی و سئله رابعه که وجوب  
 انکار یا عدم اوست پس با دله کتاب عزیز و سنت مطهره مقرر شده است که انکار منکر از  
 اوجب واجبات است بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی  
 و عام نشیء مبین و اشد ارکان اسلام است و این امت تا امر معروف و نهی از منکر میکند  
 لایزال بخیر است و چون برک آن پردازد و محویت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

و جواب امر بالمعروف و نهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگر چه در بعض تفصیل و شرح و توضیح  
 مختلف باشند و چه قسم بر وجوب آن و تحریم ترک آن اجماع نموده اند که در حال آنکه قرآن کریم  
 در چند موضع بدان تصریح فرموده و آنچه درست مظهره ازین باب وارد است اگر همه فراهم  
 کرده آید مولف بسیط گوید و دو گذشت که تصویر حیوانات محرم است و با دلائل امر بالمعروف  
 و نهی عن المنکر متقرر شده که انکار هر محرم واجب است و تصویر حرام است و حرام منکر است پس  
 تصویر منکر شد و انکار هر منکر واجب است پس انکار تصویر هم واجب باشد و ادله این مقدم است  
 از ما تقدم معلوم است حاجت اعاده نیست و هیچ متعل جج شرعی در آن شک نمی کنند لکن  
 در اینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند و اکثر از آن سوال می رود و اشکال میشود و آن اشتراط بودن  
 تمثال است تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا لمیم نه مطبوع و ظاهر اول اعتبار کمال است  
 چه تحریم و وعید درین اوله و لعن مصورین در باره تصویر حیوانات است و معنی حقیقی اش  
 همین است که صورت مذکور صورت کامله حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت  
 حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان است و وعید یک آمد دست بر تصویر  
 حیوان است و لکن لابد است در اینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم بذکرش پرداخته اند و آن این است  
 که چون تمثال از بعض اعضای که حیوان بدون آن میتواند زیست و در خارج میتوان یافت  
 خالی باشد همچو هر دو چشم و هر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگر چه بعض اعضای او ناقص شده  
 لیکن حیوان کامل است چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج است و معتبر در هر فرد  
 از افراد حیوانات همان نوع است که مصور قصد تصویرش کرده است زیرا که اگر شکل نصف انسان  
 بقصد تصویر انسان که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشند این  
 تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود و قاعته بر هذافی غیر نهاده صور و بر اعتبار  
 استقلال بنفسه یا منسوج یا لمیم غیر مطبوع است لالی کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی  
 حدیث سابق از ابی طلحه که از دخل علیه فی مرضه بسرن سعید میخورد و کاوا علی باب ستر قفیر  
 صوره قال بسره فقلت لعبد الله ربیب یخونیه زوج النبی صلی الله علیه و آله یخیرنا زید عن الصور یوم  
 الاول فقال عبید الله سمعته یقول قال الا رقائی ثوب یکنی فی سمن ابی داود و این باره

از حدیث سابق ابی طلحه است و قد اخرج غیره کما تقدم ولكن مخفی نباشد که لایست از آنکه  
 رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض  
 باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر بن الخطاب کل صورة فی الکعبة فحماها و محو نباشد  
 مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصورة التي فی  
 البیت فحیت و انین باب است احادیث صحیح و آورده در تحکیم تصویر صور چه ظاهرش  
 اعم از مطبوع و غیره است پس بقای بموجب این ادله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول  
 زید بن خالد بموجب صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و باجماع از ادله متقدمه ثابت  
 شد که تصویر حیوان حرام است و مصور متوعد بنا رو این ادله بعموم خود شامل هر تصویر است  
 خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا  
 ابن حجر کلمی در کتاب نزو اجماع تصویر کشی را منجمله کبار شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شی که  
 باشد خواه معظم بود یا متین باری غیر آن مطلقا کبیر است گو بعض اعضا ظاهره یا اعضا  
 باطنه را از آن صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا متین درین عبارت مفید  
 عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجارت و علیه جرس  
 ابو خنیفه و مالک و الشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترب علی ذلک مفاسد  
 عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک  
 آخر الامر الی عبادة تلك الصور خصوصا العلم و اهل لم یزل فی قلة و الجمل و اهل لم یرح فی  
 کثرة و هذا کله علی فرض ان الصور یصیب فی تصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقر  
 فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الخفی المدرس بالروضة  
 المطهرة عافاه الله فی رسالته السیوف المرفعات علی اعناق اهل الشرعات ان الجزئیات  
 المحسوسة التي منها الصفات النبویة و مشخصات الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی  
 بحیث لا یقبل الا شراک الا عند حضور مواد با عند المحسوسات یمتقن کیفیتهما و لو احتمل الماویة  
 و ما دامت غائبة عن المحسوس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی مشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها  
 بین کثیرین اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صورة صلعم کیون مخطئا و قد تقر عند

علماء الحديث ان للاحادیث الواردة فی صفة صلعم هی من قسم المرفوع نص علی ذلك الحافظ  
 ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفه بغير صفة المشهورة المتواترة عنه کيفراً لمصودین  
 خطرین احدہما اعظم من الآخرین ان ینوی من وصفه صلعم بغير صفة المتواترة فیقع فی الکفر  
 ویمین ان یمیر داخل فی عموم قوله صلعم من کذب علی معتداً علی تبوء مقعده من النار انتی گویم  
 احتیاج باحادیث منقولة در نحو تصویر سیدنا ابراہیم واسمعیل علیہما السلام از درون کعبہ مبارکہ  
 وسنن وارده در نحو ہر صورت از صورتی از استدلال باین معقول است وچون محو تصاویر  
 انبیاء علیہم السلام بنص شارح ثابت شد پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز ہمین محو باشد یا آنکہ  
 وجود تصویر واقعی وی علیہ الصلوٰۃ والسلام در خارج از قبیل محالات است زیرا کہ شبیہ باقی  
 صورت شریف در صورت کشیدہ نشد و کہ امحال بود کہ این عمل شیطانی نسبت آنحضرت  
 صلعم بجای آورد و اگر کافر می فرضا قصد نمی کرد دلا بحد آنحضرت صلعم بران مطلع بودہ  
 تدارکش میفرمود زیرا کہ بعثت وی از برای ابطال بت پرستی و محو صور نحو تہ حیوان و انسان  
 ہا آنکہ خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکہ بشکستن صور مصورہ کعبہ مکرمہ قیام فرمود و از اینجا  
 ثابت شد کہ دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت ہر جا کہ باشد و نزد ہر کدام کہ بود اقراحت  
 و کذب صرف است و کشیدن و دہشتن آن نزد خود شبیہ بافعال شرکیہ باشد و فرضا اگر این  
 تصویر مطابق واقع بود یا موافق شہائل شریفہ ثابتہ در کتب حدیث باشد تا ہم با تقدیر فعل  
 وی صلعم در نحو و انعدام است نہ در نحو تعظیم و اکرام و چون شیطان لعین از تمثل بصورت  
 وی صلعم عاجز است ناچار باین وسیلہ ہزن ایمان عوام و خواص کالانعام شدہ و لعین ہذا  
 باول قارورہ کسرت فی الاسلام و آنکہ در کتب فقہ واقع شدہ کہ تصویر فراش لا باس است  
 و لعین حدیث قرام عایشہ و سادہ ساختن وی آن قرام را نوشت کردن آنحضرت  
 صلعم بران ہر دو سادہ است کما ثبت فی روایہ عجیہ و مثلاً با تقدم فی حدیث ابی ہریرۃ ان  
 النبی صلعم امرہ جبیل علیہ السلام بان یقطع الست و سادین لوطیان و درین حدیث دلیل است  
 بر جواز بقا بصورت چون فراش گردد و لکن دلالت نمیکند بر جواز تصویر صور بر فراش  
 بلکہ تصویر بر صور حرام است بر ہر صفت کہ باشد فاذا فعل ہذا فقد فعل المحرم و من صارت الیہ

الصورة فجلها فراشا فقد برى بذلك من وجوب النكار المنكر عليه وفي هذا المقدار كفاية لمن له  
هداية وبالسد التوفيق وهو المستعان

**سوال** گویند که تحریم مطلق سماع بالاجماع است این قول صحیح است یا نه **جواب**

اهل مدینه و بهر که موافق ایشان است از علما و ظاهرو جماعه از صوفیه بتخصیص در سماع اگر چه  
باعد و ایراع باشد رفته اند و آستانه ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب  
ذکر کرده که کان عبدالعبد بن جعفر لایری بالغنا با ساء و یسوع الاسکان بخواریه و لیسما منهن علی  
علی اوتاره و کان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم الله وجهه و نیز استاذ مذکور مثل آن  
از قاضی شریح و سعید بن المسیب و عطاء بن ابی رباح و زهری و شعبی حکایت کرده و امام حرمین  
در نهامیه از اثبات مورخین و ابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعد از ابن الزبیر و ابن عمر  
و ابن جعفر و سبی ابن عمر در شمار جاریه معنی نموده و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر  
نموده که ابن عمر بر ابن جعفر درآمد دید که جاریه شسته است و عود می در کنار دارد ابن جعفر و  
ابن عمر را گفت اهل تری بذلک با ساقال لا باس بهذا همچنین باورد می از معاویه و عمر بن العاص  
حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند و ابو الفرج اصبهانی  
آورده که حسان شعری از اشعار غزه را بغنا و مزهر شنیده و ابو العباس مهرداد هم مثل آن  
ذکر کرده و مزهر نزد اهل لغت عود را گویند و آدقوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از  
جواری خود سماع غنا می نمود و ابن سمعان نقل ترضی از طائوس کرده و حافظ ابن قتیبه صاحب  
امتناع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن زهری که از تابعین است نموده  
و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن یاحشون مفتی مدینه نقلش کرده و رویانی  
از قتال حکایت نموده که مذہب مالک بن انس اباحت غنا بمعازت است و معازت آلات  
شامیه عود و غیره اند و آستانه ابو منصور و فورانی در عمده جواز عود از مالک آورده و ابو طایف  
در قوت القلوب گفته که ان شعبه سمع طنبرانی بیت المنهال بن عمر و الحمد المشهور و  
ابو الفضل بن طاهر در مؤلف خود نوشته اند لا خلاف بین اهل المدینه فی اباحتهم العود  
و ابن النخعی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینه و البیه ذہبت الظاهره فی قاطبته



و آد فوی گفته لم تختلف النقطة في نسبة الضرب بالعود الى ابراهيم بن سعد انتهى و ابراهيم  
مذکور از ائمه متوسعين و در روایت حدیث است و تمام جماعت از وی اخراج کرده و ماور  
حکایت اباحت عود از شافعیه نموده و ابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی  
کان یبیه و یحیره و اسفوی در مهات از رویانی و ماوردی و ابن نجوی از استاد ابو منصور  
و ابن ملقن در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده و آد فوی از شیخ عزالدین بن عبد السلام  
نقل کرده که وی قائل بباحثش بود و صاحب متلع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی  
حکایت نموده و آد فوی بعد از آنکه باستیفاء اوله تحریم وجواز پر داخته جزم کرده است  
بأنکه متجه در ان اباحت است بکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید  
و هو کتاب لم یولف مثله فی باب و ابو الفتح غزالی را کتابی است موسوم بوارق الالماع  
فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعة است و لکن وی درین  
کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تقنی بدت میکردند سماع فرمود  
کما فی حدیث الزینج بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید من قال ان النبی صلعم سمع حراما و  
ما منع عن سماع حرام و اعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق و اوله را همین مساق سوق کرده و  
و این صورت خلاف در سماع است بآله از آلات لهو و ذکر خلاف در مجرد سماع غنا بآله یا  
با دف خواهد آمد احوال ذکر آن اوله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند  
پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله و سنت رسول صلعم و در قیاس و استدلال  
معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه بآله از آلات  
لهو باشد موجود نیست و قائلین تحریم و هم اجمه و بچند اوله استدلال کرده اند منها ما خرج  
البحاری و غیره من حدیث ابی عامر و ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لکیون  
اقوام من امتی یستحلون الخمر و الخمر و الخمر و المعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند  
و عود و مزمار و غیره را در ان داخل است و جواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ  
این حدیث را معطل کرده است بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود  
هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثننا صدقة بن خالد بعد

بعد سوق اسنادش کرده و تصریح سماع از هشام نموده این حرم گوید لم یصل باین  
 البخاری و صدقه ابن خالده و انما علقه البخاری فلاحه فیه انتهى دوم آنکه ابن الجندی  
 از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقه بن خالده المذکور یسبئ و مزی از احمد روایت  
 نموده که ان لیس تقم سوم آنکه ابن جریر گوید که راوی درسم صحابی شک کرده و ادوات  
 تردید آورده ملب گفته و این بان سبب است که بخاری در وی حدیث هشام نغصه چهارم  
 آنکه حدیث مذکور مضطرب است سندا و متنا اما اسناد پس بنا بر تردید درسم صحابی است  
 فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد ابن ابی شیبہ آنرا از حدیث ابی مالک بغیر  
 روایت نموده و ابو داود و ریش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت  
 ابن داسه از ابی داود است و در روایت رطلی از وی شک است و در روایت  
 ابن جابر است انه سمع ابا عامر و ابا مالک الا شعرین و اما اضطراب متن پس در لفظ استحالی  
 و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و نزد احمد ابن ابی شیبہ  
 بلفظ لیشر بن اناس من امتی اخبر و در روایتی اخبر بمثلین است و هو الفرج و در معظم  
 روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست بخیر این ذکر نکرده و معنی آنست  
 که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین جنبش بمجتنب کرده و قال هو عند البخاری کذلک  
 و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحديث بالاعجام  
 و هو ضرب من الابریم و چه پنجم آنکه لفظ معارف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست  
 و محرمین در جواب این علل اجوبه یا ذکرده اند و مجوزین بر دآنها پاره خسته اطالت بذکر  
 آن همه در اینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما  
 من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه اسناد  
 کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون مضی در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن الحرلی از برای این لفظ  
 دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال است دوم آنکه مجاز است از  
 استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معارف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که  
 اسم جمیع العود و الطنبور و شبهها و بعضی گویند آله لها و تا کثیره و جوهری در صحیح گفته

ہی آله الله و قیل اصوات الملائی و قیل الفنا و حکاه القری عن الجوهری و لیس معناه  
 و ابن الاثیر گفته عطف الجن جرس اصواتها و چون لفظ تحمل شد که از برای غیر آن و از برای  
 آن مخصوصه و از برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی و این جمیع  
 نزد جمهور توقفت است و آن و محمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد  
 در یکی و این معلوم نیست پس محمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معارف بر تفسیر اول بر مدعا  
 محرمین که آن آله الله یا اصوات ملائیه است شک نیست که عام و شامل دقت و مضاربت  
 و هو الشبابة و ایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات الله مخصوص میدارند و قومی از  
 اهل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی محمل میگردد و پس احتیاج بدان توان کرد  
 مگر بدلیل و نزد دیگران حجت نیست و احدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دقت را  
 مقرر داشت و آنرا شنید و انکار نفرمود کما فی صحیح البخاری و غیره و نقله یاقی بیانه و محمل  
 که معارف منصوص التحريم همان باشد که مقتدر بود بشر بن خمر کما ثبت فی روایة لیثربن  
 اناس من امتی انحر تروح علیهم القیان و تغدو علیهم المعازف و محتمل است که مراد مجموع امور  
 مذکوره باشد و در مضورت دلیل بر تحریم کی علی الانفراد نباشد و مقرر است که نهی از امور  
 متعدد یا ترتیب و عید بر مجموع آن دلالت بر تحریم هر فرد از آن مجموع ندارد و از اعظم  
 ادله بر نفی قول تعالی است خدا و فعلوه ثم احیی صلوته ثم فی سلسله ذرعه  
 سبعون ذراعا فاسلکوه انه کان لایؤمن بالله العظیم و لا یحضر علی طعام المسکین  
 و شک نیست که ترک حض بر طعام مسکین با نفراده موجب این وعید شدیدی نیست و نه حرمت  
 دلیل ثانی محرمین آنست که اخراج الترمذی عن الفرع بن فضاله عن یحیی بن سعید یرفعه ان  
 فعلت استی خمس عشرة خصله حل بها البلاء و یخجله این خصال پانزده گانه اتحاد قیام معارف  
 را ذکر کرده و اخراج ایضا بسند فیه نهی عن الجذامی یرفعه و فیه و طهرت القیان و المعازف  
 و جواب از اول آنست که در سندش فرع بن فضاله از یحیی بن سعید است و اهل حدیث در روایت  
 بحکم کرده اند و از حدیثش پرسیدند گفت باطل است و احمد بن حنبل گفته اذار و  
 عن الشامیین فلیس یاس و اما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر است و مسلم گفته الفرع

منکر الحديث وجواب زبانی آنکه نسخ جذامی مجهول الحال است و احدی از اهل اصابت  
از برای او تخریج نگرده و همه طرق او که نزد ترمذی است متفق اند بر وجود نسخ درین است  
و در صحیح ثابت شده که درین است نسخ نیست و درین سخن نظر است زیرا که جمع ممکن است  
باین طور که مرفوع از است نسخ عام است نه خاص بقومی یا قریه چه احادیث کثیره دلیل اند  
بر آن و در مواضع واقع شده که ما صرح به جماعه من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو  
حدیث باین طریق میتواند شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیاء است پس لازم نیست که ترتیب  
آن بر یکی ازین اشیاء اگر دو کما سلف و نیز محرمین است دلالت کرده اند باخرجه البیهقی بلفظان  
ربی حرم الخمر و المسیر و الکوبة و القنین و قنین عود را گویند و جواب آنست که بیهقی باین از حدیث  
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که در آن ابن لمیعه است و غیر واحد از امیه تضعیف وی  
کرده اند کما ذلک معروف و از حدیث قیس بن سعد بن عباد باسنادی آورده که در آن  
عبید الله بن زحر است و او نیز ضعیف است نزد اهل حدیث و ایضا قنین مختلف فیه است  
گفته اند که نام طنبورست بزبان حبشه و گفته اند که لعبه ایست که بدان مقامت می کنند نگاه  
الزنجشیری فی کتاب الفائق عن الاعرابی و در تحریم معارف و سایر طایفه احادیث مرویه  
در غایت کثرت است لکن آنهم احادیث متکلم علیهاست امیه حدیث در آن تحکم کرده اند و بعضی  
جزم بوضع آن نموده و آنچه ما آنرا در اینجا ذکر کرده ایم اصح و حسن مرویات است و این کلام در  
غنا با آن از آلات لهوت و آماج و غنا بلا آله پس جمیع علما تجلیل آن رفته اند بلکه ادعوی در  
استماع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض تالیفه القتیبه الاتفاق علی حله و نقل ابن طاهر اجماع  
الصحابه و التابعین علیه و نقل التاج الفزازی و ابن قتیبه اجماع اهل الحرمین علیه و نقل ابن  
طاهر و ابن قتیبه ایضاً اجماع اهل المدینه علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یخوضون فیه  
فی افضل ایام السنه الما حرقیه بالعباده و الذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی  
عن ابائه اهل المدینه للسمع فقال لا اعلم احداً من اهل الحجاز کره السماع و قال ابن النعمی فی  
العمده و قد روی الضا و سماع عن جماعه من الصحابه و کذا روی سماعه و القول بجوازهم من جماعه  
منهم و من التابعین فمن الصحابه عمر کمار و اده ابن عبید البر و غیره و عثمان کما نقله الما و روی صاحب

البیان و حکامه المرافی و عبد الرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبہ و ابی بصیر و ابن الجراح  
 کما اخرجه البیهقی و شعب بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبہ و ابی سعید و الانصاری کما اخرجه یحییٰ  
 و بلال و عبد الصمد بن الارقم و اسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضا و حمزة کما فی الصحیح و ابن عمر  
 کما اخرجه ابن طاہر و البراء بن مالک کما اخرجه ابو نعیم و عبد الصمد بن جعفر کما رواه ابن عبد البر و غیره  
 و عبد الصمد بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی و حسان کما رواه ابو الفرج الاصبہانی و عبد الصمد بن عمر  
 کما رواه الزبیر بن بکار و قرظہ بن کعب کما رواه ابن قتیبہ و خوات بن جبر و رباح المعمر  
 کما اخرجه صاحب الاغانی و الثمیری بن شعبہ کما حکاه ابو طالب المکی و عمرو بن العاص کما حکاه احمد و  
 و عاتبہ و الریج کما فی صحیح البخاری و غیره و اما التابعون فتعید ابن السیوط و سالم بن عمرو  
 بن حسان و خارجہ بن زید و ثمر بن القاضی و شعب بن جبر و عامر الشعبي و عبد الصمد بن ابی  
 عتیق و عطاء بن ابی رباح و محمد بن شہاب الزہری و عمرو بن عبد العزیز و شعب بن ابراہیم و غیره  
 قاضی المدینہ و اما تابعوہم فخلق لا یحسون منهم الا کتہ الاربعہ و ابن عیینہ و جمهور الشافعیہ تنہی  
 کلام ابن النخعی بعدہ مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بودہ اند تاوردی گفته کہ یہ مالک  
 و ابو حنیفہ و الشافعی فی اصح ما نقل عنہم و آدمی گفته لافض لابی حنیفہ و احمد علی التحریم نقل  
 عنہما انہما سمعہ و بعضی گفته اند کہ مستحب است بنا بر آنکہ مرق قلب و مہج احزان و شوق  
 الی اللہ تعالیٰ است و باین رفتہ است جماعتی از اکابر بجمہور قشیری و ستاد ابو منصور غزالی  
 و ابن عبد السلام و سہروردی و ابن دقیق العید و جمعی از صوفیہ مثل ابو طالب و حکامہ  
 عن ابن عیینہ و جری علیہ ابن حزم و غیرہ و اکثر قائل بآباحت اند آدمی گفته و جزم بہ ضما  
 البدائع من الحقیقہ و صاحب ہدایہ کہ از حقیقہ است گفته و بہ اخذ خمس الایمۃ الخیری و بر  
 اباحت غنائط باقی ظاہریہ و صوفیہ است و غزالی نصرتش در احیاء العلوم نموده و با بیضاح  
 اولہ نفس پرداختہ و اولہ محرمین را جواب داده و ابو الفتح در کتاب الاملاء گفته الاتحاد  
 فی اباحتہ الدف و التناہا و یت مشورۃ فمن انکر ما فسق فان سمع قول ابی حنیفہ علی فعل النبی  
 سلم کفرہ بالاتفاق انتہی و منجلا دلدالہ بر جواز است ما اخرجه البخاری فی صحیحہ و ابو داؤد  
 و الترمذی عن الزبیر بنت معوذ بن النبی سلم دخل علیہم صبیحہ عرسہا و عندہم جاریتان تغنیان



و تقولان فيما تقولان ع وفيما نبى يعلم ما في غد فقال اما هذا فتقولاه لا يعلم  
ما في غد الا الله وفي رواية للبخاري وعي هذا قول النبي الذي كنت تقولين وحديث را  
الفاظ ست ودر صحيح وسنن نسائي ست از عايشه كه گفت دخل عليها ابو بكر في يوم  
فطر او اضحى وعندها قنيتان تغنيان با تناولته الاضفار يوم بعث والنبي صلعم تنفط  
بثوبه فاتهرا بها ابو بكر فكشف صلعم عن وجهه فقال له دعها يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا  
عيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امرأة جارت الى النبي صلعم فقال  
لعايشة تعرفين هذه قالت لا يا نبى الله فقال هذه قينة فلان تحبين ان تغنيك قالت  
نعم فغنتها اخرج ابن ابي برة بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلعم مر في بعض ازقة المدينة  
بجوار من بنى النمار يضربون بدفوفهم ويقطن نحرهم من بنى النمار يا حنذا محمد من جارتهم  
النبي صلعم الله يعلم اني لا احبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلعم لما رجع من بعض  
مغازية جاءته امرأة فقال يا نبى الله انى نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين  
يديك بالدف واتغني فقال او في منذرك وفي بعض الروايات انها غننت بقولها سه

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعى الله داح

ودورين باب ست از ابن عمر و نزدي ابى داود و از عايشه نزدي فاكهي در تايح بسند صحيح  
واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابى وقاص قال قلت  
على ابن مسعود الاضاري وقرطه بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جارية غنيمة بدفوف لهم  
فعلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث  
ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخرجه واخرج الحاكم في المستدرک والترمذي وابن ابي شيبة  
قال فصل بين الحلال والمحرام الدف والصوت يعني في الكحل صحح الحاكم والزم الدارقطني والشيخين  
اخرجه وفي البخاري من حديث عايشة قالت زففتنا امرأة لرجل من الاضفار فقال النبي  
صلعم اما كان معكم لهوفان الاضفار تحب اللهوا واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان  
داود عليه السلام كان ياخذ المعزقة فيضرب بها فيقرأ عليها ولله اقال النبي صلعم لما سمع

اباموسی یقرأ لقداونی هذا من امرنا من فزا میرال داد و کانی السفق علیہ من حدیثه و احادیث  
 درین باب بسیار اند اما آنکه گفته اند که متواتر اند و بان استدلال کرد دست قائل جواز ضرب  
 بدن و این جواز مروی است از جمهور بلکه این ظاهر گفته اند سنه مطلقا کحدیث المرأة الناذرة  
 و لایصح النذر الا فی قربة و امام احمد گفته سنتی العرس و انحمان و قائل تحریم شادست  
 و قیل مکروه است در غیر این هر دو و آنکه از ابن الصلاح مروی است که احدی بجواز اجتماع  
 دف و شبابه قائل نیست و آنکه قائل با بابت مفردات است قائل با باحتش بصورت  
 اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را بر ابن الصلاح رو کرده اند کالتاج السبکی و غیره  
 اد فوی گفته نظرت فی نحوامة مصنف لم اجد ما ذکره لاحد بعده درین باب یا ابن الصلاح  
 اطالت کلام کرده و احتجاج محررین غنا بچند ادله است منها قوله تعالى ومن الناس من يشهد  
 لهوا الجسد گویند درین آیه و عید است بر شتر او و عید نمی باشد مگر بر حرام و این مسعود  
 گفته لهوا الجسد هو و الله الغنا اخرجه عنه البيهقي و اباکام و صحاه و اخرجه ايضا ابن ابی شیبہ  
 و اخرجه البيهقي عن ابن عباس بلفظ هو الغنا و شبابه و جواب ازین استدلال آنست که این عید  
 در حق کسی است که این کار از برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاید  
 اوست و او تعالی و دینار الهو لعب نامیده فقال انما الحيوة الدنيا لعب و لهو پس اگر  
 حرام باشد تمام آنچه در دنیا است محرم بود و قرطبی و عید بن حمید از محمد بن حنفیه وایت کرده اند  
 که وی در قوله تعالی والذين لا يشهدون الزود گفته که مراد بزر در دنیا و لهو است  
 و اخرج نحو ذلك عبد بن حميد عن ابی الجحاف و اخرج نحوه ابن ابی عامر عن الحسن بن ابراهيم بن ابي  
 حديث نهي ازمع و شتر او کسب و اکل اثمان مغنیات کما اخرجه الترمذی و ابن ماجه و سعید  
 بن منصور من حديث ابی امامة و اخرجه ابو الطيب الطبري من حديث عايشة و اخرج الطبرانی  
 من حديث عمران بن النبی صلعم قال شن القیة سمعته و عنهما قما حرام و اخرج البيهقي عن ابی هريرة فيمن  
 لا يتبعوا المغنیات ولا تشتره من ولا تعلمون ولا یخیر فی تجارة فیمن و ثمن حرام و اخرج ابن  
 صفیر فی المالیه و ابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قیة سمع منها  
 صعب فی اونیة الا انک یوم القیامة و اخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یکل

من المغنية ولا يسها ولا شرار باولا الاستماع اليها واخرج الدلمي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ثلثة لحرمة لهم الناحية لحرمة لنا ملعون كسها والمغنية لحرمة لها محقوق ما لها ملعون  
 من اتخذها واكل الربا لحرمة له محقوق ما له واخرج ابن ابى الدنيا والطبراني وابن مردويه  
 عن ابى امامة يرفعه من حديث والذي بعثنى بالحق ما رفع رجل عقيرته بالنخا الا بعث الله له  
 شيطانين يردفان على عاتقه ثم لا يزالان يردفان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي  
 يسكت واخرج ابن صفري في اماليه عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغناء  
 فانها ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابى الدنيا في ذم الملاهي  
 واليهي في السنن عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال النفاق ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء  
 البقل واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الدلمي عن انس واخرج البزار في  
 وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي عن انس وعائشة انه صلى الله عليه وسلم قال صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة  
 مزمار عند نعمة وزنه عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقي في السنن عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما نسيت عن  
 صوتين احمقن فاجرين عند نعمة لهو ولعب ومزمار الشيطان وصوت عند مصيبة خمسه وجه  
 وشق حبيب وزنه شيطان واخرج الدلمي عن ابى امامة مرفوعا ان السبعين صوت الخلال  
 كما ينفض الغنا واحاديث مروية ازين جنس ودين باب در نهايت كثرست تا آنكه جمعي از  
 علماء مصنفات از ان جمع ساخته كابين حزم وابن طاهر وابن ابى الدنيا وابن حمدان الارطبي  
 والذهبي وغيرهم واكثر اين احاديث در نهي از آلات طاهي است و جواب از تجوز غنا  
 آنست كه ادعوى در امتناع گفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة في هذا الباب جماعة  
 من الظاهريه والمالكيه والحنابلة والشافعية ولم يحج بها الا ائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان  
 وهم رؤس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربي في كتابه الاحكام  
 الاحاديث في ذلك وضعفها وقال لم يصح في التحريم شيء يعني من جميع الاحاديث الواردة  
 في تحريم الغنا والآلات اللووية وبكذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علاء الدين  
 القونوي في شرف التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح في هذا الباب شيء ولو ورد كئنا اول  
 قائل به وكل ما ورد منه فهو موضوع ثم حلف على ذلك وقال واسد لواسنه واحد حديث واحد

فأكثر من طريق الثقات فهو إلى غير رسول الله صلى الله عليه وآله في واحد دون كذا زوني عن ابن عباس  
 وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشترى لولو الحديث أنهما فسر الهمزة  
 الحديث بالغنا قال ابن حزم وهذه الآية تبطل احتجاجهم بقوله تعالى ليضل عن سبيل الله  
 وهذه صفة من فعلها كان كافر أو لوان شخصاً اشتري مصحفاً ليضل به عن سبيل الله ويتخذ به  
 هزو الكان كافر فافهموا الذي ذم الله تعالى وما ذم من اشتري لولو الحديث ليس بوجه  
 ليضل به عن سبيل الله قالوا واخبروا فقالوا من الحق الغنا ام من غير الحق ولا ثالث لهما وقد  
 قال الله تعالى فساداً بعد الحق ألا الضلال وجوابنا قوله صلى الله عليه وآله إنما الأعمال بالنيات  
 فمن نوى بالغنا عونا على معصية فهو فاسق وكذا بكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويحاً لنفسه  
 ليقوى به على الطاعات فيشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم يفرق  
 لاطاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الإنسان إلى بستانه وقعوده على باب متفرجاً ويرى  
 وقصبتها وغير ذلك انتهى ومقتضى مغرب علامه أبو القاسم عيسى بن ناجي الثنوي المالكى في شرح  
 رساله ابى زيد كفته قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثاً صحيحاً صريحاً في تحريم  
 الملاهي وانما هي خواهر وعمومات يتانس بها لا اوله قطعية واستدل ابن رشد بقوله تعالى  
 واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واما دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغنا والمفسرين  
 فيها اربعة اقوال الاول نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يقولونهم بالسب والشتم  
 فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غير اليهود من التوراة وبدلوا من لغت  
 النبي صلى الله عليه وآله وصفته اعرضوا عنه وذكرنا الحق الثالث انهم المسلمين اذا سمعوا الباطل لم يتفتوا اليه  
 الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهوداً ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينظرون  
 بعث محمد صلى الله عليه وآله فلما سمعوا به بكته فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم  
 ان لكم من قوم آتيتكم غلاماً كرهه قوم وهم اعلم بكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في الحكامة ليت  
 شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فساداً بعد الحق  
 ألا الضلال وهذا الاصرار فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وآله كل لولو يهوى به المؤمن  
 فهو باطل الاطلاعية ملاعبة الرجل ابله وما ديه فرسه ورسيه عن قوسه قال الغزالي قوله صلى الله عليه وآله

باطل دلیل علی تحریم ابل دلیل علی عدم الفایده و قد سلم ذلك علی ان التمسکی بالنظر الی المحبته و هم  
 یرقصون فی مسجدہ صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلك الامور الثلاثة و الجواب الجواب قد  
 سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل دلیل علی تحریم سماع الغناء و الدف و الشبابة  
 و انتصر للقول باباحتهما و قال القیاس تحلیل العود و سائر الملاهی و لکن ورد ما یقتضی التحريم  
 و ابن النخوی در عمده کفته و قلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود و سائر الملاهی دیگر دلیل قائلین  
 تحریم آلات مناهی روایت ابو داود و دست که ان ابن عمر سمع مزارا فوضع اصبعه فی اذنیه  
 و نأی عن الطريق و قال یا نافع بل سمع شیئا قال لا فرغ اصبعه و قال کنست مع صلعم فسمع من  
 و صنع مثل هذا و جواب آنست که اولایین حدیث ضعیف است لولونی کفته قال ابو داود  
 هذا الحدیث منکر و ابو محمد بن حزم کفته اخرجه ابو داود و انکره و ثانیا اگر این حدیث بصحت  
 رسد محبت باشد بر اباحتی زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزار را برای ابن عمر و ابن  
 عمر از برای نافع روا نمیداشت و نیز وی صلعم از ان نمی میکرد و امر بسکوت نمی نمود و یا شکستن  
 آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز است و سد سماع از ان یا بان چیست کرد  
 که در ان وقت بارت بود شتغال از ان بغیر نه پسندید یا چنانکه تنجیب از بسیاری از سباحت  
 مثل اکل در حالت اتکاد و میوت در خانه بحالیکه در وی دنیا ریاد هم باشد یا دخول در خانه  
 که در وی ستر بر سهوه آویخته باشند میفرمود ازین هم اجتناب کرد و بعضی محرمین با و له  
 عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما بالآلات بطر به داعی بسوی شرب خمر است  
 چه تمام لذت نزد اهل سماع غالباً بشرب اوست و دیگر آنکه مذکر عهد شباب است بحالین  
 شرب و این ذکر باعث شهوت است و شهوت موجب اقدام بر حرام است دیگر آنکه چون  
 اجتماع بروی عادت اهل فسق است باید که حرام باشد بحديث من تشبه بقوم فهو منهم و جواب  
 از اول منع است و سندش آنکه حصول لذت کاطه بمجرد سماع است بغیر احتیلاج بسوی امری  
 و دیگر از مسکر و جز آن پدلیل حس و وجدان و بهائیم که اغلظ از بنی آدم است و شعور  
 بشرب مسکر ندارد و متاثر به سماع میشود و احوال ثقیال را سبک و مسافات طولانی را نزدیک  
 میداند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حاوی معلوم است بلکه گاهی این حدی



موجب تلف او میشود و سلمنا که مجر و سلع مفضی بشر است در حق قریب العمدیس اگر  
 حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر از آن  
 تائب گشته و توبه او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته و این علت چرما شامل  
 نخواهد بود و این جواب از دلیل ثانی است و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار  
 مختص باهل فسق ممنوع است چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدما و حدیثا اجتماع  
 بر سلع واقع شده چنانکه حکایت این معنی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم و باقیل گذشته  
 و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل است منها قوله تعالی وکیل لهم الطبیات و محرم  
 علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طبیات جمع محلی باللام است پس شامل هر طیب باشد  
 و اطلاق طیب در برابر مستلزمی آید و همین است اکثر التبادر الی الفهم نزد تجرد از قرآن و در  
 برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلی است تناول هر فرد از افراد عام باشد  
 پس افراد معانی مثله در آن اخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر تباد ظاهرا  
 نمایم و ابن عبدالسلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بآنکه مراد درین آیه بطبیات مستلذات است  
 و منها قوله تعالی و قد فصل لكم ما حرم علیکم و قال لتبیین للناس ما نزل الیهیم و تفسی از کتاب که در آن  
 تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیح درین باب وارد نیست کما سبق حکایت ذلک عن جماعه  
 من العلماء و من جملة ادله یکی اجماع است بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر شری  
 و ابن الزبیر و غیره باشد و در صحابه بعد خلافت علی و از من معاویه منتشر است و احدی  
 انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار نمیدادند و این جماع سکوتی است  
 و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم بر ادوات اصلیه که حل و عدم  
 تحریم باشد مستصحب است و نقل از آن جز بدلیل شرعی نمیتواند شد پس بر سبکه مدعی این امر باشد  
 که جماعی که بدان التذاتذ اسماع و سماع طبع حاصل گردد حرام است بروی اقامت دلیل که بدان  
 ماده نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما میکیزین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این  
 نزد عقل هم مستحسن است و بعد ازین تقریر بر نصف عارف بکیفیت استدلال و بر عالم بصفت  
 مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل است که تشدید نمیکرد بر فاعلش لائق نیست و همین غرض اینقدر اطالت در جواب این سوال رفت چه بعضی مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال و قطل جرات از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا بادلہ قطعیات و غیره باو جمع علی التحریم است و قلدت ان بده فریة بلامرئ و جهالة بلامحاله و تصور باع بلا نزاع و قارن منصف میداند که زعمی جماعه صحابه و تابعین و تبع ایشان و جماعه از ائمه مسلمین باز تکاب محرم قطعاً از اشنع شنع و ابداع جمع و اوجش جهالات و افحش ضلالات است و مقصود در اینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفه ایشان و دفع طلام ازین جناب است و خدای علام الغیوب میداند که مارا گاهی اتفاق قعود و مجلسی از مجالس سماع نیفتاده و نه از اهل سماع در بقعه از بیعت هستیم و نه نوعی را از انواع سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاع سماع در اک کردن می توانیم و لکن تکلم ما بر مقتضای دله از برای از اله هر غله از صدر مشکلم بحالت است تا در ایراد و اصدار انکار بر علم باشیم و ظاهر سازیم که این مسئله نه از ان موطن است که حامل تفصیل اهل سماع باشد و لکن زاعم این معنی که این مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه جزئی از مش قطعی بلا نزاع است غیر متدی بسبب اقصاف و یا لند العجب اگر این سکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند در یاد که این دعوی او باطل محض است و همه جعل و هوی است و گرفتیم که این مسئله محرم بالاجماع است باری این غافل انقیدر هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجماع و دند هب است یکی آنکه حجت ظنی است افاده ظن میکنند افاده علم و باین فته است جمعی از محققین کابنی الحسن البصری الامام فخر الدین الرازی و سیف الدین الآمدی و غیرهم دوم آنکه حجت قطعی است و مذ هب اکثری همین است کما قال الاصفهانی و جمعی از محققین حنفیه مثل بزدومی و صد الشریع و اتباع ایشان بآن رفته اند که اجماع را مراتب است پس اجماع صحابه همچو کتاب و خبر متواتر است و اجماع من بعد هم بمنزله احادیث مشهوره و اجماعیکه در ان خلاف بصیر سالف سابق شده است بمنزله خبر واحد است و قائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین در ان شاذ بوده اند کواحد باو اثنین و همچو اجماع سکوتی و آن اجماعی است که بعض مجتهدین از ان ابا کرده اند یا فعل آورده و در ایل اجماع انتشار یافته و بر ان خاموشی گزینند و سکوت ورزینند و انکارش

ننمودند و پنجو اجماعی که مسبوق بخلاف است و مشهور آنست که اول آن اجماع است و نه حجت  
 حکمی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع است و زکشی در  
 بحر گفته اند که اندک و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین نقل  
 دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن است که این اجماع ظنی است نه قطعی و مشهور  
 و ثانی چنانکه رافعی گفته آنست که حجت است و آیا اجماع است یا نه پس زکشی گفته  
 الا جمیع آن اجماع و قیل لیس باجماع و این نسبت بشافعی کرده و زکشی گفته و لیعلم ان  
 المراد هنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهى و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا  
 ابن الحاجب و اشارت کرده است صاحب جمع الجوامع بآنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی است  
 نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفتش نادر باشد ظنی است و باین مشیر است کلام امام المحررین و  
 زکشی از صاحب تقویم که از حنفیة است نقل کرده که آن اوئی مراتب الاجماع و از قومی حاله  
 وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند بآنکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی است در  
 غیر صور مذکوره که آیا اخبار را حاد و ظواهر در آن مقبول است یا نه بعضی گفته اند مقبول است  
 و این منقول است از جمهور صحیح القاضی فی التقریب الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه  
 منقول یا حاد است اجماع است حجت نیست متبعا علی ذلک صفی الهندی و بعضی گفته اند که  
 مقبول است و برین اند فقهاده و صحیح المتأخرون و از اینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی  
 همه ظن است و نزد دیگران بعضی ظن بعض قطع و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید  
 علم از جماع یا توأتر صد و از جمیع مجتهدین است معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان  
 بطریق صحیح از آن شاذ نشده که قولیم بذل احوال و بذل احرام او و ذلک باطل او خود ذلک کما  
 ذکره الغزالی و تبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه است  
 قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن یا اتفاق علما کافر نیست و غیره احادیث معتقین  
 برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و صفی الهندی فی النهایة و القاضی  
 عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القزطبی فیما نقله عنه الزکشی فی البحر و بخلاف جازمین بنفیه  
 تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین قفازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

وابن العام حنفی است باقی ماند منکر اجماع قطعی پس آمدی و ابن حنبل در اصول خود درین باب  
 حکایت سه مذہب کرده اند آمدی گفته اختلافی تکفیر جاحد المجمع علیه فاشبه بعض الفقهاء  
 وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر المختار انما هو ای  
 بعین ان کیون داخل فی مفهوم اسم الایمان کالعبادات الخمس و وجوب اعتقاد التوحید الرسالة  
 فیکون جاحده کافر اولاً کیون داخل کالحکم محل البیع و صحیح الاجارة و نحوها فلا کیون جاحده کافر  
 منتفی و ابن حنبل در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی مثالها المختار ان جاحد نحو العبادات  
 الخمس کفر انتہی و علامہ زین الدین بن مغل در مختص گفته لایکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او  
 ظنی منقول بالاحادیث و کذا لم یبلغ المجموع فیه عدد التواتر و لایکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح  
 الا اذا کان حکم ضروری لان العلم بحجیة الاجماع لیس اختلافی الایمان لانه نظری انتہی حافظ واحد  
 متکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة و تنقطع معه المعةذرة و تحرم معه المخالفة  
 هو الاجماع القطعی المعلوم انتہی و نوی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جمیعاً  
 علیه فیه نص و هو من الامور الظاهرة التي لیست کفی معرفة الخاص العام کالصلوة و تحريم الخمر  
 و نحوها فهو کافر من جمیعاً علیه لایعرفه الا اخص کاستحقاق بنت لابن السدس مع بنت  
 الصلب و نحوه فلیس کافر من جمیعاً علیه ظاهر الا ان فی بعض حکم بتکفیر خلاف انتہی و قد اشار  
 ابن ابی شریف فی حاشیة شرح اجمع الی ان لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به و ان کان مشهوراً  
 و قال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرماً بعینه و قد ثبت بدلیل قطعی کفر و الا فلا بان کانت  
 حرمة لغیر و او ثبت بدلیل ظنی انتہی و مندی در نہایہ گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه  
 یا جماع قطعی لایکفر عند اجماعهم خلافاً لبعض الفقهاء و انما قیدنا بقولنا من حیث انه مجمع علیه لان  
 من انکر وجوب الصلوات الخمس و نحوها کفر و هو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و  
 جاحد الظنی لایکفر و افا انتہی و خمس الدین قرانی مالکی بعد از انکه قول امام الحرمین کہ کیف کفر  
 من جمیعاً حکم الاجماع و لایکفر من رد حکم الاجماع و لایکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته  
 جوابه انما لا کفر بر المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشبهة المحصلة للعلم من انتفاء  
 هذه الشبهة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنصف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا و انما

ليزوم لو كفر به من حيث انه مجمع عليه لا من حيث الشهرة انتهى وقرب على ما لي كفته الحق في هذه المسئلة  
التفصيل فمن قال ان اوله الاجماع ظنية فلا شك في نفي التكفير لان المسائل الظنية اجتهادية ولا  
تكفير فيها بالاتفاق ومن قال قطعية فقولاء هم المختلفون في تكفيره والصواب انه لا يكفرون قلنا  
ان تلك الادلة قطعية متواترة لان هذه تعم كل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات التي  
عن التكفير اولى من الهجوم عليه فقد قال صلعم من قال لانيه كما فرقه با بها اخذ بها فان كان كما قال  
والاحارت عليه انتهى وعلاجه بمحمد بن دقيق العيد كفته من قال ان دليل الاجماع ظني فلا يلبس  
الى تكفير مخالفه كسائر الظنيات واما من قال ان دليله قطعي فالحكم بالخالف لاما ان يكون طريق  
ثبوت قطعي او ظني فان كان ظنيا فلا يلبس الى التكفير وان كان قطعي فقد اختلف فيه ولا يتوجه الاختلاف  
فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل فانه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه  
الاختلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن  
صاحب الشرع قلنا ان مسائل الاجماع تارة يصحها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكون  
ذلك تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه الاختلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني ثبوت  
وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع لافيما صحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع  
كوجوب الصلوات الخمس فانه يفتي في اختلاف في تكفير جاحده لما كفته التواتر لما كفته الاجماع الى آخر  
كلامه الذي نقله عنه الزركشي في البحر وابن ابي شريف في شرح الارشاد وغيرهما من المتأخرين و  
الواضح في شيرازي درمخص في كرده كه ان الفسق يتعلق بخالفه الاجماع والكفر يتعلق بركة ما علم من  
دين الله قطعا وقينا واما ما يحرمين ودر بيان كفته الضابط فيه ان من انكر طريقا في ثبوت الشرع  
لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحد به كان منكرا للشرع وانكار جزئه كان انكرا لكانه انتهى  
واقصا بر بنقيدار از نقل نصوص ائمه اصول از اهل مذاهيب اسلاميه كافي ست واگرچه در  
خروج از مقصود بسوي غير مقصود شده ولكن بعض كلام كنار بعض كلام گرفته وكميل فائده در  
اجماع ودر حكم مخالفت اجماع صورت گرفته تا كسيكه بسوي حكم باجماع بدون بصيرت مساعت ميكنند  
وچيزم كفو ضلال مخالف اجماع مطلقا نمي تيقظ گردد بآنكه در اصول مستقر شده كه در اسكان  
اجماع ووقوع ونقل وحميت او خلاف ست و اين خلاف نزد كسيكه المام بعلم اصول وافتات بسوي



طریق علماء فحول دارد معروف است سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض  
 الباسم فی الذب عن سنته ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات  
 من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیه من قبیل الاجماع السکوتی  
 انتهى وغیر الی مستصفاً گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه حتی یطلع علیه  
 انتهى واین بر تقدیر است که مسئله که در ان اخبار واقع شده ازان جنس باشد که مثل آن  
 دعوی اجماع کنند تا بمسئله سماع که مدعین جواز در ان دعوی مجمع علیه بودن جوازش میکنند  
 چه رسد کما تحقیق و با بکار این سخن کسی است که اجماع را حجت می بیند و آنرا در مقام کلام همان  
 ایه آوردیم که قائل اند بحجت اجماع و آنکه قائل نیست بحجت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل  
 دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک اخبار برومی در آنچه  
 در ان ادعا و اجماع کرده واضح تر از ترک اخبار بر غیر اوست و راجع نزد ما همان قول بعدم  
 حجیت اجماع است بنا بر اموریکه مقام گنجایش آن ندارد و همین است مسلک شیخ و برکت ما  
 قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی و قد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول و غیره من المعنی  
 و در رساله ابطال دعوی اجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصاء انجام داده و آورده  
 در مقام فرموده گفته فنقول السماع لا شک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال و الادله انه  
 من الامور المشبهة و المونون و قانون عند الشبهات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنه صلواتم ترک  
 الشبهات فقد استبرأ العرضه و دینه و من حاتم حول الحمی یوشک ان یقع فیه و لاسیما اذا کان  
 مشتملاً علی ذکر القدود و الأخدود و الادلال و البحال و الهجر و الوصال و الضم و الرشف و التمسک  
 و الکشف و معاقره العقار و خلع العذار و الوقار فان سماع هذه الاولی فی جماع السماع لا یخرج  
 من بلية و لا یسلم من حجة و ان یلغ من التقلب فی ذات الله تعالی الی حد یقصر عنه الوصف و کم  
 لهذه الوسيلة من قتل و مہ مظلول و اسیر بهوم غرامه و هیامیه مبول و لاسیما اذا کان  
 المعنی حسن الصورة و الصوت کالمراة الحسنی و الغلام الجمیل و ما کان الفنا الواقع فی زمن الحرب  
 فی الغالب الا باشار فیها ذکر الحرب و صفات الطعن و الضرب و مع صفات الشجاعة و اکرم  
 و التشیب بذكر الدیار و وصف اصناف النعم فلیحذر التمتع لذیة الراغب فی اسلامه فان

لشيطان جابل يصب لكل انسان منها ما يتيق به و ربما كان النفا على الصفة التي وصفنا بها  
 من اعظم خدائع الخبث و لا سيما لمن كان في زمن السيئة فان نفسه تميل الى المستلذات الدنيوية  
 بالطبع و ايضا السماع من اعظم الاسباب الجالبة للفقر المذمومة للاموال و ان كانت عظيمة  
 القدر و قد قال بعض الحكماء ان السماع من اسباب الموت فتيقل اليك كيف ذلك فقال لا ارجل  
 يسمع فيطرب فيفتق فيسير فيفتقر فيفتقم فيعقل فتموت انتهى و جواب اين سوال در كتاب  
 هداية السائل هم نوشته ايم ليكن بطرزد و يكر و روش آخرونه باين تفصيل كه در نجات بهم داد  
 و الله الهادي الى السبل الرشاد و طرق السداد

**سوال** پوشيدن جامه سرخ زنان راجا نزست يا مردان را هم و الفاظ سنت نبويه  
 قاضى بخرم است يا باجتنش از براى رجال و مقصود اطلاع بر بد و راءه اين مسأله و اشرف  
 بر شمس حقيقت است و عليكم المعول فى تقوية الراجح او اظهار الجمع **جواب**  
 ثوب معصفر كى از انواع ثياب حرمت چه جامه را كه بصفر رنگ مى كنند احمر ميگردد چنانكه  
 جمعى از اهل علم بايمنى صراحت كرده است پس گمان نتوان كرد كه معصفر الونى ديگر جز لون  
 حرمت است و احاديث وارد در تحريم لبس مطلق احمر و در تحريم لبس نوعى خاص از آن كه معصفر  
 باشد معارض است باحاديث ديگر اما احاديث وارد در منع از لبس مطلق احمر پس از انجمله  
 حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نزد ابوداود و ترمذى و قال حسن انه مر على رسول الله صلى الله عليه و آله  
 و عليه ثوبان احمران فسلم فلم ير النبي صلى الله عليه و آله و سلم و حجت باين حديث غير قائم است زيرا كه در سندش  
 ابايحيى قنات است و هو كوفى لا ينجح بحديثه ابو بكر بزار گفته و هذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا  
 اللفظ الا عن عبد الله بن عمرو و لا نعلم له طريقا الا بهذا الطريق و لا نعلم رواه عن اسمعيل الا سفيان  
 بن منصور و ترمذى بعد سق آن گفته معناه عند اهل الحديث انه كره المعصفر قال و روى ان ما  
 صنع بالحمة من مد او غيره فلا بأس اذ لم يكن معصفا حافظ در فتح البارى گفته هو حديث  
 ضعيف و ان وقع فى نسخ الترمذى انه حسن و منها حديثان امرأة من بنى اسد قالت كنت  
 يوما عند زينب امرأة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و نحن نضع ثيابا بمغرة و المغرة صبلغ احمر قالت فبينما  
 نحن كذلك اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما رأى المغرة رجع فلما رأته ذلك زينب علمت

انه صلعم قد كره ما فعلت واخذت فغسلت ثيابها ووارت كل حمرة ثم ان رسول الله صلعم  
 رجع فاطلع فلما لم ير شيئا دخل الحديث اخرجه ابو داود وجمالت زن مذكورة قانع فليس  
 صحابه يست وجمالت صحابي معتق باشد بنا بر ادله ناهضه كه شوكانى رحمه استيفاء آن در رساله  
 القول المصبول فى رد رواية المجهول من غير صحابة الرسول كرده وليكن در سند اين حديث  
 اسمعيل بن عياش وپيشش محمد بن اسمعيل است ودرين هر دو مقال مشهورست و منها حديث  
 رافع بن خديج عن ابي اود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فى سفر فرأى على رءوسنا وعلى ابلنا  
 اكسية فيها خيوط عن حمراء فقال الا ارى هذه الحمرة قد علمتم فقمناسر اعانقول رسول الله صلعم  
 فاخذنا الاكسية فنزعناها عنها وجمت باين حديث قائم نميشود چه در سند او مردى مجهول  
 بنا بر آنكه محمد بن عمرو بن عطاء كه در سندش هست چنين گفته عن رجل من بنى حارثة عن رافع  
 بن خديج ودرين هر سه حديث بر فرض صلاحيتش از برامى احتياج دليل بر تحريم لبس حمريت  
 بلكه غايت آنچه در دست دلالت بر كراهتست فقط و من اولتم ما اخرجه البخارى وغيره من  
 حديث البراء ان النبى صلعم نهى عن الياثر الاحمر و مخفى نيست كه اين دليل اخص از دعوى است  
 و غايت آنچه در دست تحريم ميشود حمراء است پس دليل بر تحريم ما عدائى او از ملبوس وغيره  
 با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبه چنانكه بيايد ضعيفست و نتوان گفت كه الحاق  
 غير مشيره بيشره بقياسست زيرا كه دليل عدم صحت اين قياس خواهد آمد و من اولتم حديث  
 رافع بن برد او رافع بن خديج كما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم  
 و الحمرة وكل ثوب ذي شهرة اخرجه الحاكم فى الكنى و ابو نعيم فى المعرفة و ابن قانع و ابن السكن  
 و ابن مندة و ابن عدى و البيهقى و يشهد له ما اخرجه الطبرانى عن عمران بن حصين بلفظ اياكم  
 و الحمرة فانها احب الزينة الى الشيطان و اخرج نحوه عبد الرزاق من حديث الحسن مرسل  
 و اين حديث اگر بصحت رسد انقض باشد در احتياج بر مطلوب و لكن نزديك مى آيد كه آنحضرت  
 چند بار جامه سبز پوشيده و بعبه است كه از لبس هر آن لوان ما را از ان مخذير فرمايد باین  
 تحليل كه شيطان دوستدار رنگ سرخ است يا خود آزارنا پوشد و نتوان گفت كه  
 فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او بامت نيست كما صرح بذلك ائمة الاصول زيرا كه

این علت که محبت شیطان از برای لون حرمت است مشعر بعدم اختصاص خطاب به است  
 چه تجنب از آنچه شیطان آزادوست میدارد و یا ملائیس است آنحضرت صلی الله علیه و آله مردم اند  
 بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر بذلی است و او ضعیف است و حافظ ابن حجر تصریح بیشتر  
 کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل است و از اینجا شناخته باشی که اوله مذکور متضاد  
 نیست از برای احتیاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث  
 بر او ثابت شده باشد که کان رسول الله صلی الله علیه و آله عابدین و عابدات و عابدات و عابدات  
 از نمیه رایته فی حله حره لم ارشیا قط حسن منه و تجاری و غیره از ابی حمیفه رازی روایت  
 کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله خرج فی حله حره مشرأ صلی الی الغزوة بالناس کعین و ابوداود و ابی نسایه  
 در وی خلاف است از عامر مزی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه و آله و یحیی  
 علی بغلة و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه در بدر منیر گفته و اسناد حسن و بیعتی از جابر  
 آورده که آنکه کان له صلی الله علیه و آله ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزمیه در صحیح خود  
 بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلی الله علیه و آله بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز نرود  
 نمانده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حره آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله از پوشید  
 دو چادر یانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بخت بود و خلط کرده و گفته  
 که این حله همین نام و نشان مشهور است پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست  
 که صحابه متقدم الذکر وصف لباس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب  
 حمل بر معنی حقیقی است که آن حرمت بخت است چه اطلاق لفظ احمر و حره بر چیزی که بعضی  
 سرخ باشند بعضی دیگر مجاز است و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد  
 ابن القیم اگر این است که معنی حله حره لقمه همین است پس در کتب لغت شاید این دعوی  
 موجود نیست و اگر مراد این است که حقیقت شرعی حله حره همین است پس ثبوت حقائق شریعی  
 بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب است زیرا که لغت عرب  
 زبان خودش و قوم اوست مگر آنکه اصطلاح از شان مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد  
 که درین جنس حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بر آن اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول متفرقه شده که اول تقدیم حقیقت شرعیست بر شرعیه پس لغوی و اگر بن القیم  
 فرماید که این تفسیر جمله بعضی جمع میان ادلست پس با آنکه کلامش ازین مطلب آباد و بنا بر  
 تصریح او تعلیق کسی که آن جمله را امر بکمت میگوید هیچ معنی بسوئی این جمع نیست زیرا که بدون  
 این جمع هم جمع دیگر ممکن است کما سیاقی با آنکه محل این القیم جمله حمرا را بر مخطوط بنا بر احتجاج است  
 در اثنا کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه کسی را و اصل آنها مخطوط بود و مخطوط سرخ  
 کما سلف و در وی دلیل است بر کراهت مخطوط حمرا پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتبار  
 با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در کسیه رواحل شان مخطوط حمرا بود و لکن نصف  
 را جز بم تحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب مصفر نوعی از ثیاب حرمت کما سبق  
 و نهی از لبس مصفر صحت رسیده احمد و سلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند  
 که گفت رأی رسول الله صلعم علی ثوبین مصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسوها  
 و عنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثیبة فالتفت الی و علی ریطة مصفرة بالعصف  
 فقال هذه فعرفت ما کره فالتفت الی و هم لیجرون تنورهم ففقدتها فیه ثم ایتته من العذ فقال  
 یا عبد الله ما فعلت الی ریطة فاجابته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجها و اود و زاد فانه لا بأس  
 بذلک للنساء و ریطة بکسر راء سکون یا رست رائطة هم گویند منذری گفته جاوید  
 الروایة بها و هی کل مسلاة منسوجة نسجا و احد او قیل کل ثوب رقیق لین و اجمع ریط و رباط  
 و المصفرة یفتح الراء المشددة ای الملوثة بالعصف و اخرج مسلم من حدیث ابن عمر و ایضا قال  
 علی النبی صلعم ثوبین مصفرین فقال اهلک امرتک بهذا قال قلت اغسلها یا رسول الله قال  
 بل امرتها و هذه الروایة تنافی الروایة الاولى و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امرها  
 باحرار قتها و ثوبها ثم لما احرقها قال له لو کسيتها بعض اهلک اعلما بان هذا کان کافیا لوفعله  
 و ان الامر للندب و لیکن تکلفی که درین جمع است مخفی نیست خلا آنکه این جمع غنا حاصل  
 باین طریق که این قصد یک قصد نیست تا بمثل این جمع میان هر دو روایت اتفاق نباشند  
 بلکه قصد مذکوره دو قصد مختلف است و غایت آنچه در دست آنست که وی صلعم در یکی ازین  
 قصد غلط فرموده و عتاب نموده و احراق آنجا نموده و شاید که این مرتبه که درین



امر با حراق نموده بعد آن مرتبه است که در آن اخبار بعدم وجوب آن فرموده و این معنی اگر  
 ازین راه بعید است که صاحب قصد بعد از آنکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم درباره ثوب  
 معصفر شنید آنچه شنید بآرد و دیگر معصفر را در بر کرد و لکن کمتر از جمیع اولی در بعد است زیرا که  
 احتمال نیان یا عروض شبهه موجبین بعدم تحریم موجود است و لاسیما چون از آنحضرت  
 صلعم معاتبه بر حراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم با حراق تمامین بالتعلیظ  
 و العقوبه انتهی و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که  
 گفت نهی رسول الله صلعم عن التخنم بالذهب و عن لباس القسی و عن القراءة فی الركوع و السجود  
 و عن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام است و لهذا در روایتی از وی  
 کرم الله وجهه ثابت شده و لا تحول نهام که در جواب میتوان گفت که این حکم بنی بر خلافت  
 و مشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت است آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم است  
 یا نه و احتیج الاول و نیز لفظ ابوداود و غیره نهی است و این مفید عموم است چه در علم معانی  
 مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات بتعمیم است و ابوداود بطریق آخری از ابن عمر  
 آورده که گفتی ای رسول الله صلعم و علی ثوب مصبوع بمصفر مورد فقال یا ذاک قال فاطلقت فاحرقه فقال صلعم  
 صنعت ثوبک فقلت احرقه فقال افلا کسوته بعضی لک و کسناوش سمعنا بن عباس و شریک بن مسلم و لانی  
 و ابن هر و ضعیف اندویم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا اربک  
 الذیوان و لا البس المعصفر و این از روایت حسن است از عمران بن حصین و حسن از عمران  
 سعادت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباده بن صامت روایت نموده که گفت  
 بصر رسول الله صلعم بر جل علیه السلام معصفره فقال لا اربک سیرتینی و بین نزه النار و عرقه  
 این احادیث قاضی اندینج لبس ثوب حر مصبوع با حر پس جمع میان احادیث مختلفه در  
 مشقه مداین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم از برای احمر حمل کنند بر آنچه مصبوع  
 بغیر معصفر باشد و نهی را از مطلق احمر یا احمر مطلق حمل کنند بر مقتضای که بعضی از احمر  
 پس ممنوع لبس از انواع احمر همان باشد که مصبوع بمصفر است فقط نه مصبوع بغير احمر  
 قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحمہ اللہ القدر المحرر فی حکم لبس الاحمر و ما یجوز من تلخیص

وهو الرابع عندي ويؤيده ما أخرجه أحمد والبوداود والنسائي عن ابن عمر أنه كان يصنع  
 ثيابا به ويد من الزعفران فحقن لم تصنع ثيابا به وتدرجني بل الزعفران فقال في رأيت آية  
 الصلابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يد من به يصنع به ثيابا به ولا شك ان المصنوع به الزعفران  
 يكون احمر ولا يعترض على هذا ان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر ان قال واما الصفرة  
 فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع بها قانا احب ان اصنع بها لانا نقول المراد بالصنع ما هنا  
 خضاب الحمية قال المتدرج واخلط الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب الحمية به  
 وقال آخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي بان المراد الحمية ولكنه زاد  
 ابو داود والنسائي بالفظه وكان يصنع به ثيابا به كلها ولا يكفلان الذي جزمنا بمنعه المصنوع  
 بالصفر فقط والمذكور في هذا الحديث الصنع بالصفرة وقد حددنا ان الصفر يصنع صبغا  
 احمر حتى قال الحافظ ابن القيم ان ذلك معلوم والصلب بالصفرة خارج عما نحن بصدد  
 الجمع الذي رجحناه وهو المردى عن اهل الحديث كذا تقدم من الترمذي انتهى كويمع مذكور  
 جمع حسن است وارجح است ان مجموع دكر وكيف كه ولبس احمر ذاهب متعدده وغلط  
 منتشر است وفتح آخر آيات هفت فربس رسانيد وروی وشرح مسلم گفته علماء معصفر  
 كه مصبوغ بعضه باشد مختلف اندجهو علماء از صحابه و تابعين ومن بعدهم باباحتش قابل اند  
 و به قال الشافعي والواقعية وما كنت ولكن تلك گفته كه غير معصفر افضل از معصفر باشد  
 و در روایتی از روی جواز لبس او در بیوت و اخيه و در وكر ايهت در محافل و اسواق  
 و نحو آن آمده و جامعى او علماء گفته كه كرده تنزيهى است و نهى را برين معنى حمل كرده اند  
 زیرا كه از روی مسلم پوشیدن حله احمر اثبات گشته و در صحيحين از ابن عمر آمده قال رايت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصفرة وخطابى گفته نهى منصرف است يسوعى ثيابا به كه بعد نسخ كتاب  
 كرده شده اند و جامه كه غزال او را رنگ كرده بعد از نسخ نموده اند بافته آن اجل درين  
 نهى هست و بعض علماء حمل نهى در بنجامر محرم حج يا عمره كرده و متلكه موافق حديث ابن عمر باشد  
 يعنى نهى المحرمين ان يلبسوا ثيابا مشرقة و نهى او را عفران انتهى و بيقى و سنى گفته نهى الشافعي  
 الرجل عن المصفر و قال المصفر قال الشافعي انما خضبت في المصفر لاني لم اجد احدا يلبس

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال علي نهاني فلا أقول نهاكم قال البيهقي وقد عادت احاديث  
 تدل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على العموم ثم ذكر حديث ابن عمر المتقدم واحاديث اخرى ثم قال لو بلغت  
 هذه الاحاديث الشافعي رحمه الله تعالى لقال بها ثم ذكر اسناداه وصح عن الشافعي ۷ انه قال  
 اذ صح حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف قولی فاعلموا باحدیث وادعوا قولی و فی رواية فمؤید بی قال  
 البيهقي وقد ذكره المعصفر بعض السلف وبع قال ابو عبد الله الحلبي رخص فيه جماعة والنسبة اولی  
 بلا اتباع انتهى وگذشت از ابن عمر که وی جامه خود را بر عفران رنگ میکرد و میگفت که آن  
 کان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصنع ثيابا و ترجمی از حدیث قبله نیست محرمه آورده انها را ت النبي صلى الله عليه وآله وسلم علیه  
 طیبانی کانتا صفتا بر عفران و قد نقصنا و معه عییب نخلة و اخمض ایضا من حدیث سمره مشهورة  
 حدیث ان سمره صحابی مصحح است بآنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله جامه های خود را بر عفران رنگ میکرد  
 و رنگ بر عفران همین رنگ مرغی باشد کما لا یخفی و در اینجا شاد است بآنچه تلخیص کرده ایم  
 که محرم نوع مخصوص از احمر است که آن معصفر باشد و علامه جلال و ضوء النوار میبان احادیث  
 این باب جمع بجل نمی بر که ایهت کرده و این بعید است زیرا که آنحضرت لابس معصفر امر بآن  
 فرموده و بر ارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد و نیز دیده بعد از قول صلی الله علیه و آله و سلم ان هذه من لباس  
 الکفار فلا تلبسها چه آوردن نمی بعد بیان این معنی که تحقق بکفاریست افاده تحریم میکند بآنکه  
 مقرر شده است که تقبی بکفار حرام است و نمی راز معصفر مقررین ساختن نبی از حریر و خاتم  
 ذهب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم است و مخفی نیست که احاق هر لون  
 احمر بمعصفر قیاس چنانکه قبلی و مضار کرده و بتقلید ابن القیم هم رفته مستلزم ابرار احادیث  
 وارده در لیس آنحضرت مراحم را یا تکلف از برای دعوی اختصاص وی بخصرت نبوت است  
 و اینهم نامناسب باشد اول بآن جهت که اطلاق دلیل صحیح بدلیل که در محبت کمتر از دلیل  
 اوست بلا مرجع شک نیست که از ان جنس است که منصفی خود را و ان نمی انگند و تسلیم دخول  
 مرجع مثل بآنکه احادیث قاضیه تحریم احمر اقوال است و اقوال اصح باشد از افعال نیز تمام  
 نیست زیرا که مصیبت بسوی ترجیح با وجود اسکان جمع و آن بلا جمیع جا نرسیده است الباقی  
 پیشین نص کتاب نیست مقرر شده که تاحی بافعال وی صلی الله علیه و آله و سلم بر امت مجرانی باقوال و

صلح ثابت است پس قول باختصاص در آنچه وجوبش ظاهر است خلاف ظاهر است بالا جماع  
و نیست مصیر بسوی آن مگر بموجب و ازینجا دریافته باشی که جمع ذکر کرده ما که تحریم تنها صغر  
باشد متعین است لایتم العمل بجمع الادلة المختلفة علی وجه حسن و عدم التمسک ببعضها لایقست  
فی تاویل یا لا ملجئ الی تاویل الا به و این بر فرض عدم علم بتایید است فلیف که بعین آنحضرت صلعم  
احمر ابله حجة الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سه ماه درنگ کرد پس پس و در اصول  
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم است با عدم اسکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل  
مصحوب بدلیل ناسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجع الی شمول القول لصلعم بطریق التخصیص  
او الظهور و اختصاصه بسائر الامت و نه فی هذا المقدار کفاية لمن له هداية و الله یهدی  
من یشاء الی صراط مستقیم

سوال ما قول السادة العلماء فی احیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع  
والشراء **الجواب** قد تقر بطلان احیل الموصلة الی ما حرم الله کاشنة  
ما کانت و لیسبت مما شرعه الله تعالی و لاجاءت بها هذه الشریعة للطهارة  
و ما جاء منها کما فی قول تعالی خذ بیدک ضعفنا و کما فی تسویغه صلعم لضرب  
المریض الذی وجب علیه الحد بعثکول الخلل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله  
ولا من تحریم ما حل بل من الترخیص و الخروج من المأثر و اعلم ان باب المصارفة  
قد صار فی هذه الا زمنة بحيث لا یتکمن من الخلو ص عن الدخول به فی الربا  
البحث احد و بیان ذلک ان الملوك یضربون للناس ضربة مغشوشة یتجعلون  
الخاس منها مثل الفضة و قد ینقص قليلا و یزید قليلا لثمن سمون للناس ان  
صرف القرش الفرائسی الفرخی منها کذا و کذا و لو جردت فضة تلك الضربة عن  
الخاس لم تبلغ مقدار الفضة الیة فی القرش الفرخی قطعاً و جعلوا ذلک ذریعة  
لا کل اموال الناس الوعا یا ثمران الناس یحتاجون الی التعامل هذه الضربة فی تصرفهم  
و یضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرخی بذلک المقدار المرسوم لهم فی بین  
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل و هذا رابا بحث و العارف من هم یستروح

الى حيل قد اها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق  
 شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن  
 ذلك ان بعض المتفهمة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بان لا  
 ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع  
 العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب السنة مصرحة بتحريم الربا من غير  
 نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يأت في شيء من كتاب الله  
 ولا من سنة رسول ولا من اقول خير القرون والذين يلوفهم ثم الذين يلوفهم ما يدل  
 على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها ولا فهو معاطاة  
 ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البين  
 يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به حائل قط وكيف يرضى العاقل  
 ان يبيع تسع اواق فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك  
 مخلص عن الربا سواء رضى كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل  
 لاحكام ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جريرة مسوغة  
 للصرف وهذا يرد حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي  
 صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكرنا  
 غير هذه الامور مما هو من السقوط بكان لا يضي على احد في فطنة فان قلت قل من مخلص من هذه  
 الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قال لمن اشترى  
 تمر اجيد اتمردى احد التمرين جمع والاخر جنيف خيرا ان اشترى الصالح الجيد بصاحين من التمردى  
 فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يضع فقال له ان يبيع  
 التمر الردي بالدرهم ثم يشتري بها التمر الجيد فذه وسيلة شرعية ومعاملة  
 نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقرش القرشية فليشتري صاحب  
 الدرهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش  
 ولا يخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع



لنفسه بما هو صريح الرب المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وحمل الضارب  
لثلاث الداهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا وابعادهم الى  
الدخول فيه وبين هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس  
بالباطل ولو كان ممثلا لما امر الله به من الرق بالرعية والعدل في القضية  
لكان به بضرب الفضة الخالصه عن الغش مندوحة واكل احوال المسلمين يكون  
في رعاية مصالح الرعية كالفرج فيجعل ضربه كضربته حتى يرتفع الربا والمصارفة  
قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفينة فان كان فيها ما يعود على مال الضأ  
بمصلحة فلا بأس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحات  
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى اللوارقطنى والبراز عن  
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان  
نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به وقد ذكره ابن حجر  
في التلخيص لم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا بأس به وقال يحيى  
بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به بأس وجمادلس وقال  
ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح  
انتم ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب  
صدوق سئى الحفظ ولا يخفك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لاسيما في  
مثل هذا الامر العظيم فانه حكم بالذي هو اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى غير الاجناس التي نزل  
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه لم يثبت له الحكم على فعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر  
ومن قطعنا الشريعة ومع هذا فان هذا الاطلاق قد ذهب اليه اجمع ائمة السلف والاعظم والخالف  
ذالك الاظهارية فقط انتهى انتهى معمر بن شاذان الله تعالى اما قولنا ويحمل الرايين كل مكلفين في  
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من اهل الخطاب  
بالشرعيات اي معذرون على فعل ما يحرم وترك ما يجب ولا فرق بين جار الحرب  
وغيرها لان محرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص ذلك بالحرب بالحكام

لا يقتضي تخصيصها بتخليل الروايات كلامه

**سوال** ربا خاص بشش چیز مخصوص است یا عام است اگر عام است دلیلش چیست **جواب**  
 نزد جمعی از اهل حدیث و اصحاب ظواهر و ظاهریه مخصوص بهین شش چیز مخصوص است که در حدیث  
 عباده بن صامت وارد شده در روایتیم و گندم و جو و تمر و انگور و راه مسلم و گویند در اخبار کتب  
 حدیث ذکر بهین اشیا سیسته آمده لا غیر پس ربا منحصر باشد در آن و رجوع بسید العلامة محمد بن  
 اسمعیل الامیر و قال فی سبل السلام قد اقرنا الکلام علی ذلک فی رساله مستقلة سمیناها بالقول المجتبی  
 فی مسائل الربا انتهى و له مساله الوفا بآلة حل بیع النساء قال فیها و بعد اعطتک بما اسلفناه یعلم  
 حل بیع النساء و انه لم یقیم علی تحریمه دلیل و یعلم انه لا انکار فیہ علی بائع و لا مشتری علی انه لا انکار فی  
 مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالنکاح علیہما جاہل انتهى و علامہ شوکانی دریل جبار و غیره نیز بتخصیص  
 ربا در اشیا سیسته رفته و هو الراجح انشاء الله تعالی و جمهور ثقات آن در اعدای این هر شش چیز نمی کنند  
 و گویند هر چه در علت مشارک این اشیا است در حکم این اشیا است و لیکن چون علتی مخصوص نیافته اند در پیش ما هم  
 اختلاف کثیر دارند که ناظر را موجب تقویت مذهب ظاهریه میشود پس هر که فهم او درین مسئله  
 موافق منطوق ظاهر حدیث افتاده بروی ملاستی نیست چه جامع اهل علم قدما و محدثا همراه  
 اوست اما در حدیث عباده و جز آن لفظیکه افتاده حصر را درین اشیا سیسته کند موجود نیست مگر  
 آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه در نیست که اقتضای شارع را بر ذکر این شش چیز  
 با وجود عموم بلوی و کثرت وجود در بویات در آن زمان قرینه حصر گردانند و ما کان رباک نسیا  
 و ما سکت عنه فمعه و چون نفی الحاق غیر او با او نیز بصحت نرسیده الحاق غیر با وی تا حکم وی  
 حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و تشبیه با اتفاق در جنس و تحریم تشبیه فقط با اختلاف در جنس  
 و اتفاق در علت و جمعی دارد و لا سیما و میکہ قیاس محض نبود بلکه بعضی روایات نیز بدان شیرین  
 چنانکه فرمود چیزیکه وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نفع باشند و چیزیکه پیوده شد بکلیل همچو  
 اوست و چون مختلف شوند دو نفع پس نیست باک بدان رواه الدارقطنی و البزار عن عباده  
 و انس و لیکن سندش ضعیف است زیرا که در روی سبع بن صبیح است جمعی او تضعیف او نموده  
 و وثقه ابو زرعه و سکت عنه الحافظ فی التامیص و مؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نهی از

مزانند و حدیث خرض قمر بر شجر و مسلم که مفید ثبوت رباد در کرم و زریب است و این جام است از  
سته مخصوصه و جمله ادله الحاق است نهی بیع لحم بجوان و خست در عرایا و لنداسیل جمعی از  
محققین مثل صاحب مصفی و غیره و این سوست و شک نیست که این ادله مخصوص قاطعه درین باب  
نیز مخصوصا باضعف سند اقصی مافی الباب آنکه صلاحیت تأیید قیاس از نزد اهل تقی من ترک  
الا با این مخالفت ان یقع فیما به باسن المسلم

**سوال** حکم هندوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مورد موجود نیست  
پس اجماع و ادراک سرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقدان دلیل متعین است پس بیع  
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند و دریافتند که دخول این سله از انواع معاملات زیر قراض  
و دران نفع مقرر ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن دسیردن  
آن شخصی معین در بلده دیگر سقوط خطر راه است لا غیر و این نفع بر اقراض شده و نفع بر قرض رباست  
و حدیث علی رضی الله عنه که قرض بر نفع غور بار و اه حارث بن النعمان مرفوعا اگر چه ضعیف است  
و شواهد از نزدیهتی و معروفه و بخاری در تاج نیز ضعیف اما ملحق اهل علم آنرا بقبول قوی  
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هندوی که در اصطلاح فقها منقحه نامند  
و سفاح جمع است که ذافی الهدایه و شرح الوقایه و المصنفی و الا انوار و غیره و مراد بکراهت تحریم  
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق است و این معامله درین ملک بسبب وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر  
آن بنویسند نه کم و نه زیاده و در غیور ت هیچ ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده بنویسند سوم  
آنکه زیاده گیرند و کم بنویسند و این هر دو صورت صریح رباست در دادن و گرفتن و طریق  
خلاص از ان چنین است که مثلا اگر هندوی صدر و پیه میکند و ده روپیه هندوان لازم می آید  
باید که دو روپیه کم صدر و پیه بهاچن بدو روپیه راپول سیاه خریده عوض و از ده روپیه  
بفروشد که در غیور ت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و دیدال تصد  
ابی سعید الخدری و ابی هریره رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این است گماشت  
آنحضرت صلعم هر دی را بر نسیر س آورد و آنمزد و زدی خرمای خید فرمود همه خرمای خید بخشید  
گفت لا والله بکرتیکه نامیگیر یکم صلح را از قمر بد و صلح از قمر دیگر و گاه دو صلح را بلسه

صلح فرمود لا تقبل یعنی این چنین کن یعنی یک جنس ابهجنس او زیاده و کم خرین رد نیست  
 بلکه ریاست بلکه همه مقرر که مخطط به نیک و بدست یکجا بفروش بستر خید را بان در اجم خرید کن  
 را بالا نرم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی مقرر که از کمالات است این حکم مخصوص  
 بان نیست بلکه در موزونات که بر از و کشند مثل ذهب و فضة نیز همین حکم است و نام این مرد  
 سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب في بهامة و قيل مالک بن صصعة  
 کذا فی التلخیص و از اینجا معلوم شد که تو سیط غیر جنس سبب حلت تفاضل است پس اگر ما این  
 در هندوی صدر و پیه مثلاً پنج پیه واپس میدهد که بهندی آنرا بچرت گویند باید که نود و پیه  
 نقد بدد و پنج پیه را فلس گردانیده عوض ده و پیه بدد و ده و پیه خود دیگر و شاه رفیع الدین  
 و بلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاح تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط  
 هندوی قرض بدد بعد از آن گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بدد و او این  
 مضمون را نوشته بدد زیرا که کراهت هندوی از همین جهت است که باین قرض منفعتی بخود  
 میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت تنگس مشروط باشد شبیه بباد دارد  
 و چون منفعت مشروط نباشد ایمنی تحقق نگشت انتهی و السلام

سوال را بچند گونه است و بیج حلیه بقدر جائز است یا نه جواب بباد و نوع است  
 یکی حلی و تحریش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم است و دیگر خفی و تحریش بنا بر آنست که ذریعه  
 بسوی آن حلی است پس حرمت نوع اول بقصد است و حرمت ثانی بحبت و سلیت و حلی  
 ربانی نیست و همین رباد در جالبیت جاری بود و صورت این ربان آنست که مثلاً دین را  
 موخر کنند و در مال بفیروزانند و چندان که درین دین تاخیر رود مال بفیروزانند تا آنکه مقدار کمید  
 با لاف مولفه رسد و این کار غالباً جز از معدوم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر  
 میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میزند و دل میزند صبر نمیدانند چاره این بیچاره  
 تکلف باین بذل میکنند و خود را از آنسر مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت  
 دیگرش می افکنند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فحیم میگردد و آنقدر دین بر روی می افتد  
 که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفی حاصل شود و مال مرا بی افزون میگردد و بجز آنکه برادر او را نفی از آن  
 دست بهم بدین گوید اینکس مال برادر مسلمان را باطل خورد و آن کس دیگر و غایت گزند  
 و ازینجا حجت از رحم الراحمین و حکمت احکام الحاکمین و احسان احسن الحسنین اقتضای آن کرد  
 که برادر احرام کرد و واکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تبارک و بار او  
 بحرب خود و حرب رسول خود و ادو اینچنین وعید شد بدو و هیچ کس جز برانیا بدو و لهذا  
 از اکبر کبارست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت  
 یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقوا ام تری و چون قضا کنند آن یکی در مال و آن دیگری  
 در اجل بفرمایند منتی و او تعالی را با صد صدقه ساخته و مرا بی را صد تصدق گردانید  
 قال تعالی بحق الله الربا و رب الصدقات و قال و ما اتیتکم من رب لا تقری فی  
 اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما اتیتکم من ذکوة تیدون وجه الله فلا یربوا  
 هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تأکلوا الربا ضعافا مضاعفا و اتقوا الله  
 لعلکم تفلحون و اتقوا النار التي اعدت للكافرين بعده ذکر حجت کرده و گفته اصلا  
 للمتقین الذین ینفقون فی السراء والضراء و شک نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند  
 پس و سبحانه از ربا که ظلم بر مردم است نمی و بصدقه که احسان بر مردم است امر فرمود و در  
 صحیحین از حدیث ابن عباس انما ساء به بن زید آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال انما الربا فی النسبة  
 مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربائی کامل مگر در نسبه که قال تعالی انما المومنون  
 الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا اتیت علیهم آیاته زاد فقا یمانا و علی بعض  
 یتق کلون الی قوله ثم یؤمنون حقاً و نقول ابن مسعود انما العالم الذی نخشی الله و انما ربای  
 فضل پس تحریرش از باب سد ذرائع است کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله  
 عنه عن النبی صلی الله علیه و آله لا تتبعوا الدہم بالذہم فانی اخاف علیکم الزما و را بمعنی رباست پس  
 بخوف ربای نسبه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدہم بدو دهم است  
 و این فعل نمیشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در جودت یا فز سکه یا در نقل و خفت  
 و جز آن دوران تدریج از ربح محمل بسوی ربح محض نیست و این عین ربای نسبه است و



ذریعه قریب است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از پیگیری  
 بدو و هر نقد و انسیه منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و بسا آداب فقه است  
 بر مردم و چون این مقدمه ممد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام درباره تحریم برامی فصل  
 درشش چیز نص کرده و آن شش عین اینست ذمب و خفه و بد و شعیر و ثمر و ملح و مردم  
 متفق اند بر تحریم تفاضل و درین هشت چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف در آن و تنازعی  
 که هست در اعدای این شش چیز است طائفه قصر تحریم بر همین اعیان بسته کرده و هر کس حق تقدم  
 کسیکه این قصر از وی مروی گشته قناده است و همینست مذهب اهل ظاهر و اختیار بن عقل در  
 آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علی القیاسیین فی مسئله المر باعلل ضعیفه  
 و اذا لم تظهر فیها علت امتنع القیاس فی این رشته است علامه ربانی قاضی شوکانی در سیل جبار و جز  
 آن از مولفات و در سیل السلام گفته که حق همانست که ظاهر به بیان رشته اندامتی و طائفه  
 دیگر در کیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عامر و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه  
 رح است و گروهی تخصیصش بطعام کیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی  
 از احمد است و قولی است از شافعی و طائفه تخصیص بقوت و مصالح طعام کرده و این قول  
 مالک است و مصنفی گفته میل فقیر ازین مذاهب بذهب مالک بیشتر است انتی و ابن القیم  
 در احکام گفته و مواجحه هذه الاقوال انتی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین است  
 و اما در اهرم و نایز پس طائفه گفته که علت در آن موزون بودن هر دو نقد است و این مذهب  
 امام احمد است در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همینست و طائفه دیگر گفته که علت در  
 هر دو ثمنیت است و ایقول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت آخری است ابن القیم گوید  
 و هذا هو الصحیح بل الصواب انتی زیرا که بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حید  
 و غیره با اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حید ربوی باشند لازم آید که جمیع این هر دو تا اعلی  
 معین بدو هم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه در آن جریان رباست نزد اختلاف جنس پس  
 تفاضل در آن جائز باشد نه نسا و انتفاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان او است  
 و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طر و محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت که در اهرم و نایز

اثمان بیعیات اند و ثمن معیاری است که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس احب آن  
 که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتضاع و انخاض مثل سلع  
 قبول کند بیعیات را ثمنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلع بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار  
 بیعیات تواند کرد حاجت ضروری عام است و این ممکن نیست بگر بسعری که بدان قیمت را  
 میتوان شناخت و معرفت قیمت چیز ثمنی که بدان تقویم بشیاری تواند بود و بر یک حالت ستر  
 ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلع مرتفع و منخفض میگردد و پیش  
 معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لایق  
 مردم از همین که خلوس بعد از بیع سلع گرفته اند معلوم است و این ضرر و ظلم عام است و اگر آن را  
 ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیاء نمایند بر وجهی که این اشیاء چنان  
 ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت رای فی فضل در  
 دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکرر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش  
 ستانند این دراهم و دنانیر بچهره میگردد و بسوی ربای سیئه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود  
 بالا اعیان است بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع است و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالا اعیان  
 شود و کار و بار مردم برهم خورد و این معقول مخفی بقدر دست متعدی بسوی سایر روزنات  
 نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی  
 غیر این بر چهار چیز است زیرا که اقوات عالم و صلح اوست پس از باب رعایت مصالح عبادت  
 که ایشان از بیع بعض این اصناف بعض دیگر را یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد  
 باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش بعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر چه مختلف الصفا  
 بود و تفاضل را نیز اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و ستر مسئله و الله اعلم  
 آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور سیئه جائز دارند چنانچه این بیع کنند  
 مگر نزد بیع و درین حدین نفس بیع آن در حال بنا بر طبع در بیع بخل خواهد کرد و محتاج را طعام  
 مشکل بدست آید و ضررش شدت گردد و نزد عامه اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصاً  
 مردم عمود و بودایی بلکه طریقه ایشان بتناقل طعام بطعام است پس منع ایشان از ربای سیئه

درین اشیاء اربعه بنحله رحمت و حکمت شارع است و این منع مانع ایشان از برای نسبه  
 در اثمان است چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما  
 ان تقضی و اما ان تربی در آید و یک صلح بقضایان کثیره برسد پس اولاً فطم ایشان از نسا گرداند  
 پسترازیج آن متفاضلاً بید فطم نمودند چه حلاوت این بیج از کسب بسوی تجارت که درو  
 نسا است میکشد و این عین مفسده است و این خلاف دو جنس قبایل است چنانچه در صفات  
 و مقاصد هر دو مختلف است پس اگر مساوات را در بیج این هر دو جنس قبایل الزام کنند  
 اضراحت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه است بسوی  
 قضایا را پس از تمام رعایت مصالح خلق است قصر مردم بر بیج آن پیدا بید بهر طور که خواهند  
 درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا را با منفع گردید بخلاف آنکه بعین بیایم  
 یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی است و در منع از آن  
 ضرر صریح و امتناع مسلم است با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر مسلم  
 و شریعت حق هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیج بعضی این اصناف بعضی دیگر بطریق  
 نسا نیست و این ذریعه قریبه است بسوی مفسده را پس در نیمه آنچه حاجت ایشان بپیش  
 داعی بود و ذریعه بسوی مفسده را جمع نمود مصلح ساختند و از آنچه حاجت بسوی آن داعی نبود  
 و غالباً بدان تنوع بسوی مفسده را جمع میشد منع نمودند و این صانع آنکه هر که نزدش صنفی از این  
 اصناف است و وی محتاج بسوی صنف دیگر است پس حاجت دارد که این صنف موجود را  
 بدو بدهد و بدو آن در اهرم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم بیع الجمع بالدرهم ثم اشتر بالدرهم  
 جنیناً یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج  
 بیع است در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا است بیع آن درین صنف بفضل خواهد کرد و آن  
 صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بر وی چنانکه وی  
 مرابی بر غیر خود شده است و در نسیه صورت از نسا برای هر واحد تصریف عظیم ناشی خواهد گردید  
 و فساد در بنیاد و دو صنف است و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشأ ضرر و فسادند  
 و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب است همچو در اهرام و دنانیر و بر و شعیر و قمر و زبیب آری نزد بیاباد مقاصد نسا  
غیر حرام است همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضع انیمعی است آنکه اگر مثلاً بر بیع یک محطه  
به و مقدار شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت موخره است بنابر لذت و  
حلاوت کسب پس از نمعنی ممنوع شدن آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و  
رحایت این مصلحت منع کرده شد نه چه تعاقب متعاقبین بر حلول شد و عادت بصیر احدهما  
علی الآخر جاری است و ارباب حیل اطلاق عقد و توافق را بر آخر میکنند مثل آنکه عقد کح را  
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا با حیل مطلق میسازند و بر عاده سلعه  
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز و دشمن شود  
بیع رانی بحال مطلق سازند و طلب از برای بیع موخر گردانند و باین صانع در نفس محذور  
بیفتند و ستر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که استغنی  
مفسد مقصود اعیان است و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که  
در نمعنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم است و نمعنی بعینه در بیع تبر و صین موجود است  
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله در اهرام است که  
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبر با و عینها سواء و از بیجا حکمت  
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که  
تحریمش تحریم مقاصد است و برین تقدیر صیانت مصوغ و حلیه اگر محرم است مثل آنیه ذهب و  
فضه بعیش با جنس غیر جنس وی حرام است و همین قسم بیع را عبادیه بر عاوییه انکار نموده زیرا که  
متضمن مقابله صیانت محرمه با اثمان است و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیانت  
مباحه است مثل خاتم فضه و حلیه نسا و حلیه سبلح سلاح و غیره بایش هیچ عاقل بعیش بهم وزن  
آن از جنس می نخواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت است و شارع حکیم تر از آن است  
که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حق بدان وارد گردد و باینم از چنین بیع و شرا  
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر اینقول که بعیش با جنس وی جائز نیست  
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار است شریعت نافی است

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشتراک محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً  
 بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ بگندم وجود جامه مساحت نمی نماید و تکلیف  
 استیصال بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر است یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خواهد زیور  
 ساختن و مصوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل است و شارع بیع ربط بتمر بنا بر  
 اشتها و ربط جائز داشته و گماین بیع و گمجا حجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و تمر را  
 داعی است پس مانند گرجا بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدر اجم جائز نباشند  
 همه مصالح مردم فاسد گردد و حافظ ابن قیم بعد این کلام در اعلام گفته و النصوص الواردة عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما هو صريح في المنع وغايتها ان تكون عامة او مطلقة ولا ينكر تخصيص العام  
 وتقيد المطلق بالقياس بحلی و هو بمنزلة نصوص الزكاة في الذهب والفضة و الجمهور يقولون  
 لم يدخل في ذلك الحلیة ولا سيما فان لفظ النصوص في الموضوعين قد ذكرنا مرة بلفظ الدراهم  
 والدنانير بقوله الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير وفي الزكاة قوله في الرقة ربع العشر والرقة  
 هي الورق وهي الدراهم المضروبة واما بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق على التقيد كان  
 نهيًا عن الربا في بعض صورته لا في كلها وفي هذا التوفيق الادلة مستقما وليس فيه مخالفة لدلیل منها انتهى  
 ايضا حاشی آنکه حلیه مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثياب و سلع شده نه از جنس اثمان و لهذا  
 در حلی زکوة غیر واجب است پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربانیت چنانکه میان اثمان  
 و میان دیگر سلع ربا غیر جاری است اگر چه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صنعت خارج از  
 مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن با جنس وی مخدور نیست  
 و نه در ان امان تقضی و امان تربی را داخل است مگر چنانکه در سایر سلع داخل است نزد حبش  
 بضمن موجب و شک نیست که این معنی در وی واقع است و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود  
 سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت ضرر بر مردم رسد ایضاً این معنی آنکه مردم در عهد  
 نبوی صلی الله علیه و آله میگردند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق  
 میکردند و بالضرورة معلوم است که آنحضرت صلی الله علیه و آله صدقه زیور را بجا می داد و مساکین از آن  
 میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشدند و قطعاً معلوم است که بیع زیور مذکور بمهرمون



خود عادت نیست چه سفه محض است و این نیز معلوم است که مثل حلقه و خاتم و تخته مساوی  
 و نیار نمی باشد و نزد مردم آن عمد سعادت مذهب فلس که بدان تعامل تو اندک کرد و بود و واقعه  
 مردم در بین واقعی الناس از برای خدای عزوجل و اعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلوات الله علیه  
 از ایشان از کتاب حیل و تعلیم آن مردم هزار مرتبه درست در اعلام گفته و لا یرف عن  
 احد من الصحابة انه نهي ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه و لنقول عنهم انما هو فی الصنف تهی  
 ایضا حاش آنکه تحریم ربای فضل نبایر سد ذریعه بوده است چنانکه گذشت و هر چه تحریم نبایر  
 سد ذریعه است با احتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه منع عیاری را برای  
 فضل و ذوات اسباب را از نماز بعد فجر و عصر و نظر خاطب را بجانب مخطوبه و نظر شاگرد  
 بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهاب و حریر بر مردان نبایر سد ذریعه است  
 تا مشابه زنان که فاعلش ملعون است نگردد و نزد داعی بودن حاجت مباح است همچنین منع  
 حلیه مصوغه بصیانت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح و رواست زیرا که احتیاج  
 مردم داعی بسوئی اوست و تحریم تقاضی از برای سد ذریعه بود و این محض قیاس و مقتضای  
 اصول شرع است و مصلحت مردم جز با احتش یا بحیل تمام نمیکرد و وحیل در شرع باطل است  
 و غایت آنچه درین معامله است فعل زیادت در برابر صیانت مباحه متقومه با ثمان در خوب  
 و غیر ماست و چون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقة که مساوی یک فلس نیست و او دارند  
 بیع پنج را در مقابل خرقة میگویند پس بیع حلیه را بوزن او و زیادت را در برابر صیانت چه قسم  
 انکار میتوان کرد و کیف تاقی الشریعة الکاملة الفاضلة التي بهت العقول حکمة وعدلاً و رحمة  
 و جلالة بابا به هذا و تحریم ذاک و اهل هذا الا عکس المعقول و الفطرة و المصلحة قال بعض العلماء من  
 اهل الیمین و محصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجبسية للاثمان فجوز بیعها متفاضلاً و نسبة  
 و خصص العموم بالقیاس كما افاده الايقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة  
 فیها ایضاً مع الصنعة و المعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقد ان فیه من الفضة دون ما قاله  
 و الاکان سفهاً و اویایل من الثیاب التي فیها الخیط المنسج بالذهب لا محذور فی بیعیه بما یزید  
 علیه و زنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه و الزائد فی مقابل الثوب فطهر ما نقلناه انه

لا يعتبر التساوي تفصيلا ولكن يراعى على مقتضى كلام أهل المذهب واما كلام غيرهم من السلف  
ومحققي العلماء فقد اجازوا في المصوغ ونحوه التفاضل والنسب ولكنهم لا يريدون التفاضل  
الصوري لا بحسب الحقيقة فالراى في مقابلة الصنعة انتهى وازينجا دريافته باشي كه آنچه از اين  
رضي الله عنه در موطا در قصه صاحب آيه كه اورا از بيع مصوغ باكثر از وزن ذمب نهى نموده  
وگفته الدينار الدينار والدرهم الدرهم لافضل بينها هذا عهد نبينا الينا وهدانا اليكم معارض  
مسئله باب نيت زير كه درين روايت تصریح كرده است بآنكه عهد نبوي درباره نهي از فضل  
ميان درهم و دينار است و مصوغ خارج است از اثمان پس اين نهي شامل حكم علي نباشد وليكن  
چون اين قول ابن عمر در برابر سوال صانع است كه دران تصریح بعمل يد خود كه عبارت از صنعت  
مباحه است كرده را نچه از تعارض دارد و جوابش آنست كه حضرت ابن عمر قه حديث نبوي  
كما ينبغي في مقام نكره و استدلال بر مرام باجنبی از مقام نموده و لعله اشافعي گفته هذا خطأ  
و در لفظ ديگر بجای هذا عهد نبينا عهد صاحبنا الينا آيه قال الشافعي يعني بصاحبنا عمر بن الخطاب  
هو كما قال والاحبار و الله على ان ابن عمر لم يسمع ذلك عنه ثم يجوز ان يقال هذا عهد نبينا صلعم  
الينا و هو يرد الى اصحابه بعد ما ثبت له ذلك عنه صلعم انتهى و مؤيد او است روايت عطاء بن يسار  
در ذكر قصه معاويه و ابوالدرداء در موطا و فيه فكتب عمر الى معاوية الا يبيع مثل ذلك الا مثلا  
بمثل ووزن ابوزن و اين روايت نيز ناظر در اجراي حديث بر ظاهر بدون حوض در معني است  
و اخرجه النسائي ايضا و همچنین حديث عباد بن الصامت است در موطا با معاوية در نهي فضل  
در بيع زرو سيم و گندم و وجود و در آخر آن گفته فمن زاد و استزاد فقد اربى الحديث و  
درين باب روايتهاست كه فاده نهي فضل در اثمان ميكند وليكن از آنچه گذشت دريافت شد  
كه زرو سيم مصوغ خارج از اثمان و داخل در سلعات است پس اخذ فضل دران در برابر عمل و  
صفت ممنوع نيت و نظائر آن در شريع مطهر وارد شده كما سبقت الاشارة اليه ابن القيم رحم  
در اعلام گفته و الذي يقضي منه العجب بما لغتتم في ربا الفضل اعظم مبالغة حتى منعوا بيع رطل  
زيت برطل زيت و حر موايع الكست با سمس و بيع النشا با خطه و بيع الخل بالزبيب و نحو ذلك  
و حر موايع در خطه و درهم بدرهم و نحو ذلك و جاؤا بر بالنسبة ففتحو التحليل عليه كل باب

اي ان معاوية باع صاعا من ذمب بثلثمائة درهم

فتارة بالعينه وتارة بالحل وتارة بالشرط المتقدم المتواطى عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط وقد علم احدوا الكرام الكاتبون وللمتأقدان ومن حضرة عقد بما مقصوده وروحه بيع خمسة عشر موطاة بعشرة نقد ليس الاودخل السلعة كخر وجامر حرف جالمعنى في غيره فاعلموا بانها كما في مسئلة مدحجة ودرهم بدرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المدي احد البائعين يساوى بعض مدنى الجانب الاخر فيقع التفاضل فيا لد العجب كيف حرمت هذه الذريعة الى ربا الفضل وابتحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسبة تحتها لاصاً واین مفسدة بيع الحلية بحبسها ومقابلة الصياغة بخطها من الثمن الى مفسدة ايجل الروية التي هي اساس كل مفسدة وحصل كل لمية واذا حصل الحق بتطبيق المتعصب الجاهل بالشارع وبالالتوفيق فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قبلت بها لجاز بيع الفضة بحديد باكثر منها من البرية وبيع التمر بحديد بازيمنه من الردي ولما ابطال الشارع ذلك حكم انه منع من مقابلة الصفات بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الادنى وتقابل بالاثمان وتحت عليها الاجرة وبين الصنعة التي هي مخلوقة لمد الاثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت في هذه الاجناس ظاهر والعامل لا يمنع جنساً بحسبه الا بما بينها من التفاوت فان كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوزه لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوزه لهم المعادضة عليها مع بوضوح المعادضة اذا جازت على هذه الصياغة منفردة جازت عليها مضمومة الى غيرها اصلها وجوزها اذ لا فرق بينها في ذلك يوضح ان الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة تبيع المصوغ بوزنه واخر صياغتك ولا يقول له لا تقل هذه الصياغة واكثرها ولا يقول له تحمیل علی بیع المصوغ باكثر من وزنه بالوزن اجمیل ولم يقل قط لاتبعه الا بغير جنسه ولم يحرم على احد ان يبيع شيئاً من الاشياء بحسبه فان قيل يجب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسباك متفاضلة ويكون الزيادة في مقابلة صياغة المضرب قيل هذا سوال قوى وارود جوابه ان سكته لا تقوم الصياغة بالصلو العامة المقصودة منها فان السلطان يبيعها بالصلو الناس العامة فان كان الضارب يبيعها

فقال ان النفع المختص بهذه الصورة التي جاء فيها الحديث وما شابهها من الصور التي هي كسيد نور الحسن خان سلمه الله تعالى  
مستقلة عن الصور المختص بها في غير هذا الحديث كما رواه ابن القيم بعد ان نقل عن شيخان فقال الكندي والحال ان يكون كسيد نور الحسن خان سلمه الله تعالى  
او غيره ويقول فيه المختص بنفعي هذا على التام كما في الحديث على التام

باجرة فان القصد به ان يكون مبيعا للناس لا يتجرون فيها وسكة فيها غير متعاقبة بالزيادة  
 في العرف ولو قولت بالزيادة فسدت المعاملة وتتقضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها  
 الناس سلعة واحتاجت الى التقويم بغير ما ولما قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واحد الرجل  
 الدرهم ورد نظير باليس المصوغ كذلك الا ترى ان الرجل ياخذ مائة خفافا ويرد خمسين ثقلا  
 بوزنها ولا يابى ذلك الاخذ ولا القايض ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ  
 ونسب صلح وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحدا واول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان  
 وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوز ابيع فروع الاجناس باصولها  
 متفاضلا فحوز ابيع المحظية بحسب متفاضلا والزيت والزيتون والسهم بالشيرج قيل هذا سؤال  
 واراد ايضا وجوابه ان التحريم انما ثبت بفصل او اجماع او يكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية  
 من كل وجه للنصوص على تحريمها والشك لا ينتفي في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير  
 الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا  
 قائما بنفسه وحرم بيعه بحسب الذي هو مثله متفاضلا كالذبيح والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بحسب آخر وان  
 كان جنسا واحدا فلا يحرم السهم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تصنع  
 على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب لاسنة ولا اجماع ولا قياس ولا احرام الا ما حرم الله  
 كما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحريم المحلال تحليل احرام انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول  
 وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

**سوال** اضار در وصيت چه حكم دارد **جواب** هر چه دران ضرورت است حليه باشد  
 يا تعليق يا وصيت يا وقف باطل است شرعا با دله خاص وعام اما عام پس چنانكه در حديث  
 عباده است لا ضرر ولا ضرر في الاسلام رواه ابن ماجه والبيهقي ودر مختصر ثوكاني است من  
 وقف شيئا مضارة لورثة فهو باطل وهم درويست در كتاب الوصية لا تصح ضررا ودر حديث  
 ابو هريره است قال قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل او المرأة لطاعة الله تين منه ثم يخبر بها  
 الموت فيضار ان بالوصية فتجب لها النار اخرجه ابو داود والترمذي واخرج احمد وابن ماجه  
 معناه قالافيه سبعين سنة وقد حسنه الترمذي وفي سننه شهر بن حوشب وفيه مقال وقد وثقه

احمد ويحيى بن معين واخرج سعيد بن منصور موقفا باسناد صحيح عن ابن عباس الاضرار في الوصية  
 من الكبار واخرجه النسائي مرفوعا باسناد رجاله ثقات در زواج گفته قوله تعالى من بعد  
 وصية يوصي بها او دين <sup>عبد مفضل</sup> أي في شأن الموارث على ما قاله ابن عباس الاحسن بقاؤه على  
 عمومته وفي تفسير ابن العادل ان الاضرار في الوصية تقع على وجوه منها ان يوصى بأكثر من الثلث  
 او يقر بكل ماله او بعضه لاجنبى او يقر على نفسه بدین لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة او يقر  
 الدين الذي كان له على فلان استوفاه منه او يبيع شيئا بثمن خفيش ويشترى شيئا بثمن غال كل  
 ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة او يوصى بالثلث لا الوجه المذكور لغرض تنقيص الورثة  
 فهذا هو الاضرار في الوصية انتهى گویم آیت کریمه معنی است از غیر خود زیر که در ان تقيید ویت  
 مازون بها بعدم اضر است و ادله لتویه نخل و عطایان اولاد مؤید است و عدم تسویه  
 آنحضرت صلعم جوز نام کرده و فرموده لا اشهد علی جور و اسر سلم

**سوال** ما قول اهل العلم في وصية الضرار بالتحيل الباطلة التي هي بصورة  
 النذور والتليكات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حكمها في  
 كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقرآن الكريم  
 يعرفه المقصر الكامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها  
 او دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الضرر والضرار ان يضار  
 ورثته بنوع من انواع الضرر التي صار الان يفعلها العوام ومن جملة ذلك التحيل  
 الباطلة وقد صرح جارا الله الزمخشري في تفسير هذه الآية بما معناه ان الوصية  
 اذا كانت ضرارا فلا ينفذ منها الا قليل ولا كثيرا انتهى ولم يخالف في ذلك احد  
 من المحققين ومن ادلة القرآنية قول الله عز وجل فمن خاف من موصي جنفا او  
 اثما فاصليه بينه وجفلا اثر عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصي اذا وصي  
 بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا اثر على من ابطال ذلك بل يجب عليه ابطاله لانه  
 من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ولا ريب ان التحيل التي تتضمن قطع  
 ميراث وارث ولا سيما ميراث النساء المستضعفات كما جرت به عادة العوام



من اعظم الحيف والاثم وما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من افكار المنكرات  
 ومن سنن الجاهلية الجاهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد  
 روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع  
 النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او اخراج المال مضارة  
 للورثة وميل اعن الحق وتجنباً للشرع لا تجوز واذا من الكبار فكيف يسوغ لعالم  
 ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا من العمري الا من معاندة  
 الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام  
 الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلاث ماله في احميل والضررات  
 والتجيزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث  
 وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلا لم قد هي  
 ان يخل الرجل ابنه بخلا دون سائر ولدته ولم يختلف في هذه الرواية والوصية  
 ان لم تكن او كل من النخل فليست تكون بدنه ولا ريبان وصية الضرار والحميل هي  
 من الوصية بمحظور فانه اذا وصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشرع  
 المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من وصى بابطال ميراث بعض  
 ورثته او بابطال بعضه لا المقصد شرعي بل لمجرد الضرر والتجيز والاحرام فان  
 ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطله لا تجوز ولا يخل  
 امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه  
 صفاء الطلبة الذين شرعوا في الطلب قال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعات  
 فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احد من المسلمين فمن زعم  
 ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين  
 قد قال بنفوذ وصايا الضرر التي هي من شد المحظورات واعظها فقد غلط و  
 نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازون  
 ان كان من اهل الجهل فاجمل عذره قال تعالى لا تضاروا والدين اهلها ولا مولود

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباہ غلخه غلاما فاطلق به الى رسول الله  
 صلعم فقال اكل ولدك غلخته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد  
 عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الاقتصار  
 بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا  
 خلاف الحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال  
 قال رسول الله صلعم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات جل  
 على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يفتا  
 كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة  
 الشريعة وعكس قلبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذهب المسلمين بطلان  
 وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذر الضرار واستدلال  
 على ذلك بادلة ذكرها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله  
 وكذلك قوله صلعم النذر ما ابتغى به وجه الله وهذا الحد ثابان ثابتان في جميع  
 دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض  
 بالنذر قاصدا لاحرام الاخر وضراره فقد نذر بمعصية ولم يتبع بنذره وجه  
 بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان اداة  
 من الكتاب السنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور  
 والهبات والتماليك التي هي مجرد حيلة وضرار وانما حصل ان هذه الوصايا والنذور  
 والهبات والتماليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرر بالدية او  
 بعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا  
 يحل لمسلم من بالله واليوم الآخر ان ينسبها الى النذر والشرعية او الوصايا الشرعية  
 والتماليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا الجمع على منعها  
 العلماء وقامت على ذلك اداة الكتاب والسنة واصلا فشنشنة جاهلية  
 كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على بطلان ميراث النساء

وتخصيص من يجونه من الورثة دون من يعضونه ثم جاء الاسلام فقدم ذلك و  
 بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب سكان البوادي اشياء من تلك  
 السنن الجاهلية ولو لا انه لم يحنو طون يسوق الاسلام وعزائم الائمة الاجلام لعا  
 الى تلك السنن الطاغوتية وبما ان هذا الذي تجد من كان منكم في ارض لا تحري عليه  
 احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك اما من كانت تحري عليه  
 الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك  
 مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه  
 من الفقهاء ثم يامر به بخر له ورقة فيها نذر فلان ووهب وتصدق على ولده فلان  
 دون بنته او بنته فهدى النماحل الى هذا العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية  
 ولو كان في بلاد لا تحري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث  
 النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعل الان حاشد وبكيل واضرهم  
 فمن زعم من اهل العلم ان هذه المذوور الوصايا والهبات والتماليك هي الوصايا  
 الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجاهل  
 لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من لم ادنى المأم بالعلوم  
 الشرعية وهو نوع من الجاهل المحرمة التي صحت ائمة تبطلها سلفا عن خلف  
 قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه التحيل وعدم اجرائها حيث توصل بها الى مخالفة  
 مقصود الشارع انتدواي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة  
 اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابطان كل  
 حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي  
 حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله  
 في القرآن في شان الحق سلب الخيف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقه  
 فعل مثل فعل اليهود ولو لا ان انحسف رفعه الله عن هذه الائمة لكان محسوفاً  
 به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلمان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تقذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من غير الاحكام الشرعية  
والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة  
من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطه تحت اثبته الشارع فالتوصل  
بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفه لمقتضى الشارع وقد تبين بجميع ما  
سلف ان وصايا الضرر والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتماليك  
التي هي بمجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتبهة على فروع من انواع  
ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان  
اماماً من الائمة او عالماً من العلماء قال يجوز الوصايا والنذور ونحوها المشتبهة  
على الضرر والتجني والاحرام فهو خير مصدق حتى ياتي بما يشهد بالدعواه وليس هناك  
ما يشهد بالدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية  
وان كان محتملاً للتطويل والله اعلم

**سوال** ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت  
مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
لذلك مثل خطأ النشئين الى اخر الايات كان ذلك ناسخاً لما كان في صدر  
الاسلام واكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا  
وصية لوالد فان شيد بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود  
صحيح الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابى امامة ايضاً عند  
الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر  
الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملاً بقوله عز وجل  
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقراب وان لم يكن  
فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقربة الورثة عملاً  
بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ ميراث

للموالدين والاقرين الا الوجوب فقط دون النذب فانه باق قول ليس عليه دليل  
 ولا لمحقق علم مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال  
 والقاموس نسخ كمنعه ازالة وغيره وابطاله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ  
 الوصية لو ارث ازالتهما وتغييرها وابطالها واقامة الموارث مقامها ولو كانت  
 جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين ايات الموارث التي  
 هي النسخة جائزة فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للنسخ مقام المنسوخ  
 لغم لوربط القائلون بهذه المقالة ما يدعون به دليل لكان ذلك مقبولا على حد  
 قبول الدليل وهما الدعاوي المخرجة لاسيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل والحققة  
 الشرعية واللغوية والعرفية فليست كما ثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد  
 النسخ بكونه مجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحققة دعوى  
 تقييد قوله صلواته لوارث بقيد لم يتكلم به صلواته ولا دل عليه كلامه  
 بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين المدي ان قوله صلواته لوارث في قوة  
 لاوصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا او ما الذي دل عليه فان قال ارث  
 الجمع بين النسخ والمنسوخ قلنا الوصع الجمع بينهما لما كان النسخ ناسخا ولا المنسوخ  
 منسوخا فلهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ ومحول فائدته ونقض لمفهومة  
 ثم ما بال لا تشاك هذا المسالك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وواجب  
 كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان نظره في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي  
 بما لا يقول به مسلم وتضيقه لثبوت لكل عالم ومتعلم وبأجملة فمن اوصى لوارث  
 من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله  
 يوحيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك  
 فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف  
 ما اوصيت به انت فقال يوحيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله  
 سبحانه اقدم وهو صالح عبادة احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلواته على الامم



بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في روايات  
 الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في رد عليك ودع عنك الاستدراج بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان  
 فبانه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ما اذا واذا اجابهم الله بطل فمغل  
 دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كخاطر  
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذه الوصية  
 مخالفة لما شرع الله في حكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في  
 حكم كتابه وعلى لسان رسوله رد وهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها  
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته  
 فهو رد وهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا وما الكبرى  
 فبهذه الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن  
 كونه القصد لاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرر فلا فرق بين الوارث وغيره  
 ولا ينفذ منها الا التقير ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلى الله  
 عليه وسلم اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رحمه الله ذلك في بحثين والمسائل  
 العلامة المحقق محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرره فيها جواز الوصية  
 للوارث وسمى هذه الرسالة اقتناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث  
 قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما خرره وعول عليه في اجواز فلم اقف في تلك  
 الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يوجب  
 الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتم قد عقب كل ما اورده مما ظنه  
 دليلا على محل النزاع وسماه اقتناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية  
 للوارث قال فيه واذا انقضى لك جميع ما اورده وانه قد دفع به دعوى من يدعى جواز الوصية  
 للوارث او نفيها فاحل ان هاهنا دليلا يفيك مؤنة التفتيش والتحقيق الذي اسبقناه  
 واسلفه البدر رحمه الله تعالى وهو ما خرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وآلته لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث  
الحافظ في التلخيص وقال في الفهم رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه  
عن ابن عباس هو عطية وقد قيل انه انخراساني فهو مدفع بان قد اخرج نحوه البخاري من  
طريق عطية بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسيره واخباره بما  
كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابن داود في المراسيل من  
مرسل عطاء انخراساني ووصله يونس بن اشيد عن عطية عن حكيم بن عمار عن ابن عباس  
فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنحو ان هو من مخرج  
الزراع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا  
ريب لنتجه كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سؤال** هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك  
**الجواب** هذا السؤال من اشدد الاستئثار اشكالا واوقاها اعضالا لانه انقضى  
 زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عاتلة انما حدثت العول  
 في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلغوا وليسوا بملومين فان تراحم القرأض التي  
 اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التراحم اذ قلنا ان يرث  
 بعضهم ويسقط بعض عند التراحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد  
 الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من الميراثين  
 له مجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادته اجزاء وانضمهم على اجزاء التركة  
 كما لم يدل عليه دليل لا ترقيضه قلوب المتورعين ولا نظم به خواطر المتقين  
 ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد  
 جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التراحم  
 والبعض الاخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لاسيما  
 بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم  
 يات بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التراحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الاخر

ساقطاً هذا التخيل ليس بلإليل وهكذا اما قاله بعض المانعين العول من بلإليل  
 في المال نصف ونصف وثالث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا  
 مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان  
 بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرنا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة تستبعد  
 ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضا ان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله  
 فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما افوضا ميراث الوارثين حسبما تضمنه  
 القرآن والسنة وبيننا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف  
 واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله  
 يروى عن ابن عباس وهوراس القتالين بعدم العول بانه قال لو قد موأ من قدم الله  
 واخر وامن اخرا لله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال  
 كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا  
 زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا حكي عنه وما اظنه  
 يصح فان هذا الدليل مع كون لا يشبه كلام الضعفاء ولا يحكي كلام العرباء فيه  
 غاية السقوط والحجارج عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس  
 يقال له ما تريد بالتقديم والتأخير هل تقدم بما ذكر في النزول ام التقديم بالمعنى  
 ام مرادك بالتقديم ان الله قد منح في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج  
 ميراث غيرهم والمراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد  
 الاول والثاني فممنوعان بل بطا لاها ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي  
 دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل  
 اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشي في هذا من وقف على ما يفيد  
 ذلك فليجهد الينا وان اراد الرابعة فليأتنا بالحجة انه جاء شي من ذلك على  
 لسان رسول الله صلى الله عليه وآله الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى  
 فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصابة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت أخرى انتقلت إلى الثلث وهكذا الأخت الواحدة لاب وام أو لاب  
 مع العصابة فوضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف إلى  
 الثلث وهكذا الأخت لاب مع العصابة فوضها النصف فان وجدت معها اخت  
 مثلها انتقلت إلى الثلث وهكذا الأخ لام فوضه السدس فان وجد معها أخوان  
 لام انتقل إلى التسع وهكذا الزوج والزوجة فافهما ينتقلان من النصف والرابع إلى  
 الربع والثلث وهكذا الأم تنتقل من الثلث إلى السدس فولا يصدق على كل واحد  
 منهما انه ينتقل من فريضة إلى فريضة فان كان ابن عباس يجعل جميعا من المقدار  
 فكيف يصنع مثالا في زوج واخت أم أو في زوج واختين لاب وام أو في زوج  
 وابنتين وام أو في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هو لا يجتمع  
 على فرض انه يقول باهم من قدم الله قد ترأست فرائضهم وعالت فان قال لهم يوثون  
 جميعا لا هم من قدم الله فان كان كل واحد منهم سياتخذ فريضته المنصوص عليها  
 لزعمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره  
 فهذا تحكم محض بعد تسليمه اهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم  
 الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان  
 لمن قدم الله ومن اخر فان كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فريضة انتقل الفريضة  
 أخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الأحوال  
 ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة إلى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول  
 البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف إلى الثلث وإلى اقل من الثلث  
 بحسب عدد من يرث معها ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه  
 الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابوها فان كافوا ممن  
 قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من  
 القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل  
 على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وباجمالة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من  
طريق النظر بل هو كلام متهاافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام  
صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخف ان كلام الصحابي ليس بحجة على  
ما هو الحق كما تقر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعلو الحجة بكلامه وكيف  
تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي  
الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعاً وان الصحابة اجعوا على اثبات العلو  
ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالحجة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلال  
التقليد في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لا بد  
ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او ابقى فيها  
بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمنزاحة غيره له لا بد ان يتعلو  
بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يبقه جوده ومخالفته له و  
اقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيقه حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق  
عليه اذ الاجتهاد الحكم فاصار فله اجران وان اجتهد فخطا فله اجر لكنه  
لا يكون هكذا الا من وفي الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد  
انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشاراً عظيماً حتى خالفوا النصوص  
الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة ببحر خيالات  
باطلة وارااء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن  
الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل  
تفرقت الطباء على خداش فما يدري خداش ما يصيد  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال حكم وشروط جهاد حيث جواب انچه از احاديث معلوم ميشود آنست  
كه جهاد فرض كفايست بامرنيك و بد بعد اذن والدين و هر گاه كه با خلاص نيت واقع  
شود كفاره جمل خطايا باشد مگر دین و ملحق است بدین حقوق مردم و در وی استعانت از



مشرکان نارواست مگر نزد ضرورت و واجب است بر لشکر فرمان بری امیر مگر در محصیت  
 خدا و بر امیر است مشوره کردن بالشکر و نرعی و مهربانی فرمودن بای ایشان و باز داشتن از  
 حرام و مشروع است توریه در غزو و برگذاشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا  
 و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب است که پیش از جنگ دعوت بسوی  
 یکی ازین سه فصلت کنند اسلام یا تجزیه یا تسلیم و حرام است کشتن زنان و کودکان پیران  
 مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن با کتش و گریختن از مقابلۀ دشمن  
 نیز حرام است مگر بسوی لشکر خود و جائز است شجوخ زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن  
 و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف  
 خود و سوار را سه حصه است و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در رو  
 برابر است و جائز است تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعضی لشکر را و امام را امیر سده که  
 چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام است انتقل از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر  
 طعام و علف و حرام است خیانت کردن و بمخله غنائم انداختن و جائز است کشتن اسیران  
 و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز است کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان  
 شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و دزمینی که در غنیمت است آید  
 اختیار آن بدست امام است هر چه در آن مصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم  
 نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی با من دادن یکی از مسلمانان اگر چه  
 زن باشد و ایلمچی همچو مامون است و صلح با کفار جائز است اگر چه بر شرط باشد یا مدت معین و اکثر  
 مدت ده سال است و دوام صلح با فذ جزیه هم جائز است و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در  
 جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق یعنی کندی جنگند بای ایشان واجب باشد تا آنکه بر جوع  
 کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهند و راتعاقب کنند و نه کار مجروح  
 ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان را راج نمایند و غنیمت را بایند و طاعت ایمه  
 واجب است مگر در محصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتی که نماز را قائم دارند  
 و آشکارا کفر نوزند و واجب است صبر بر جو ز ایشان و نصیحت نمودن ایشان او بر ذمه

امامت دفع نمودن اعداء از اهل اسلام و یازدهمین دست است که در نمودن طریقت سرحد  
و کردن تدبیر رعایا و برپا کردن دین و اموال حسب شریعت حق و تفریق نمودن اموال  
و مصارف و مگر قرن زیاده از حاجت خود و مبالغه در اصلاح سیرت و سرپرست این سنت  
ارکان و احکام جهاد بالاجمال و همه اینها ثابت است از سنن صحیح و در کتب اجماع و تفصیل  
آن طولی بخواند از مطولات باید جست و درین باب کتاب العبرة با جاد فی الغزو و الهجرة که  
درین نزدیکی جمع کرده ایم از برای دریافت اهمات و مناهات فضائل غزو و مسائل جهاد  
بمسند بدان رجوع باید کرد ۵

**سوال** حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئله معروف و مدون در  
مواضع خود است ولیکن در اینجا ذکر راجع نزد خود کنیم و آنچه اوله بران باعتبار احوال دلالته  
دارند بیان نمایم پس میگوئیم که اول صحیح قاضی اندکوار وصیت ثلث از برای کسیکه دارش  
دارد منها حدیث ابن عباس این سول الله صلی الله علیه و آله قال الثلث الثلث الثلث کثیر متفق علیه و حدیث  
سعد بن ابی وقاص نحوه عند الجماعة کلمه و نحوه ما و شک نیست که اذن ثلث مقید است بنهی  
و از ضرار کتابا و سنة قال تعالی غیر مضار بعد قوله من بعد وصیه یوصی بها  
اودین و تقیید بعد ضرار بعد اطلاق وصیت دلالته و نحوه دار بر آنکه هر وصیت که  
بقصد ضرار واقع شود غیر صحیح است و نیست فرق در آنکه ثلث باشد یا با دادن آن یا با فوق آن باین  
تصریح کرده است علامه جارا الله فقال و ذلک بان یوصی بزیاده علی الثلث او یوصی بالثلث  
فاذینه و یتیمه مضارة و رثته و مناصبته لا وجه الله تعالی انتهی و امیر کبیر بن محمد در  
شفاء الاوام گفته اخراج ابو داود و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی هریره بلفظ ان الرجل  
لیعزل او المرأة بطاعة الله تین سنة ثم یخبرها الموت فیضار ان فی الوصیه فیتحب لهما انما  
ثم قرأ ابو هریره من بعد وصیه یوصی بها اودین غیر مضار و وصیه من الله الی قوله  
و ذلک الفون العظیم و اخرجه ایضا احمد و ابن ماجه بمعناه و قالافیه سبعین سنة و ذلک  
دل علی ان کل وصیه مخالفه للشرع النبوی و مقتضاه لتفضیل بعض الورثة علی بعض اود  
لاخراج المال مضارة للورثة و میل علی الحق و تجنباً للشرع لا تجوز و انها من الکبائر و لذک

اجبعت العبادة الواجبة لئلا يشك في ذلك عمل حین از موجبات دخول ناره و از اسباب  
اجباط عمل کثیر باشد محظوظ است و علامه مهدی در بحر زحاکایت اجماع کرده است بر عدم  
صحبت وصیت بمحظور نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیرا که مناط منع  
واحد است و بجهت اول قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قوله تعالی است فمن خاف من موص  
جنفا و انما فاصلمه لیخرج من ذل الله علیه صاحب کشف در تفسیر جیف گفته المیل  
عن الحق بانخطانی الوصیة و فسر قوله تعالی فاصلمه بنیم باجر انهم علی طرق الشرع ثم قال لان  
تبدیل به تبدیل باطل الی حق و شک نیست که رد وصیت ضرار بسوئی منج شرع جز باطلال  
و محو اثر و از الذرسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنی و احادیث نبویه وارد بمنع ضرر  
عموما و خصوصا بیشتر از آن است که در دائرة حصر میتوان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه  
نزدیهقی و دارقطنی بلفظ ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم جعل  
کم نكاحا فی اموالکم و همچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد که خواست و کذاک حدیث ابی هریرة  
نزد ابن ماجه و بزار و بیهقی نحو آن و همچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء  
نحو آن دلالت دارد بر آنکه انسان در ثلث مال خویش مقروض است تصرف کند در آن بهر نوع  
که خواهد بغیر فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم است از اوله قاضیه بتحریم  
ضرار من وجه و اخض است از آن من وجه پس ادله ضرار صالح تخصیص یا تنقیضش نباشد چنانکه  
در اصول مقرر شد که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد رای بسوئی جمع است  
بلکه مصیر بسوئی تعارض و ترجیح متعین است گویم جواب ازین حجت بچند وجه است اول آنکه  
اسانید این حدیث ضعیف است چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث  
ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتب بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر  
حض بن عمر بن میمون متروک است و نیز مروی است از طریق خالد بن عبدالملکی و مروی  
با آنکه صحبتش مختلف فیه است و در اسنادش پسرا و حدیث بنی خضالد مجهول است و بقیه  
اسانید هم ضعیف بوده و کما سلف و من صحیح بذک الحفاظ دوم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج  
باین احادیث بنا بر تقویت بعضی از برای بعضی مسلم نماندیم که ظاهرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار و غیر اوست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات  
 دخولی ناست و این بلاشک زیادت در سنن است نه در سننات و جناب نبوت اذن  
 تصرف را بثلث و تفویض او را مقید کرده است بقوله زیاده فی حناکم و در حدیث ابی هریر  
 که بدان اشارت رفته بلفظ زیاده فی اعمالکم و اگر گذشته پس درین احادیث بعد تقدیرش  
 بزیادت در سننات و زیادت در اعمال دلیل بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر  
 اعم بودن این احادیث از ادله مانعه از وصیت ضرار من وجه و اخص بودنش از ان من وجه  
 قسیم کنیم و بقید زیادت در سننات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض  
 و ترجیح رویم تا هم هر که ادنی تمسک با ذیال علم و ارشاد شک نمیکند در آنکه نصوص کتاب و  
 سنت که قاضی اندمخ از وصیت ضرار ارجح هستند ازین احادیث ضعیفه و چون بمعنی  
 متقرر شد منصف را معلوم گردید که هر که وصیت بثلث را بطریق اضرار و احرام و یا  
 جائز داشته است او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع  
 خود از آنکه قرابت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم  
 و سبب آن عدم اطلاع بر ادله و کلام ائمه است چه عدم اشتراط قرابت و ال بر  
 جواز وصیت با عدم قرابت است همچو وصیت مباحه یا بمباح نه جواز آن  
 با وجود محصیت باین طریق که بقسمه محصیت باشد یا اکل بسوی محصیت بود که این صحیح است  
 و نه جائز و گذشت که این اجماع است و هر که ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست  
 و امثال چنین وصیت و تنقیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم است  
 و قد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این منی قرآن دلالت دارد بر  
 تحریم تنفیذ وصیت شکله بر ضرار و همچنین نمی از طاعت مخلوق در محصیت خالق دلیل این  
 مدعاست و از آنحضرت صلوات الله علیه در دو این اسلام ثابت شده که لاطاعة لخلق فی محصیه  
 الخالق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم و من ترک الکمال المنکر و قد تواترت احادیث الامر  
 به والنهی عن ترک تعین ان الوصیه التي لا یراد بها وجه الاستبدال المضارة للوارث و احرامه  
 ما فرض الله باطله من غیر فرقی بین این گویان بثلث او با دونه او با فوقه فاذا قامت

البنية العادلة على اقرار الموصى بما يدل على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم الله ومن حسن  
من الله حكما انتهى

**سوال** رضاع مقتضى تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحہ رضاع قاضی است  
بأنه حرام نیست از رضاع مگر پنج وضعه که آن پنج و باین فقه است عبد الله بن مسعود و حاکم  
و عبد الله بن الزبیر و عطاء و اوس و شافعی و احمد و ظاهر مذہب خود و ابن حزم و جماعة از  
علماء بلیل حدیث عایشه کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخ  
اخرجه الجماعة الا البخاری و جمهور انکارش میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر یکست  
گوئیم اشتراط تواتر منوع است و هو المذہب بالجزل والقول الفصل والنظر العدل الذی  
لا یعدل عنه من رزق الانصاف و تتبع الطرق و المعنی فی الاستقراء و لم یضرب بسوط  
هیبة الجمهور سلما لیکن انتقاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتقاء عمل بحديث مذکور نیست  
چه در عمل ظن کافی است و اگر تواتر شرط می بود ایما در بسیاری از مسائل عمل بقرات احاد  
نیکو و مذموم قراءت ابن مسعود ضیاء ثلثه ایام متابعات و قراة ابی ذر له اخ و اخت من  
ام و نیست مستند از برای اجماع جز این قراءت گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقوله  
تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون گوئیم معتبر حفظ حکم است و آن محفوظ است  
نه حفظ لفظ و آن ممنوع است و سند جواز نسخ و وقوع اوست سلما مگر این حدیث سنت است  
زیرا که روایت صحابی است از آنحضرت صلعم و غایتش آنست که صحابی وصف او بقراة  
کرده و این متضمن صد و از زبان نبوی است صلعم و قرات شرط قرآنیت مستلزم نفی بودن  
آن از کلام وی صلعم نیست و اینقدر در حجیت کافی است بنا بر آنکه در اصول مقرر شده که  
چون از مروی بطریق احاد وصف قرآنیت منتفی شود و جواب عمل بدان منتفی نمیکردد  
گویند قوله تعالی و اما انکم الاذی ارضعنکم صادق بر قلیل و کثیر است و مثل اوست  
قوله صلعم محرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوئیم این مطلق مقید است با سبق گویند سلم  
و ابو داود و ترمذی و نسائی از عایشه مرفوعا روایت کرده اند بلفظ لا تحرم المصاة و المصاة  
و مسلم بلفظ الاملاجة و الاملاجاتان و نسائی بلفظ النخطة و النخطتان آورده و مضموم این



و مفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه مرتبه است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان  
عدم اوست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و باتفاق هر دو ساقط اند و اطلاق باقی  
گوئیم نزد این صاحب ثابت شده لا تحرم الا عشر ضعات او خمس ضعات و مفهوم حاصل اول است  
از مفهوم عدد و بعضی علماء بیان مثل ز محشری بان رفته اند که اخبار بکار فعلیه مضاعفیه مفید  
حصر است و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ بحرین آمده پس مفید حصر باشد و غیر  
این روایت نیز و اگر تسا قط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مفسر منطوق است  
که آن اقتضای خمس است از برای تحریم پس حل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیل اقتصا  
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حل مطلق بر مقید یارین  
مفهوم واجب است حال آنکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد و نزدیکه محققین  
از قبیل مفهوم لقب است و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه فوجا  
انما الرضاع من الجماعة و این حدیث قاضی است بآنکه مطلق رضاع در زیر من جماعت محرم  
گوئیم اطلاقش نسبت کمیت رضاع مقید است بانچه گذشت و اطلاق این کسیت محرمه  
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس ضعات در جماعت و هو مطلوب بنا و مراد  
بجماعت وقت حاجت رضیع است گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة فروعاً لا یحرم من  
الرضاع الا ما فوق الامعاء و وفق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوقی زیاده  
و زیادت منافی نیست پس قبولش متعین باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال باکان  
فی الحولین و ان کان مصته واحدة فویحرم گوئیم قول صحابی است در وی بصورت انفراد از مع  
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب همان است که جواب شماست  
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان غل میبایم گوئیم که اگر انبات و انشای مبدء و من خمس حاصل  
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب قبول و عمل است و اگر حاصل نمیشود مگر خمس  
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث واضح و اصح است از روی متن و سند  
و غایت مافی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث دیگر است گویند آنحضرت صلوات  
بنت مهمل را امر کرد با رضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعد از نفوذ و پس

این دلیل است بر اعتبار تعلق الرضاع گوئیم علیکم السلام لما ثبت فی طریق منه صحیح بلفظ اصعبیه  
 خمس منجات عند المنعانی وای در او دو غیر و سلمنا که این مطلق مقیدست با سبق گوئیم  
 لیث بن سعد گفته است من لم یسلمون علی ان قلیل الرضاع و کثیره یحرم فی المهد بالقطر به البصام گوئیم  
 آنچه از صحابه و تابعین دامیه حکایت کرده ایم قانع درین دعوی است بآنکه مانع امکان  
 دو تعلق و نقل و حجت اجماعیم اگر گویند مرد او بر ضعه که پنج عدد و از آن موجب تحریم نیست  
 گوئیم حافظ ابن قیم گفته الرضعة فعله من الرضاع فی مرة عنه بلا شک کفریه و جلسته و اکثر  
 فتمی التعم الشدی فامتنع منه ثم تركه باختیاره من غیر عارض کان ذلک ضعة لان الشرع ورا  
 بذلک مطلقا فحل علی العرف والعرف هذا وانقطع العارض لتفصل واستراحتة سيرة الوثنی  
 یلمیه ثم یعود من قرب لا یخرج عن کونه رضعة واحدة و حکما ان الاکل اذا قطع اكلته بذلک ثم  
 عاد من قریب لم یکن ذلک اکلین بل واحدة الی آخر کلامه و قد اطلال فی ذلک فان ثبتت  
 فاجع الیه و الله اعلم

**سوال** آیات شریفه قرآنی درباره نبوت و نقضان عمر متعارف واقع شده یا بخش نیست  
**جواب** تعارضی که در بابی النظر و آیات شریفه ظاهر میگردد و کلام اهل علم در آن بدر آید  
 کشیده است و بی قول تعالی و لن یخرا الله نفسا اذ اجاء اجلها و قوله ان اجل الله  
 اذ اجاء لا یخرا و قوله فاذا جاء اجله لا یخرا و لا یستأخر من ساعة و لا یستقدم من  
 و قوله و ما کان لنفسی ان تموت الا یاذن الله گویند این آیات معارض است بقوله تعالی  
 یحو الله ما یشاء و یشیت و عند الله ام الكتاب و قوله و ما یشاء من معمر و لا ینقص من  
 عمره الا فی کتاب و قوله ثم قضی اجله و اجل مسمى عند الله و مذمب جمود آنست  
 که عمر کم پیش نمیشود بلیل آیات متقدمه و احادیث صحیح مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی  
 علیہ و آله و سلم ان احدکم یجمع خلقه فی اربعین یوما ثم یوکلهم کلون خلقه ثم یوکلهم مضافه مثل ذلک ثم یبعث الله  
 الیه ملکاو یومر بالکلمات و یقال لک کتب عملک و رزقک و اجلک و شقی او سعید و این حدیث در  
 صحیحین و غیرهماست و در معنی احادیث صحیح دیگر نیز هست و جواب داده اند از قوله تعالی  
 یحو الله ما یشاء و یشیت بآنکه معنی است که یحو ما یشاء من الشرائع و الفرائض فیمنه

و جعله وثبت ما يشاء فلا يسيخ وجملة النسخ والمنسوخ عنه في ام الكتاب وقرئ مخفى ست  
 اين شخصي از برای عموم آيه بغير تخصص است و ميتوان گفت كه آنچه تا يوم القيامه شدي است  
 قلم بدان جاري گشته چنانكه در احاديث صحيحه و منجز ناجري بالقلم شرع و فرائض است و اين  
 مثل است كه در ان محو و اثبات باز باشد چنانكه جائز است محو و اثبات و هر گفته اند كه مراد از محو و اثبات در ديوان حفظ  
 از آنچه منسوخ است و نه سببه چه حفظ ما موراد از نوشتن هر آنچه آدمي بدان كويد ميشود و جواب  
 از اين سخن مثل جواب از دليل اول است و گفته اند مي آمرز و خداي تعالي از ذنوب عباد هر چه  
 ميخواهد و ترك ميدهد هر چه ميخواهد و از انمي آمرز و در جواب همچو جواب از سابق است گفته اند  
 محو مي فرمايد از قرون هر چه ميخواهد كقوله العير و اكل اهل كذا قبلهم من القرون و كقوله شجر  
 انشانا من بعدهم قنا اخرين و اين محو يك قرن و اثبات قرن ديگر است و جوابش بمثل  
 ما تقدم است و گفته اند كه مراد كسي است كه چندي عمل بطاعت خدا ميكند پست مصيبت الهى  
 مينمايد باز توبه ميكند پس او تعالى مصيبت او را از ديوان سياست محو كرده و در ديوان حسنات  
 ثبت مي فرمايد و گفته اند كه مراد محو و اثبات آخرت است و قيل غير ذلك و اين همه اجوبه  
 و عاوي مجرد است و شك نيست كه محو و اثبات شامل هر ايشاء است و تخصيص جائز نيست مگر  
 بخصوص و نه از باب تقول على الله بالمعقل خواهد بود و او تعالى چنين تقول و عميد كرده باشد مگر  
 مقترنش فرموده فقال تعالى وان بشرنا كوا الله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على  
 الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالى وما يعمن من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب  
 گفته اند كه مراد معمر طويل العمر و مراد بانقص قصير العمر است و درين جواب نظر است زيرا كه ضمير در  
 قوله ولا ينقص من عمره عايد بسوي قول او من معمر است معني آنكه ولا ينقص من عمر ذلك العمر الا في  
 كتاب و اين ظاهر معني نظم قرآني است و تاويل مذكور و قتي تام ميشود كه ضمير را بسوي غير مرجع آيه  
 برگردانند و اين را در نظم قرآن وجه نيست و گفته اند ان معني ما يعمر من معمر با استقبال من عمره  
 و مضى ولا ينقص من عمره ما قد مضى و اين نيز خلاف ظاهر است زيرا كه اين نقص از نفس عمر نيست  
 و نقص متقابل زيادت آيد و در بخاور مقابل ببقية عمر آمده پس معني مذكور صحيح نباشد و گفته اند المعني  
 و ما يعمر من معمر من بلغ سن الهرم و لا ينقص من عمره اي من عمر آخر غير هذا الذي بلغ سن الهرم من عمر

هذا الذي بلغ سن الهرم وتجاوز اربعين تاويل همان است که گذشت و گفته اند که عمر کسی که شصت  
 سال رسیده و منقوص کسی است که پیش از شصت سال مرده و قيل غیر ذلک من التاويلات الشی  
 یرد بها اللفظ و یرفعها و در جواب قوله تعالى ثم تخطى اجلها و اجل می عنده گفته اند که مراد باجل اول  
 نوم است و باجل ثانی وفات و قيل اول منقضي از عمر هر واحد و ثانی باقی از عمر هر واحد است  
 و قيل اول اجل موت و ثانی باین موت تا بعثت است و قيل غیر ذلک محافیه مخالفه لفظ علم القرآنی  
 و جمعی از اهل علم گفته اند که عمریش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و  
 اثبات عالم است متناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذلک باشد و از جماعتی از سلف  
 یعنی صحابه و من بعد هم ثابت شده که در اعمیه خود میگفتند اللهم ان کنتم کتبتنی فی اهل السعادة  
 فاثبتنی منهم و ان کنتم کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی و اثبتنی فی اهل السعادة و آنانکه قائل اند  
 بمنع زیادت و نقصان و نحو آن مخصوص از برای عموم نیاورده اند و همچنین دال است بر معنی آیت  
 دیگر چه معنیش آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ است و بکذا قوله سبحانه و تعالی  
 قضی اجلها و اجل مسمی عنده و لالت دار و بر آنکه هر انسان را دو اجل است و او تعالی حکم  
 میکند بآنچه میخواهد از آن هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال است بر آن آنچه در صحیحین غیر است  
 از جماعه از صحابه اند از حضرت مسلم بن الحنفه رحمه الله تعالی ان یزید فی العمر و در لفظی از صحیحین من احب ان یسطله  
 فی رزقه و ان یناله فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یمده فی عمره و یمسک فی  
 رزقه فلیتق الله و لیصل رحمه و فی لفظ مسلمة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یعمرن الدیار و یزودن فی  
 الاعمار و از اعظم اوله است امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده که یقول الله تعالی ادعونی  
 استجب لکم ان الذین ینسکون عن عبادتی سیدخلون جهنم و اخرین و قوله  
 امن یحب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و قوله و اذا سالت عبادی عنی فانی  
 قریب اجیب دعوه الداع اذا دعان و قوله و اسالوا الله من فضله و احادیث مستطبر امر  
 بدعا متواتر است و در روی این است که دعا و دفع بلا و اذ قضا است چنانکه از آن حضرت مسلم  
 و صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضاء و درک الشقا و جهد البلاء و ثامه الامه  
 و در حدیث قنوت و تر ثابت شده که گفت وقتی شریقتیست پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

و انسان را جز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الکی بر عاقلی سود باشد و همچنین  
و عده عزوجل که با بابت عباد و داعین است و بکذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل بر امر بر عا  
آمده و آنکه دعا عبادت است لغو بلا فائده باشد و همچنین امر صلعم بتداوی و قول وی صلعم  
ان الله سبحانه ما نزل من الا و جعل له دواء یفائده و ملغی باشد حال آنکه امر بتداوی در صحیح  
ثابت شده باقی مانده آنکه در نصوص محل آیات قاضیه بعدم تقدم و تاخر اجل چیست پس  
بعض سلف و بعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص با جلی است  
که چون حاضر گردد و نزد حضور پس پیش نگیرد و مؤید اوست تفسیرش بقوله اذا جاء اجلهم مثل  
این تفسیر مذکور در آیه است قوله عزوجل ولن یخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله سبحانه  
ان اجل الله اذا جاء لا یخر پس جمع اجل این آیات بر معنی ممکن است و چون اجل آیت مقدم  
و متاخر نگردد و در غیر این حالت تاخرش بر عایا بصله رحم یا بصل خیر جائز است چنانکه تقدیرش  
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا اتهاک محارم خدا جائز است و قوله تعالی  
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرها  
و قوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سایر آنچه در معنی وارد است اول  
معارض مثل خود است و ذلک قوله عزوجل و ما اصابکم من مصیبة فمما کسبت انفسکم  
و یعصون کثیر و مثل او است آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم  
اخصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد شرافا فلیؤمن بالانفسه و ثانیاً یا مکان جمع مثل  
قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از  
عبد با سبب خیر از دعا و سایر افعال خیر و آنچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع  
تسبب با سبب خیر که موجب حسن قضاء و اندفاع شر است و بر وقوع تسبب با سبب  
شر که مقتضی اصابت کرده و وقوع او بر عید است و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث  
وارده بسبق قضاء و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت و میان  
احادیث وارد در صله رحم که زیادت در عمر میکند و کذا لک سایر اعمال خیر و کذا لک الدعاء  
پس احادیث فراغ از قضاء محمول باشد بر عدم تسبب عبد با سبب خیر و شر و احادیث دیگر



محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد با سبب خیر از دعا و عمل صالح و صلوة و حجاب و تسبیح و تسابیح  
 شر اگر گویند که بادل کتاب سنت متقرر شده که عمل و سبحانه و تعالی ازلی است و در هر شی  
 سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لیخبر  
 اجماعاً گوئیم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی است و پیش از کون هر شی را میداند و نیست  
 خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت و لکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب سنت از ارشاد  
 بسوی دعا و رخصت و استعاذه آنحضرت صلعم از سو و قضا و مصاب شدن عبد بذب  
 و کسب بد خود و نحو آن وارد شده و جازات به الدلالتة الصحیحة فائده اش باطل نموده و آنرا  
 مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده و الا امر و سبب من هذا  
 و الذی جاءنا بسبق العلم و از لیتة هو الذی جاءنا بالامر بالعدم و الامر بالعدم و امر فبان صلیة  
 الرحم ترید فی العمر و ان الاعمال الصالحة ترید فیہ ایضاً و ان اعمال الشر تحق و ان العبد یصاب  
 بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر یکسب الخیر و یتلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الکتاب  
 و سننه و افعال البعض الآخر لیس کما یفنی فان الکمل ثابت عن المد عز وجل و عن رسولہ صلعم  
 و الکمل شرعیة و اضحی و طریقہ مستقیمه و هم جمع میان اوله بروحی ممکن است که در ان افعال  
 چیزی از ادله نمیشود بیاننش آنکه او تعالی را چنانکه امعنی معلوم است که فلان بنده را  
 اینقدر عمر است و اینقدر رزق یا وی از اهل سعادت است یا از اهل شقاوت همچنان این نیز  
 معلوم است که چون آن بنده صلیه رحم کن عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد  
 یا از اهل سعادت شود بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود بعد از آنکه از اهل  
 سعادت بود و همچنین مقتضیات بنده خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعاذه خواهد  
 و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شرمصروف و مکروه مدفع خواهد گردید و در تمنی  
 هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید سبببات با سبب است چنانکه شیع  
 وری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول نزع بند ز فرتو  
 پیش هیچ عاقل نگوید که ربط این سبببات با سببانش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن  
 بوجبی از وجوه است و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکم بلکه انتظار قضا می برم اگر او تعالی

تقدیر خود و نوش از برای من کرده است بطور آید و الا فلا یا گوید که من زرع زراعت غرس  
 شجر نیکنم و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده است بوجود رسد و اگر نکرده  
 نشود یا گوید که باذن یا کنیز خود مجاست نیکنم یا سید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر است خواهد  
 ورنه نخواهد شد پس انقول مخالف چیزی است که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الهی بدان  
 آمده و علماء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی است که نوع انسانی از آدم علیه السلام  
 تا ایندم بران بوده است بلکه مخالف چیزی است که جمیع انواع حیوانات در پر و بجر برانند پس  
 چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح می توان کرد چنان و دعا و عمل صالح از ان  
 اسباب است که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدگری مربوط ساخته و پیش از  
 بودنش آزاد بسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر و مسببات و اسباب هر دو ازلی است  
 و هر که ادنی اطلاع دارد در کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران شتمل است از ترتیب  
 حصول مسببات با سباب کما فی قوله ان یجتنبوا کبائر ما تهون عنده نكفر عنک  
 سیمائکم و قوله استغفر و اربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم و دبارا و  
 یمدکم باموال و منین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و ان یشکرتم  
 لا یدنکم و قوله و انقوا لله و یعلمکم الله و قوله فلو لانه کان من المسبحین للبت فی  
 بطنه الیوم یبعثون در معنی شک نمیکنند که ربط مسببات با سباب است و کم بینه العا د  
 من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد مورد ما من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک  
 داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که  
 در سنت مطهره است از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام  
 مسببات مترتبه بر اسباب و جزآت معلقه بشرط است و هر که در غیاب و عدم تعقل  
 حجت باین حد رسیده است و می سختی مناظره نیست نه با وی گفتگو کردن در امر دین  
 نسیب بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند باهمال اسباب چیزی که در ان صلاح معاش و امور  
 دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بدهوش و از خواب خود بیداری آید و از ضلالت  
 و جهالت برگردد و الهدایة تنبیهی التحول و القوة و لاخیر الاخیر و هر که علم دارد می شناسد که  
 الهی خواسته تعالی

این ادعیه ثابت اند رسول خدا صلعم در دوا وین اسلام و آنچه بدان مستحق است از کتب سنت  
 مطهره بسیار است بر وجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه  
 تارة استجلاب خیر و تارة استدفاع شر و تارة امور متعلقه دنیا و آخری امور متعلقه آخرت  
 و ازینجا است تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام  
 و لیل چهار روز و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و این همه از آنحضرت صلعم بابرکرام  
 فائده عائد بخیر بروی و بر امت وی و جلب مصلحت و دفع مضرت بود و این اگر گویند  
 آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلا فی میان ایشان نیست و این اعتراف  
 واقع معرّه اختلاف و مرجع از طول کلام ما و ایشان است و اگر گویند که لیس لذلک فائده فہم  
 اہل من دوا ہم و لیس للحاجہ بہم فائده و لانی المناظرۃ معہم نفع و نہایت عجیب است کہ آنچه  
 آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعاء رب و احلج بروی سبحانہ  
 و رفع ایدی نزد دعا تا آنکہ بیاض البطین کریمین ظاهر و نمایان میشد و روار شریف از دوش  
 مبارک ساقط میگردد چنانکہ در یوم بدر واقع شدہ برایشان هنوز واضح نگشته و پیچ و نشینند  
 نگویید کہ این دعا را وی صلعم با وجود علم بعدم فائده آن و سبق علم الہی با نچہ شدنی است بجا آورد  
 و این سبق را فاع فائده این دعا ہست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم است کہ آنحضرت صلعم  
 مردم بود برپ و قضا و قدر و از لیت و سبق علم او تعالی باینکہ فی البریہ پس اگر این دعا  
 از وی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد ہرگز آنرا نمیکرد و نہ مردم را بدان امر  
 و بسوی آن ارشاد میفرمود چہ این چنین صنیع نوعی از عبث است کہ ہر عاقل از آن تنزدہ  
 میجوید تا بخیر البشر رسید و لد آدم چہ رسد و نیز میتوان گفت کہ ہر گاہ قضا لا محالہ واقع  
 شدنی است و ہیچ شی از دعا و التجا و احلج و استغاثہ دفع آن نیست پس آنحضرت صلعم  
 چہ قسم تا د ب ب رب تعالی شانہ نفرمود چہ استعاذہ نبوی با و سبحانہ از سوء قضا بصحت  
 رسیدہ است کما عرفناک و قال وقتی شرما قضیت پس جواب این غلاۃ ازین صحیح ثابت  
 چیست و این ابرکرام محل حمل خواهند کرد و نمیدانم کہ ایشان امر او تعالی را بدعا کہ در قول او  
 ادعونی استجب لکم واقع است و بعد آن فرمودہ ان الذین یستکبرون عن عباد فی

سید خلون جهنم آخرین بر کدام محل فرو خواهند آورد چه عبادت در اینجا بمعنی دست  
 کما صرح بذلك ائمة التفسیر چه قسم میتوان شد که بندگان را اولاً امر بدعا فرماید و ثانیاً ترک کثرت  
 استکبار گرداند و ثالثاً ترغیب ایشان در دعا کند و غیره هر که وی قریب از داعی و مجیب  
 دعوت اوست بقوله و اذا اسألت عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا  
 دعان و ابا کلام مکرم خود را بحر می که دال بر تفهام انخاری و تقریر و توجیه نیست معنون  
 فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و خامساً امر کند بآنکه فضل را  
 از ما بخواند بقوله و اسألو الله من فضله پستروای ایشان بی سود محض باشد هیچ حاصل  
 تقوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکور هیچ فائده  
 عبودیت بلکه او را همان میرسد که قضایان جاری و علم آن سابق و ساری شده است پس  
 این قول در حقیقت نسبت کردن چیز نیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او نیست  
 چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بآنچه در آن فائده معتد بهاست از برای او و ترغیب  
 نمیدهد او را مگر بآنچه بدان خیر تمام حاصل او شود و ترغیب نمیفراید او را مگر از چیزی که در آن  
 ضرر اوست و وعده نمیکند مگر همان چیز که حق است و بر آن فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد  
 لا یخلف الیعاذ و امر کرد ایشان بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده هست که از  
 وعادت بهم میدهد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سود از ایشان صورت  
 میگردد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد  
 و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد  
 وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این سکن متخبط در جهل منقلب در ضلال  
 در چیزی افتاده که از بمعنی هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار  
 بسوی اسلام و مقاتله ایشان بر کفر و عقربا ایشان فائده نمی آرد و هیچ نفع این عابر سل  
 و اتبلع ایشان و سایر مجاهدین از عباد عائد نمیکرد و نیست در اینجا مگر همان که علم خدای تعالی  
 بدان سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته است و نمی بخود  
 در اسلام در آید بسوی دین راه یابد خواه با وی مقاتله کنند یا نکنند و خواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا نمایند پس این قائل که از آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم و ائمه و اولاد و پیغمبران باید که ضلوع باشد  
 و جز تحصیل حاصل و تکوین کامل نبوده خواهد گفتند یا نکنند و درین حدیث امر باین امر و بعثت و بی سو  
 آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین در باره شرائع که بر زبان انبیاء و مشرعیان گذشته و کتابها در آن  
 نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم و تعالی کامل است بعثت پیغمبران بسوی  
 بندگان و انزال کتب و عدم بعثت و انزال هر دو یکسان و بعثت است تعالی الله سبحانه  
 و یتنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینکه درست است لیکن فی این سبق  
 علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده است مثل آنکه کافر مسلمان شود و در  
 دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقتله او بر توحید و عبادت که علی تبعیدات  
 الهی میکنند بعد بعثت رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در باره دعا و اعمال خیر و صلوات  
 هم باید گفت نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق  
 قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل و عریض و لجاج کبیره کثیر چه است چه مانیکوئیم مگر  
 همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته است که فلانی چون صلوات رحم کند عمرش دراز گردد و  
 فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شرور گردد و این مسببات مز  
 بر حصول اسباب این مشروطات مقید بحصول مشروط است و درین حین باید که رجوع جمعی کنند  
 که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه میان ایشان خلائی ازین حیثیت باقی نیست  
 و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبداللہ بن مسعود و ابی وائل و عبداللہ بن عمر و عامر بن  
 از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید  
 کما قد منا و هم علم بالمد و یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید  
 کعب جبار گفت و الله لو دعا الله عمر ان یؤخر اجله لآخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء  
 اجله لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون گفت بذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک  
 فیجوز ان یزاد و ینقص و قد قاله تعالی و ما یجوز من عمر و لا ینقص من جملة الا فی کتاب  
 و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام بسیار صلوات سلیمین معلوم است که آنها دعا میکردند و استجاب می شد  
 و مطالب مختلفه ایشان بعد از آنکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی از بزرگ



مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجاب او تعالی عافیت می یافت  
و بعضی بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شدند و هر کرا در غمی شک و افسوس گیرد وی را  
باید که کتب صحیحیه را که در اخبار صاحبین تألیف یافته است مطالعه کند کمالیه ابی نعیم و صفوة  
لابن الجوزی و رساله نقشیری که در آنها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و شرح  
قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دعای خود  
که از او تعالی نزد عرض شد اندک کرده است و باجابت رسیده نظر کند اغنا است از بحث  
حال غیر خود بشرطیکه از مقبرین متفکرین بوده است و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام ادیدنی  
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفا مریض بدعا میکند و این معنی را از اخبار او تعالی در قرآن  
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفا مریض بدعا معلوم هر عارف مطلع  
بر انجیل است و لنعم ما قیل

فیض روح القدس را باز مدد نماید و دیگران هم بکنند آنچه میسما میکند  
و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود  
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صلاح در آن اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز  
و احادیث صحیحیه نبوی است بدون آنکه چیزی ملحق بسوئی این قول باشد چه جمع این ادله چیست آنکه  
گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این  
غلاة فرقه قدریست و هم معبد ابجینی و اصحابه گویند الامراف امی ستانف یعنی هر کس تازه  
و نو است و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی المدمن ذاک و قول بستیان  
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و یا را  
او را دریافته از مقاله فاضله تبری کرده منعم ابن عمر کما ثبت ذاک فی الصحیح و هر که نسبت این  
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و  
کتاب ایشان مصرح و ناظم باوست و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قد مناسن ادله  
الکتاب و بسته و اجمع بینهما ما کیف المصنف ویرجیه من الابحاث الطولیة العریضة الواقعة فی  
بند مسئله و من الالزامات التي الزم بها بعض القائلین الآخر وین السجانه من المفرد الغالی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هاتیه

**سوال** در احادیث آمده که صلوة رحم عمری افزاید و آیات کرمات دال است بر آنکه عمر می شود  
نمیشود جمع میان هر دو چگونه باشد **جواب** بعضی علما جناب را درین مسئله خاص لغوی  
بسیط است و احادیث قاضیه بآنکه صلوة رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیارست منها  
ماخرجه البخاری و الترمذی من حدیث ابی هریره مرفوعاً بلفظ من ستره ان یسبط له فی رزقه  
وان نیساکه فی اثره فلیصل رحمه و عند الترمذی تعلوا من انسابکم ما تصلون به ارحاکم فان  
صلوة الرحم محبة فی الابل مشرقة فی المال منساة فی الاثر و الاثر الاجل و انساؤه تاخیره و اخرج  
احمد فی مسنده و البیهقی فی شعب الایمان و رمز السیوطی فی احوال الصغیر لصحیحة من حدیث عائشة  
مرفوعاً صلوة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یمرن الدیار و یزیدن فی الاعمار و اخرج القضاوی  
من حدیث ابن مسعود مرفوعاً صلوة الرحم تزيد فی العمر و صدقة السرة تطفی غضب الرب و اخرج  
الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعاً صلوة الرحم مشرقة فی المال محبة فی الابل  
منساة فی الاجل و بعض این احادیث در جواب سال متقدم هم گذشته و از اینجا مستقر شد که  
عمر هر کسی محدود و معلومست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی که مردی صلوة رحم کند که زمان  
او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی را دایم از زانی میدارد و همینست حکم سائر اموریکه  
ادله درباره زیادت یا نقص اعمار در آن وارد شده چه این اداها خاص اند و خاص مقدمست بر  
عام و مقام محتمل بسط است شوکانی هم گفته قد وقع الخلاف بین اهل العلم و طالت ذیول و ثبت  
ابحاث فی التعارض بین ما ورد من ان القضا الا زلی من الله عزوجل لا یتغیر ولا یتبدل و المعبر  
بام الکتاب و بقوله تعالی لا معقب لحکمہ و قوله ما یبدل القول لدی و بین ما ورد من الارشاد  
الی الادعیه و طلب النجیر من الله عزوجل و سواله ان یرفع الشر و یرفع الضر و سائر المطالب التي  
یطلبها العباد من بهم بجانہ کقوله صللم لا یرد القضا الا الله عا ولا یرید فی العمر الا البر خیر الترتیب  
من حدیث سلمان و سنده و ابن حبان و صححه و احاکم و صححه و الطبرانی فی الکبیر و الضیاء فی المختار  
و مثله حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الله عا ولا یرید فی العمر الا البر و ان الرجل لیمیز بالبرق  
بالذنوب یصیبه و کقوله صللم لا یتنی حذر من قدر و الله عافیه عما نزل و مما لم یزل و ان البلاء

لينزل فيلقاه الداعي فليجان الى يوم القيامة اخرجه احكامم في المستدرک والنزار والطبرانی  
 في الاوسط واخلط قال احكامم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في مجمع الزوائد  
 رواه احمد وابو يعلى بنحوه والنزار والطبرانی في الاوسط ورجال احمد وابو يعلى واحد اسنادهم  
 رجال رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة وقد ضعف بزركريا بن منصور كما ذكرته في شرحي  
 للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن حجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي رضي  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يرثها  
 صفرا واخرجه ايضا احكامم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه  
 من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيها خيرا  
 واخرجه الطبرانی وابو يعلى ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تعجزوا في الدعاء فان لن يهلك مع الدعاء احد  
 اخرجه ابن حبان من حديث انس احكامم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والفضيلة في التمهيد  
 وقد رددت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابى هريرة  
 واحكامم في المستدرک وقال صحيح الاسناد واقره الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال  
 صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه احكامم في المستدرک من حديث ابى هريرة وقال صحيح الاسناد  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المومن وعواد الدين ونور السموات والارض اخرج ابو يعلى  
 من حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ادلكم على ما يخيلكم من عدوكم ويذكركم ازراقتكم دعون الله  
 في ليكم ونهاركم فان الدعاء سلاح المومن اخرج احمد في المسند من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم ما من مسلم مضى وجهه لله في مسئلة الا اعطاه اياها امان يحملها واما ان يدعها  
 ليقال المنذرى في الترهيب والترهيب لا بأس بسناده واخرجه البخاري في الادب المفرد واحكامم  
 وشهد لعناه ما اخرجه احمد والنزار وابو يعلى قال المنذرى باسانيد جيدة من حديث ابى سعيد  
 اخذ رمى ابن النبی صلعم قال ما من مسلم يدعوه بدعوة ليس فيها ثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احد  
 ثلاث امان يحبل له دعوته واما ان يدعها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج  
 ابن ابى شيبة في مصنفه وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وآله وسلم الدعاء هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهنم اخرون وصححه الترمذي ابن حبان الحاكم في المستدرک بن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العباد و  
 اخرج الترمذي والحاكم في المستدرک بن حبان في هرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسأل النبي عليه في لفظ من لم  
 يدع النبي عليه اخرج ابن حبان في شعبة في المصنف الحاكم في المستدرک وصححه وروى في الاستعاذة صلعم من سورة القضا  
 كما في صحيح مسلم وغيره ومن في كتاب ثابت في قنوت الوتر عنه صلعم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو  
 حديث صحيح وان لم يخرج به الشيخان وفيها الاستعاذة من القضاء المشتغل على الشر والسوء ومن  
 ذلك الاحاديث الواردة في صلاة الرحم نها تزييد في العمود هي احاديث صحيحة ومن في كتاب الاحاديث  
 الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث  
 الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم  
 وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالة متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل  
 العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاه في سابق عليه لا تتغير اصلا وان استدلو  
 بمثل قوله تعالى ما يبديل القول لذي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد حُفَّ القضاء نحو  
 ذلك فأي فائدة في مثل قوله عز وجل او عوفي استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه  
 واتي فائدة في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرج عباده انه قريب مجيب مجيب دعوة الداع اذا دعاه واتي  
 فائدة في قوله عز وجل تجبر العباد به بانه نحو ما يشاء ويشيت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو  
 في نحو قوله ربنا لا تؤخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وكل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت  
 في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصده الله علينا في كتابه من  
 اجابة لدعوة انبياءه كما في قوله حتى اذا استنيس الرسل وظنوا انه قد كذبوا جاءهم  
 نصرنا وفي مثل ان تنصر الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شاب ذلك من الآيات وما شؤ  
 من نبينا صلعم من اجابة دعواته في مواطن يتعسر حصارها وما شؤ من صاحب هذه الامة في كل قرن  
 من القرون من اجابة دعواتهم في احوال ومن جعل هذا وبعضه نظرا في مثل حلية الاوليا وشمل سالة  
 القشيري وشمل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما كثير تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة  
 من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في  
 اذ جئتم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فاقطعني الى ديوان السعداء بعبادات مختلفة

بذه احد ما وبالحجة فالكتاب العزيز والسنة المتواترة ترد عليهم رواه وضع من قبلها قال  
 طائفة ان الاقضية على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة مالم يكن مشروطة بشرط واقعة والا فلا  
 وهذا القول وان كان مردودا مثل الاول الا انه اقل مفسدة منه وان كان رايما تجنبا ليس عليه  
 دليل فالبحث يطول فلنقتصر على هذا المقدار انتهى كلام الشوكاني رحمه حاصل انكروا عابجا  
 الكمي كمي از عمده عبادات اهل اسلام است و انكار آن با اعتقاد منيعي كه قضا و قدر كه در باره داعي  
 سابق شده است و خامه ازل بدان جاري گشته متغير و متبدل شدن غيت قول ساقط است  
 چنانكه از تحقيقات واجبه بحث اول ظاهر است و هر كه موفق بدعاست صاحب دعاست و  
 تارك دعا شقي است و لهذا اكثر مردم را كه اعتماد بر تقدير در اصابت هر خير و شر كه ده از دعا باز  
 مانده اند و دیده باشي كه از خيور و عبادات بسيار محروم بوده اند و با انواع مصائب و آفات مبتلا  
 شده و آنرا كه دليل و نهار دست تضرع بجناب احديت برداشته ميدارند و دلهای ایشان هر لحظه  
 بخطر در جلب هر نفع و دفع هر ضرر راجع بحضرت اوست غالبا در راحت كيشه و فراخايت مطلوبه  
 بوده اند و او تعالى برگذارين اوعيه لاسيما آنچه از ان در سنت مطهره بطرق صحيحه شايسته واقع شده  
 از هر بلا محفوظ و بهر نعمت محفوظ داشته است و ميدارد اللهم اجعلنا من الذين يدعونك عند كل شدة  
 و فرج و لا يدعون غيرك في حال من الاحوال و وقت من الاوقات فانه لا خير الاخيرك و لا خيرك  
 الاخيرك و بالسر التوفيق

**سوال** قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون و اتصاف بايمان در حالت  
 تدبیر شرک چه قسم ميتواند شد كه مستدعي جمع ميان تقضين است در حالت واحده و هو باطل  
**جواب** ايضا پاسخ اين سوال موقوف بر ايضاح خير نيست كه اهل تفاسير معتبره بذكرش  
 پرداخته اند و آن منحصر در دو آيه و وجه است و علامه شوكاني رحمه وجه سيزدهم بدان منضم كرده  
 پس وجه اول آنست كه اهل جاهليت مقرر بودند بآنكه او سبحانه خالق و رازق ايشان است و مع هذا  
 غير او را از اصنام و طواغيت عبادت ميكردند پس برين اقرار كه او تعالى خالق و رازق ايشان است  
 صادق مي آيد كه آن ايمان است ليكن بمعني اعم اعني تصديقي نه بمعني اخلاص اعني ايمان مومنين  
 و اين ايمان صادر از ايشان واقع در حال شرک است فقد آسنوا حال كفرهم مشركين و الے



هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه باهنا من تقرير كونها كائنا ما بالمعنى الا عام ولا بد  
 من ذلك حتى يستقيم الكلام ويصدق عليه معنى الايمان وجه دوم آنکه مراد بآیه منافقین اندکیرا که اهل  
 ایمان و ابطان شرک میکردند گویا در ظاهر مومن و در باطن مشرک اند و روی بدان معنی الحسن البصر  
 وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ایمان آوردند بکتاب خود و در کفر غیر آن تقلید علماء خود نمودند  
 و گفتند که مسیح ابن المرد و عزیز ابن امدست فهم یومنون بما انزل الله علی انبیائهم حال کونهم مشرکین  
 و درین وجه دلیل است بر آنکه تقلید علماء یعنی آراء ایشان لا سیما در برابر کتاب منزل خدا  
 شرک است و هو الحق و قد اصیب به اهل الاسلام ایضا فانما الله الیه راجعون وجه چهارم آنکه مراد  
 تبلیغ عرب است که در آن چنین میگفتند لیسک لا شرک لک الا شرک یا هو لک پس درین تبلیغ  
 می آوردند بخدا لکن همراه شرک و روی بخود لک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باین آیه ریا  
 کاران این است اند چه ریا شرک است و قوله صللم الشرک اخفی فی امتی من ویب النمل اشارت میکند  
 بسومی آن فالمرء ان آمنوا باعدال کونهم مشرکین بالریا و احمد و مسند از حدیث محمود بن لبید  
 آورده که ان رسول الله صللم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الا صغرا قالوا و ما الشرک الا صغرا  
 یا رسول الله قال الریا یقول الله لوم القیامة اذا جزی الناس باعمالهم ذهبوا الی الذین کنتم ترابوا  
 فی الدنیا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآیه کسی است که ناسی رب در خوا  
 ذاکر او در شایسته و این مروی است از عطاء و لیکن درین وجه صادق نمی آید که وی ایمان دارد  
 بخدا و حال شرک مگر آنکه محروم بنسیان ذکر و دعا عند الرخا را مجازا شرک گردانند گویا باین نسیان و  
 ترک دعا خدای دیگر را پرستید اما این تاویل بعید است بآنکه اجتماع هر دو امر ممکن نیست چه در حال  
 ذکر و دعا غیر متصف بنسیان و ترک ذکر نیز متقرر شده که حال قید است در عامل خود مگر آنکه اعتبار  
 بچیزی کنند که آن شیئی بران بوده است که این یکی از علاقات صحیحه تجوز است ویدل علیه قوله تعالی  
 و اذا دعوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما انجا هم الی البراء ا هم یشرکون  
 وجه هفتم آنکه مراد کسی است که اسلام آورد از مشرکان پس وی مشرک بود قبل از ایمان خود  
 و این وجه را حاکم در تفسیر خود حکایت کرده و تقریریه انه یابو من احد هم بالسلامه و قد کان مشرکا  
 قبل ایمانه و کلام ورنو وجه مثل کلام در وجه ما قبل است و اجواب اجواب وجه ششم آنکه مراد

بشرک در اینجا خواطر و احوال است که در حال ایمان عارض میگردد و قاله الواسطی کما حکاه عنه الباقی  
 ولیکن این خواطر و احوال اگر از آن جنس است که شرک اکبر یا اصغر بدان صادق می آید پس نیست  
 و اگر خارج از این معنی است پس فاسد است و چه نعم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و  
 این را در کشف از ابن عباس آورده تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیه هم با کون شرکا  
 او یؤول الی الشرک و چه نعم آنکه مراد قول قدریست که اثبات قدرت میکنند از برای عبودیت  
 حکاه النفسی فی مدارک التنزیل و تقریریه انهم آمنوا بالله حال اثباتهم با هر مختص به لغیره و هو شرک  
 او منزل منزله الشرک و چه باز دهم قولی محی الدین بن عربیست در تفسیر وی که ان اکثر الناس  
 انما یؤمنون بغیر الله و یفرون بالله و انما فی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الله  
 الذین هم یؤمنون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الاحال کونه مشرکا و لکن ظاهر نظم قرآنی آنست که  
 ان الایمان بالله و الشرک بتشریک غیره معه لا یکون الا بتشریک مع غیره و میان این هر دو معنی  
 فرق است و چه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرکی خفی است که غالب مردم بدان  
 شعور ندارند بآنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفه انه دخل علی مریض یزید و فرمای فی  
 عضده سیرا نقطعه و انترحه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر  
 مرفوعا من جلف بغیر الله فقد اشترک و رواه الترمذی و حسن و اخرج احمد و ابوداؤد من حدیث ابن مسعود  
 قال قال رسول الله صلعم ان الرقی و التائم و التوله شرک و فی لفظها الطیرة شرک و ما منا الا و لکن  
 الله یحب بالتوکل و روی احمد فی السند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم  
 و هو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا و کل الیه  
 و رواه النسائی عن ابی هریره و فی السند عن حقیبه بن عامر قال قال رسول الله صلعم من تعلق تشبیه  
 فقد اشترک و فی صحیح مسلم عن ابی هریره قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا فنی الشرک و ان الشرک  
 من عمل علما الشرک غیر می ترکند و شرک و روی احمد و غیره من حدیث غیره و فی السند ایضا من فنی  
 الطیرة من حاجه فقد اشترک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدکم اللهم لا خیر  
 الا خیرک و لا طیر الا طیرک و لا اله الا الله و لا نعبد الا الله و لا نعظم الا الله و لا نعجل الا الله و لا نعجز الا الله  
 ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من ریب النمل ثم قالوا کیف نجتنبه

وهو اخفى من ديب النمل قال قولوا اللهم انما نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفر  
 لا نعلمه وقد روي من حديث غيره آية است وجوه دوازده گانه که کتب تفسیر متضمن است و چون  
 تقریر این وجوه برومی که ذکر کردیم شناخته شد پس باید دانست که این اقوال جزین نیست که  
 اختلاف است و سبب نزول آنرا نظم قرآنی پس صایح حل بر هر آنچه نیست که مسامی ایمان بران  
 صادق می آید با وجود مسامی شرک و اعتبار بمغاد لفظ است نه بخصوص سبب کما هو مقرر است  
 موطنه پس در اهل شرک مثلاً میتوان گفت که آنه مایوم من اکثرهم بان الله هو الخالق الازلي لا هو  
 مشرک بالله مایعبده من الاصنام و در حق کسی که در شرکی از شرک خفی واقع است میتوان گفت  
 که آنه مایوم من بالله الا هو مشرک بذلک الشرک اخفی همچنین در سایر وجوه به تقریری که سابقاً  
 کرده ایم مثل این میتوان گفت و این صایح آنست که وجبی مستقل باشد و هو وجهها و از جمیع آنها  
 و ان لم يذكره احد من المفسرين باخلا شيننا الشوكاني وهو الوجه الثالث عشر الذي اشترنا اليه  
 پس سوال سائل که وجود انصاف با ایمان در حال تلبس بشرک مشکل است شکالی واقع بموقع  
 و سوالی حال بحمل خود باشد و جوابش از مابقی ظاهر است مثلاً میتوان گفت که ان اهل الجاهلية  
 کان ایمانهم المجمع للشرک هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الازلي وهو لا ينافي ما هم عليه من الشرک  
 و کذا يقال ان اهل الاسلام کان شرک من وقع منهم في شيء من الشرک اخفى الاصغر غير مناف  
 لوجود الايمان منهم لان الشرک الاصغر لا يخرج به فاعله عن سبي الايمان ولهذا كانت كفارة  
 ان يتعوذ بالله من ان يشرك وان يقول في الطيرة اللهم لا طير الا طيرک و لا اله غيرک فقد صح بهذا  
 انه اجتماع الايمان الحقيقي والشرک اخفى في بعض المومنين واجتماع الايمان بالمعنى العام والشرک  
 الحقيقي في اهل الجاهلية و کذا يقال في اهل الكتاب انه اجتماع فيم الايمان بما نزل الله على انبيائهم  
 والاشراک بحمل بعض المخلوقين ابناء الله عز وجل و کذا في بقية الوجوه هذا حاصل ما ذكره  
 الشوكاني في الفتح الرباني و در رد شرک مولفات بسیطه موجود و میسر است مثل الاشرک  
 و ترجمه او موهوم بتقوية الايمان و کتاب در نصیذ فی اثبات التوحید و تحریف التوحید المضید  
 و قوت القلوب فی توحید علام الغیوب و کتاب التوحید و شرح آن پس اقسام شرک را ازین  
 کتب بفهم درست دریافته از همه انواع اکبر و اصغر آن اثر را باید که ایمان کامل حاصل گردد و با دست

**سوال** شخصی میگوید که زمین هفت طبقه است در هر طبقه از طبقات و می نوع انسان و  
 انبیای ایشان اشغال انبیای طبقه اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجود و متحقق اند  
 و چنانکه وی صلی الله علیه و سلم خاتم پیغمبران طبقه علیای ارض است همچنان خاتم الانبیای  
 دیگر و شش طبقه ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمه الله الذی خلق  
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَ مِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارض آدم کادکم و فوج کنوکم  
 و ابراهیم کابر ابراهیم و عیسی کعبیساکم و نبی کنبیکم و بدلیل عبارت جلالین که زیر کریمه یتنزل  
 الْأَمْزِیَّتُحْنَ بعد تفسیر هر بوی نوشته یتنزل به جبرئیل من السماء السابعة الى الارض السابعة  
 انته و بقاعده اصول فقه که تخصیص آیت بخر آحاد جائز است پس این روایت مخصوص کریمه  
 وَلَکِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَ خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ باشد بیان فرماید که این مسئله چگونه است **جواب**  
 هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیه مذکوره بی شبه ثابت است و تمام آیت درباره سبقت  
 کتاب عزیز آخر سوره طلاق باین لفظ است **اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَ مِنْ الْأَرْضِ**  
**مِثْلَهُنَّ ۚ یتَنَزَّلُ الْأَمْزِیَّتُحْنَ لِتَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَ اَنَّ اللّٰهَ قَدَحٌ**  
**بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ** و حدیث عایشه که هر فردی بخاری است من ظلم قید شبر من الارض طوقه من  
 سبع ارضین و حدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه و سلم من اخذ شیئا من الارض بغير  
 حقه خسف به یوم القيامة الى سبع ارضین اخرج البخاری الاضافی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز  
 دلالت بر هفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمه مذکوره نوشته  
 فیه التصریح بان السموات سبع و اما الارض فلم یأت فی ذکر عدد ها الا قوله تعالی و من الارض مثلهن  
 فقیل فی العدد و قیل فی غلظهن و صحیح انها سبع کالسموات و قد ثبت ذلک فی الصحیح و قال  
 الرازی سأل الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهى و فی هذا اشارة الى ما  
 ذکره احکماء من الزیادة علی السبع و نحن نقول انه لم یأتنا عن الامم ولا عن سوله الا السبع ففتقصر  
 علیه ولا نفع بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع و لم یأت شیء من کلام الشوکانی  
 و بهمنیست مذهب جمهور علما و محاکم بعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعة طبق بغیر  
 فتوق است و هفت ارض متجاور است و بعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع و کواکب

سبع ستماره وغيره را کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در مستطانی و حکالین حکایت  
 آن نموده اما صحیح همانست که هر هفت طبقه زمین جداگانه است میان هر ارض مسافت بمحض  
 مابین آسمان و زمین است چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی و غیرهم بر آن لالت  
 دارند و قول تباول مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال به ابن التین و القرطبی و غیرها  
 من الایمة و لیکن از آیه مذکوره و احادیث مشار الیه این ثابت نمی شود که در هر طبقه طبقات  
 ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات  
 و نفی و رد و قبول هر چیز از عقیده و عمل و غیره باری است حکایت خلق همین آدم که ما ذریت  
 او هستیم و ذکر احوال او در بهشت و مهبوط او بر ارض و سجده ملائکه از برای او فرموده و مهبوط  
 و قصص دیگر او آدم و ذریت او و انبیای بقیه طبقات ارض و ائم ایشان تا آنکه استشام ایچ  
 نوع دیگر انسان و او آدم و خواتم ایشان هم بدالت النص بلکه باشاره آن از کتاب عزیز  
 و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید و غیره از زبان  
 این عوالم و او آدم خالی است حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیل که در سوال گذشته  
 در دو اوین معتبره اسلامی یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگر چه بنطوق و مسا  
 یعلم جنود ریات الاکھن محصر عالم درین کائنات محسوسه موجوده نتوان کرد بلکه وی  
 سبحانه بخواهی بدایت انتمای اولیس الذی فی خلق السموات والارض بقادر علی  
 ان یخلق مثله من کل شیء و هو الخلاق العظیم و حکم و اذ استناب لنا امثالهم تبارک  
 و تعالی و ابداع صد چند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع ممکنات قادر است و رحل حاشیه جلالین زیر  
 قوله تعالی لتعلمن ان الله علی کل شیء قدير که باره از آیه مذکوره است نوشته  
 قدیر بالغ القدرة فیا فی عالم آخر مثل هذا العالم و ابداع من کل الی ما لا نهائیه له بالاشدلال  
 بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذره من العدم قد علی ایجاد ما هو و منها و مثلها و فوقها  
 ما لا نهائیه له لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر ما تدری فی خلق الرحمن من  
 تفاوت انتهى و لیکن از عموم قدرت و وقوع این عوالم بافضل و خارج لازم نمی آید زیرا که  
 قدرت و تکوین و وصف متعارف اند و از هر دو اثر قدرت امکان صدور و تقدور



از قاضی نظر الی ذاته مست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر مکتوبین وقوع مکتوبین یا فضل مست ظاهر است  
که حق تعالی ما را بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خبر داده و هر چه  
بدان کلام آبی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومنی از پیش نفس خود  
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان است و دونه خط القیاد و اجماع و قیاس که نزد  
اکثر اهل علم منجمله هر چهار اصل موصل اسلام اند خود باین سلسله ساسی نیست زیرا که این سوال  
از باب بدخلق است اجتهاد و قیاس ادران مدخل نیست و قیاس تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد  
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را هم اساس مستکا از کتاب سنت و کرامت  
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افرار ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
که تمام قرآن مجید به تنهایی قوله وَمِنْ الْأَرْضِ مَثَلُكُمْ بدان مملو و مشحون است به تنهایی  
بعدم وجود دعالم دیگر و او ادم و خواتم دیگر در زیر سج زمین دارد پس ثبوت این سلسله هیچ یکی  
از اوله اربعه شرعی نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور است اول حدیث است  
اثر ابن عباس است یعنی قول او نیست نه قول رسول الله صلی الله علیه و سلم و حجت در مابین فنیه  
قول محکم پیغمبر معصوم و خبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما و قتیله اعتماد بر نص  
صحیح از کتاب سنت نداشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جامی نویسد که موقوفات  
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول و غیره ترجیح داده و محرم سطور نیز در تحریرش  
در مولفات خود مثل حصول المامول و منج الوصول و جز آن بسط تمام پرداخته و هو الحق  
فمن شاء فلیعصم و وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد است احدی از صحابه و من بعدهم  
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرد و قول شاذ ایتنامی که امام حکم قطعی نتواند  
شوم تفسیر که از وی رواه برای قرآن مجید منقول است سند اکثر آن تا جناب فیج او متصل و  
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف است که در حقیقت از دیگری است و لهذا محققین اهل تفسیر  
بر آن اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ایمیه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه از آن مدخل  
صحیح بخاری و غیره با سانیذ صحیح ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن یعنی اثری نیست  
چنانچه متن این اثر مضطرب است نزد حاکم بلفظی بوده است که در سوال مذکور شده و نزد عبد

بن حیدر و ابن المنذر این نظریه را میگویند که این خبر را بنیامین بن علی بن ابی حمزه نقل کرده است و کفر که کندیکم بها واضطراب و ایتا از اسباب جرح است نزد اکثر اهل علم و مجمل بن محمد بن ابی حمزه و ابن ابی عمیر  
 آن نیز داخمته جزعاً و کفر مستند است و تصحیح حکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگرانیه قریب نیست  
 بستان الحدیث گفته و بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم صحیح آنها نموده مثل احادیث صحیحین و کاشانه علماء  
 اجماع و اخطایه کرده اند و بر وی کار نموده و لهذا در بعضی گفته حلال نیست کسی که تصحیح حکم غرضه شود تا وقتیکه تعقیبات  
 تعقیقات مرانه بیند انتی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم است تا باشد صحابه چه رسد و در  
 خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النوادی گفته و لم ازل تعجب من تصحیح  
 احاکم حتی رايت البیهقی قال اسناد صحیح لکنه شاذ بمره انتی و غالباً سبق بر اعتماد حکم آن را  
 صحیح گفته و معند اثبات علت شد و در آن کرده و گفته لا اعلم لانی لضعفی علیه متابعاً لنتی  
 و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشند و ذو عدم متابعت از هم می باشد و ایتان  
 بدان و مقام احتجاج خیلی منجمل میگردد و ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات  
 لما قال به ابن کثیر و غیره و روایت اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران بنیای هیچ احکام  
 نتوان کرد و هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان  
 اعتنا نموده و این دلیل مبین است بر سقوط این اثر و عدم قبول او بر آنی که گرفته اند هیچ یکی از آنها  
 بدان استدلال بر وجود این او اودم و خواهم فکروه بلکه محض از برای تأیید عدد و مبلغه ارضیه بود  
 پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب مانند هفتم بر فرض صحبت اثر مذکور مجمل غیر مبین است  
 از وی معلوم نمی شود که این او اودم و خواهم طبقات سته ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم بودند یا عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون  
 بیان محل اخذ و اعتماد نیست و هفتم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم تا ویش پرداخته اند و در  
 اثر شاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول البیهقی — فقینه انه لا یلزم من صحیح الاسناد  
 صحه المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشأن فقد یصح الاسناد و کیون فی المتن شد و احواله  
 تصحیح فی صحته و مثل هذا لا یشیت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس  
 اخذه من الاسرئیلیات انتی و هو نقلی تقدیر ثبوت محتمل ان کیون المعنی ثم من یقتدی به بسمی

بهذه الاسماء و هم رسل الرسل الذين يبلغون اجمع عن انبياء الله و يسمى كل منهم باسم النبي الذي  
 يبلغ عنه انتهى كلام القسطلاني و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند و  
 مشکلم علیست استدلال بدان ساقط شد و اثبات همچو مسائل اولیلی روشن و نصی میرمن  
 باید در اینجا بظنونات و محتملات کاری از پیش نبرد و لهذا این کثیر بعد عز و این اثر بسوی  
 ابن جریر گفته ذلک و اثناله اذ الم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهى و هم  
 و صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطابن سائب که راوی این اثر از  
 ابی الضحی از ابن عباس است نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده با جملة اسباب جرح  
 درین اثر چو شذوذ و عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجود است و حقیقت  
 اثری ضعیف غیر متعلق بالقبول نزد علمای فحول بیش نیست پس برینچو اثری اثر بنای حکمی  
 نمی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین یُنزل به جبریل من السماء السابعة الی الارض السابعة  
 که بظاهر اشارتی بدلول اثر مذکور دارد و پس شیخ سلیمان جبل در حاشیه جلالین زیر قول  
 مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغيره من المفسرين اذ غایة من فسر الامر بالوحی  
 قال فی تفسیر قوله بنین ای بین هذه الارض العليا التي هی اولها و بین السماء السابعة التي هی  
 اهلها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التكلیف بالاحكام و ليس بلایزم  
 لا مکان جمله علی وحی التصرف فی الكائنات و عبارة الخطيب الاكثرون علی ان الامر هو القضاء  
 و القد فعملی هذا یكون المراد بقوله تعالى بنین اشارة الی ما بین الارض السفلی التي هی اقصاها و بین  
 السماء السابعة التي هی اهلها فیجری امر الله و قضاءه بینین و ینفذ حکمه فیین انتهى و همچنین قتاده  
 گفته فی کل ارض من ارضه و سما من سماه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضاءه و در  
 بغوی گفته هو ما یدبر بین من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار  
 و الصیف و الشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیکلتها و ینقلها من حال الی حال انتهى و در تفسیر  
 رازمی و خاندن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرين پس ز بودن خلق و امر و قضاء و قدر  
 و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان  
 باشند بلکه اگر تفسیر امر لوحی ثابت شود مراد لوحی الهام باشد چنانکه در کریمه داوودی و اهل النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح و ظاهری که می صریح است در آنکه مقصود از ان بیان خلق آسمان  
 و زمین و جریان قضا و قدر او در آنها از عرش اعلی تا ارض سفلی و عموم قدرت وی سبحانه  
 و غایت احاطه علم او بجمیع مخلوقات است نه اثبات وجود دفع انسان و انبیای ایشان نیز  
 طبقات ارض و لهذا هیچ یکی از متقدمین و متاخرین تفسیری که مذکور بدان نکرده جز اثر ابن عباس  
 که حال سند و متن او بالا گذشت و اثر چه باشد که از وی چنین حکم فر گرفته شود اینجا حدیث  
 مرفوع معصوم در کار است نه اثر موقوف بی اعتبار و آنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت  
 بنجر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز است آما مراد بنجر احاد که تخصیص آیت باشد اصول  
 فقه احادیث مرفوعه صحیح است نه آثار ضعیفه موقوفه و لهذا بحث خبر احاد را در کتب اصول  
 در بحث احتجاج بسفت مطهره که تقسیم کتاب عزیزت نوشته اند و در مثالش احادیث صحیحین را  
 نشان داده و ازین اثر در کدامی کتب سخن اثری نیست تا بصحیحین چه رسد و بر فرض تسلیم این  
 اثر میان وی و کریمه و لکن ترهول الله و خاتمه النبیین خود خلا فی نیست زیرا که تحقق  
 رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه و اهل علم بلکه کافه اهل اسلام است و  
 خاتمت آنحضرت صلی الله علیه و سلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نفس مذکور ثابت چنانکه صیغه جمع  
 یعنی نبیین و دخول الف و لام استخراق بران افاده این معنی می کنند و وجود دیگر اوادم و خاتم  
 غیر محقق و بر منصوص نص مذکور اجتماع جمیع مجتهدین بلکه کافه مسلمین روی زمین است فلیس  
 اثبات الاوادم و انخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورود و لا صدر  
 و لیس علی هذا القول اشاره من علم و هیچ یکی از اهل اصول تخصیص منصوص آثار موقوفه ذکر نکرده  
 و بدان احتیاج و استدلال ننموده و حق آنست که خوف و تعمق در پیچ مسائل و تفوه بدان محتاج  
 و امثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فضول کلام و لغو قول و حدیث خرافه است و قائل بدان و  
 خائف دران و متکلم بران غیر ملتفت الیه من لا اعتداد بهم بوده است و بعد از تحریر این بحث  
 دریافت شد که میان علما هند بر سر این مسئله رسالما تا لایف یافته و هر یکی بجانبی رفته و لایها  
 روطاده و بسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر پا داشته و نوبت تفصیل و تمجید یکدیگر رسیده  
 افلا حول لا قوة الا بالله العلی العظيم و شاید که ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی باین اثر کرده ایم

و بر تجميع عدم توجه با مثال این خرافات پرداخته و با استدلال و توفیق

**سوال** مراد بجلال و حرام و شبه در حدیث الحلال من و الحرام من و بینهما اموشته بهیئت  
**جواب** در مقام چند بحث است اول در لفظ حدیث و لفظ او در صحیحین و غیرهما  
از نعمان بن بشیر است ان النبی صلی الله علیه و آله قال الحلال من و الحرام من و بینهما اموشته بهیئت  
ما یشتبه علیهم من الاثم کان لنا استبان اترک و من اجترى علی ما شک فیہ من الاثم او شک  
ان یواقع ما استبان و المعاصی حی الدن من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعہ و فی لفظ البخاری  
لا یعلیها کثیر من الناس فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس من الحلال ہی ام من الحرام  
و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره من الحلال من فعل و کذا ستر العرضه و  
دینہ و حدیث را لفظهاست و نیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر  
صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از  
حدیث واثله نزد اصفهانی در ترقیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقالست و ابو عمر  
دانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده است و لیکن این ادعا مردود  
بآنچه متقدم شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف  
بحث دوم در ذکر کلام اهل علم در تفسیر شبهات و بیان راجح نزد مجیب غفر الله له است قیل  
انما ماتعاضت فیہ الادله و قیل انها ما اختلف فیہ العلماء و قیل المراد بها قسم المکره لانه  
یه یجذب به جانب الفعل و الترتک و قیل ہی البلاح و مؤید اول و ثانی است آنچه در روایت بخاری  
آمده بلفظ لا یعلیها کثیر من الناس و فی روایت للترمذی لا یدری کثیر من الناس من الحلال  
هی ام من الحرام و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکنست لکن مردم قلیل را  
که مجتهدین باشند و برین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بروحی میشود که آنها را تجميع  
یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث و رابع است آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ  
اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره من الحلال من فعل استبرأ لکنیه و عرضه و برین تقدیر حدیث  
متضمن تقسیم احکامست بسوی سه اشیا و این تقسیم صحیحست چه شیئی از سه حال خالی نیست  
یا آنست که شارع نص کرده است بطلب و با وعید بر ترک یا نص کرده است با وعید بر فعل او



یا بر هیچ یکی ازین دو کار نفس نموده اول حلال بین است و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه که  
 اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال است یا حرام و هر چه چنین باشد در خواجناست  
 چه اگر نفس الامر حرام است از تبعیت آن برمی شد و اگر حلال است بر ترک آن باین قصد  
 مستحق اجر گشت و این المنی از بعضی مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبتی من العبد  
 و الاحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الاحرام و المباح عقبتی بینة و بین المکروه فمن استکثر  
 منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته و الذی یظهر لی حمان الوجه الاول یعنی  
 مشتبهات آنست که در آن تعارض ادله بوده است بعده گفته و لایمجدان کیون کل من الوجوه  
 مراداً و مختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمیز الحکم فلا یقع له ذلک لانی  
 الاشکال من المباح و المکروه کما تقر قبل و من دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال  
 و لا یخفی ان استکثر من المکروه تصیر فی جراءة علی ارتکاب المنی عنه فی اجمله او بحمله اعتیاده ارتکاب  
 المنی عنه غیر المحرم علی ارتکاب المنی المحرم و اکان من او یكون فی کل سیر فی هوان من تعاطی ما نهی عنه  
 یصیر ظلم القلب لفقدان نور الوری فیقع فی احرام و لو لم یخیر الوقوع فیه و لهذا قال صلح من ترک  
 یشقه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست که تفسیر مشتبهات  
 بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح است بنا بر آنکه بر هر یکی از آن هر دو صادق است که آن مشتبه است  
 بیانش آنکه در هر چه اول متعارض اند و ناظر را در آن اول تمیز راجح از مرجح نیست انجا  
 نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین است یا از حرام بین چه امری که در آن تعارض اول  
 شده و راجح او از مرجح مخفی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبیین نگردیده است زیرا که  
 متبیین همانست که در آن اشکالی باقی نماند و هر چه در وی تعارض ادله شده در آن اشکال  
 اعظم است و بکذا هر چه علماء در آن مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقلد سکیین که  
 بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمیز کردن نمیتواند مگر بواسطه اقوال  
 اهل علم که از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته است و خود آنقدر ملکه علمیه دارد که بدان  
 بر وصول بسوی دلائل مساکل و معرفت عالی آنها از سافل مقتدر باشد پس هر گاه که دو عالم  
 در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال است و دیگر گفت که آن حرام است و هر واحد ازین

هر دو عالم بحمل از علم باشند که مساوی آن دیگرست و اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی  
 که در آن دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده و باره  
 آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین است نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست  
 و هر شی که بودش یکی از این دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتهیات است اگر پسند  
 که در صورت این اختلاف مقلد بچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تو بی کند و نزد شبه از عمل باز استند  
 این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعی را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که بسیار  
 اهل علم در اکثر مسائل شرعی اختلاف واقعست پس آنهمه را باید گذشتن و ترک دادن چه  
 یکی مثبت حکمست و دیگری نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم  
 مراد بوقوف نزد مانا آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بجزئی است که  
 نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل وضع حلال است و دیگر گوید  
 حرام است و یکی گوید که شراب نمید یا مثلث حلال است و دیگر بگوید که حرام است یا احدی  
 قائل شود که بیع نسأ حلال است و دیگری فرماید که حرام است و بخوان از احکام پس در اینجا  
 وقفی که از نشان اهل ایمان است آنست که مقلد اکل لحم خیل وضع هر دو و شراب نمید و مثلث  
 هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکیست که هر واحد از هر دو عالم مختلف  
 بدان راضی اند رضا قائل تحریم خود ظاهرست و رضا قائل تحلیل باین طریقست که می نگوید  
 که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعادل بیع نسأ  
 واجبست بلکه غایت قول او همین قدرست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جا بجا  
 پس تارک در نیصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیبست و نیست اختلاف حال نزد  
 هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثابست بخواه کسکه حرام را ترک کرده و قائل  
 تحلیل منگوید که در ترک اثباتست چه اینکس یک را از دو امر جائز بجا آورد و است چنانکه  
 در صورت مذکوره وقف محمودست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض اوله وقف  
 می باید کرد باین طور که در هر چه باست آنرا ترک کند بانچه در آن باست مثلاً و میکا اوله  
 تحلیل و تحریم اکل لحم خیل وضع و شراب نمید و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در اینجا



تخصیص نه احد هاولی ترا از آخر در ماده اجتماع چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح و شکر نیست  
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو در علم ما دلیل خارجی ازین هر دو که از ان ترجیح  
یکی بر دیگر مستفاد میتوان شد یافته نمی شود و گوینده گفته است که ترک ارجح است بنا بر وقوع امر  
بنماز و او امر مقید اند به استطاعت فاتقوا الله استطعموا و اذا امرتم بامر فالتوا منه ما استطعتم  
و ما یگویدیم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرب در امر بدان نزد در آمدن مسجد  
نباشد فقط حال آنکه چنین نیست بلکه نمی آمده است از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین  
و بعد معرفت این معنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب است و ظاهر هر  
حدیث نمی از ترک تحیت آنست که ترک حرام است و ظاهر هر حدیث نمی از نماز در اوقات مکروه  
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوٰة حرام است پس نزد عالم عارف بکفایت  
استدلال و دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل است دوم آنکه دال بر تحریم ترک  
و در بنیورت و روع و وقوف نزد مشتبیه نیست مگر ترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی  
ملحی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پناشیند و این بر تقدیری است که نزد عالم  
و دلیل دال بر عدم وجوب صلوٰة تحیت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از  
ترک آن از برای کراهت است و اگر دلیل مذکور نزدش موجود است مثل حدیث صحاب بن ثعلبه  
حیث قال له اعلی الله علیه وسلم هل علی غیره قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس آنچه ذکر یافت اصحاب  
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک سالة مستقلة و اباحتها مطولة فی شرحی  
للمفتی و فی طبیب البشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهى و نیست مقصود در اینجا مگر  
مجرد مثال از برای ما نحن بصدد و چنانکه روع از برای عالم نزد تعارض اوله بر صفت مقدمه  
همانست که ذکر یافت همچنان روع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شیء حرام  
و دیگری میگوید که فعل آن حرام است یا یکی فعل آنرا کرده و دیگری ترک آنرا کرده و نشان  
میدهد آنست که مثل آنچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سرشته سخن باین غایت رسید  
و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از شبهات است اگر چه حال مختلف باشد چنانکه گفتار  
اوله باشد مشتبیه باعتبار مجتهد است و ثانی که مختلف فیہ علماء باشد مشتبیه باعتبار مقلد است

فراغت حاصل گردید اکنون بمیان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه پردازیم و ظاهر اینست  
 که این هر دو نیز از مشبهات است یا نه پس باید دانست که حلال بین هاست که نفسی بریل  
 او واقع است و حرام بین همان است که نفسی بر تحریم او وارد است و شک نیست که اگر نفسی  
 از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شیء مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر  
 شارع از ان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین است  
 بنا بر آنکه وی صلعم را خبر کرد که مسکوت عنه عفو است پس فعل مباح بصفت مذکوره چون رعیه  
 وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندر این مشبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشبهات  
 بآن مباح روست بلکه قسمی از مباح چنان است که مفسر شبهات مذکوره در حدیث میتوان شد  
 و آن مباحی است که عادت قاضی باشد یا بلکه استکثار از ان مباح ذریعه بسوی حرام است اگر چه  
 بذرت بود همچو استعمال از زوجه در حیض یا عدا می پیش پس که شارع مباحش ساخته است و  
 لکن بسیار است که غیر مالک نفس خود ازین مباح تدرج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبیل و بر  
 و لهذا ام المومنین عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا گفته و ایکم یکا به کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 و آله پس اگر چه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه او است از شریعت مطهره معلوم است که از جنس  
 حلال بین است و لکن داخل میشود زیر قول وی صلعم المعاصی حی اللہ من یرتفع حول الحی یوشک  
 ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره من الحلال من فعل استبرار عرض و دینه و این  
 دلیل دال است بر آنکه هر چه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگر چه نادر بود و در اینجا  
 و قوف است نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک الا باس و هذا  
 عما به باس و سلف صالح را از معینی نصیب او فرو خط اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان  
 سالهای و رازی گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی است آنچه صاحب النبلاء از محمد  
 بن سیرین ہم حکایت کرده که آن اشتری زیتا لیتجر به باربعین الف درهم فوجد فی زرق  
 منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فارق الزیت کله و لم یتفع بشئ منه و روی عنه  
 ایضا انه اشتری شیئا فاشتر فیہ علی ربح بأتین الف درهم فعرض فی قلبه شیء فترکه قال  
 هشام ما هو و اعد بر با و امام مؤید باعد احمد بن حسین بن مارون که از ائمه اهل بیت در



صنعا بود شوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حب بیت المال آمد و از آن چند دانه  
 فروخت دجاج بدوید و آن شیء بسیرا بخورد و امام دجاج مذکور را از ملک خود بر آورده و دخل  
 بیت المال ساخت باین وجه که چند جبه از آن مسابقت کرده خورده بود و هم از وی مریت  
 که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی آمد  
 امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکرده پیدا شد امام فرمود  
 این شمع از آن بیت المال است و در روشنی نظر در چیزی میزد که از اشغال مختصه بیت المال  
 باشد و دیدن روی زنی باین چراغ رو نمیت و از نو وی حکایت کرده اند که وی مشتاق  
 تنی خور و چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نمیت که دخل  
 و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده است او نحوه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها  
 بود که خلق از سلوک آن عاجز مت و شلع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریک  
 الی هالا یریک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححه  
 جمیعاً و قال استفت قلبک و ان فساك المنقوتون اخرجه احمد و ابو یعلی الطبرانی و ابو نعیم من حدیث  
 و ابیة مرفوعاً و فی الباب عن ائمة و النوا و غیرها و فرمود از هر فی الدنيا یکبار الله از پدر  
 عما عند الناس یکبار الناس اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صحیح من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه  
 ابو نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و آرزین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک  
 و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی فی بحر و لو لم یرد الا حدیث  
 الشبهات یعنی السؤل عنه فانه قد شمل بالاحتیاج معه الی غیره فی هذا الباب لهذا اعظم العلماء  
 امر بهذا الحدیث فعدوه رابع اربعة ید و علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره قد جمعها فی کتاب  
 عمدة الدین عندنا کلمات مسندات من قول خیر البریة  
 اترك الشبهات و اذهب ما ليس یحییك و اعلم ان ینسب  
 و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذكور قریباً و كذلك قوله و دع اراد به الحدیث المشهور  
 بلفظ من حسن سلام المرء ترک ما لا یحییة و اشار بقوله و اعلم ان ینسب الی حدیث انما الاعمال بالنیات  
 و المشهور عن ابی داود انه حدیث ما نهیکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذكور و عده

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثه و حذف الثانی انتهى و ابن العربی اشارت کرده است  
 بآنکه ازین حدیث باب که با دصد و کلام بران میستیم انتزاع جمیع احکام ممکن است و قریباً گفته چون  
 این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و حرام و بر تعلق جمیع اعمال بقلب است پس ممکن است  
 که جمیع احکام بسوی او باز گردانند و با جمله از آنچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف  
 نزدش زهد و دفع شبهه شمرده میشود نه آنست که همه مباهات را ترک کند چه این مباهات از  
 جنس حلال طلق است بلکه ورع ترک مباهات است که او را مدخلی در حرام و مدرجی از برای آثام  
 باشد مثل صورت مقدمه و آنچه مشابهاست نه آنچه اینچنین نبود و ظاهراً بجهت شبهه و اما مکرده  
 پس همه اش شبهه است زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکره یکی  
 واسطه میان این هر دو است یعنی انحلال و احرام و هو اخف شیء باجرا اسم الشبهات علیه مجتهد  
 را معرفت مکره با دل حاصل میتوان شد مثل منی که کدام شیء صراف او از معنی حقیقی بسوی معنی  
 مجازی است همچنین حال آن شیء است که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده و بیان نفرمود که حلال  
 یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیاری در آید و بمجمله آنچه صانع تفسیر شبات باشد چیزی است که  
 مبیح بودن او نمایان نگشته بلکه بنجر و ترد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده است یا بیانش  
 ساخته نه بنا بر تعارض اوله و اختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته و از آنچه چیزی است  
 که در منی از ان حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار رسیده و وضع دران ظاهر نگشته و وجه  
 بودن چنین شیء در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته است موجب نیست از  
 برای حکم بران شیء نبودن از شریعت چه اگر علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا افعال  
 یا نحو آن از علت ضعیف است پس حفظ ضعیف یا حفظ در بعض احوال غیر متنع است و مرسل و معضل  
 گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل بدع  
 پس اگر چه معلوم نداریم که این قسم و قسم ما قبل را کسی بمجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو  
 قسم نزد ما از اعظم مشتهبات است چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست  
 که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث با ثبات شده که ان قال  
 صلی الله علیه و سلم و من اجترى علی ما شک فیه من الاثم او شک ان یواقع ما استبان محال

آنکه مشبهاتی که در باره آن رسول خدا صلی الله علیه و سلم المؤمنون و قافون عند الشهات  
 فرموده چند قسم است اول تا تعارضت فيه الادله و لم يظهر الجمع و التزجج و این به نسبت مجتهد  
 دوم ما اختلف فيه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد اما کان قد اتفق علیه جمهور  
 اهل العلم و شد فی المخالف علی وجه لا یكون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد و این قسم در مقلد می باشد  
 کما سبق تنوع بعض المباح و هو ما یتصور فی بعض الاحوال ذریعته الی الاحرام او وسیله الی ترک الواجب  
 او مجاوز الواحد منها علی وجه یتصور الاکثار منه مفضیاً الی فعل الاحرام او ترک الواجب و لو نادراً  
 و این از ان جنس شبهات است که مقلد مجتهد هر چه پیش می آید لیکن با تقدیر فرق است که مجتهد بودن او را  
 مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل می شناسد و مقلد مسکین آنرا با قوال علما  
 می شناسد قسم چهارم مکروبات است با سبک که نسبت به مجتهد نسبت به مقلد هر دو مشبهات است  
 باعتبارین مذکورین قسم پنجم حاصل الشک فی کونه مباحاً ام لا قسم ششم ما ورد فی النبی عنه حدیث  
 ضعیف و این هر دو قسم اخیر چنانکه شبه است از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبه است  
 یعنی به تنزیل شک امام و بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه  
 و در حدیث نسبت به مجتهد و وجه هر واحد ازین وجه که بدان تفسیر مشبهات کرده ایم بالا گذشت  
 و متجمله آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس است لیکن وقتی که این قیاس مسلکی از ان مسالک  
 باشد که قائل نمیدانند مگر بعضی اهل علم و نزاع در ان باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال و در دیگر  
 رسیده پس چون این نوع قیاس مثلاً مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب  
 عمل باین مسلک پیش هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور بخلاف شبهات است  
 و همین است حکم تحلیل که بان قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل مقدم پس چون احتیاط در ترک  
 باشد آن در وجوب است و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز وجوب خواهد بود و مثل اوست احکامی  
 که مستفاد از تقسیم بعضی صیغ است و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده است همچو مصدر مضارع  
 و با الجملة عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد و فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویست میان  
 احکامی که ماخوذه از مدارک ضعیفه است مخفی نیست و این طبق بقسم ششم است و امور مشتبیه منحصراً  
 در این قسم مذکوره و هر که اسعان نظر کند ماعدای این صور را خارج از حلال بین حرام بین

نیاید فاحرص علی هذا التحقیق فانه بالقبول حقیق و ما اظنک تجده فی غیر هذا الموضع و اضمحلت ما قد سنا  
 فی الضابط فی کیفیت الورع و الوقوف عند الشبهة اذا كان احد المصلین بذل علی التحریم و الکراهة  
 و الآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم هناک فانک اذا اهتممت الی هذه الاقسام هتة المذكورة هنا و  
 تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منها انه من المشتبه لم یبق معک ریب فی معرفة الفرق  
 بین الحلال و الحرام و المشتبه بحث سوم در کلام بر صور ذکر کرده سائل است و آن این است که مراد  
 بحلال و حرام و مشتبه چیزی است که تعلق دارد بافعال آدمین و بسا رانچه از مباهرات است  
 از ماکولات و مشروبات و منکوحات و سائر آنچه تعلق با انسان و معاملات او دارد و با غیر آن  
 گوئیم آری شبهه و جمیع این امور مذکوره جاری می شود و قد تقدم التمثیل للماکولات و المشروبات  
 بلحم الخلیل و الضعج و النبیذ و المثلث و مثالش در منکوحات از برای مجتهد این است که مثلاً ادله  
 تحریم کلح رضیعه که اخبار بوقوع رضاع میان او و میان هرید کلح با او خود مرصعه کرده است  
 و یکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرصعه و وجوب عمل بدان لقوله صلکم کیف و قد قبل و دلیل  
 عدم تقریر شهادت مرصعه بنا بر آنکه تقریر فعل دست نزد مجتهد راجع نگردیده و همچنین نزد مقلد  
 بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل و عدم عمل بدان مختلف گردیده پس شک نیست که اقدام  
 بر کلح درین حال اقدام بر امر مشتبه است و ورع در اینجا همان و قوف نزد شبهات باشد و مثالش  
 در انشاءات عقود فاسده این است که چون بر مجتهد ادله جواز دخول درین انشاءات و ادله  
 عدم جواز متعارض گردد و قول مقلد بفتح نزد مقلد بکسر مختلف شود شک نیست که دخول  
 درین عقود فاسده باین حیثیت اقدام بر امر مشتبه باشد و ورع همان و قوف است و همچنین حکم  
 معاملات است که اگر نزد مجتهد ادله جواز بیع نسأ متعارض و نزد مقلد اقوال مقلد مختلف  
 گردد پس ورع همان و قوف است و اقدام بران اقدام بر امر مشتبه است اگر گویند که از بعض  
 علماء مروی است که در جاتی از جهات اسلام قریب بلد او منب اموال واقع شد پس و  
 جمیع ماکولات را از کحم و حب و سائر آنچه ببلد او می آمد ترک داده تا کیسالی اقتضای بر اکل  
 عشب کرد و با آنکه اکثر علماء عصر او بروی درین باره مقت کردند نشیند ذکر معناه اسما حفظ  
 ابن القیم فی الکلم الطیب گوئیم شک نیست که هر چه از مثل این امور منسوب به غلطه اختلاط است

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که نشان اهل ورع است و اقدام بر آن اقدام بر امور  
 مشتبه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز اختلاط است و نیست مثل این اجتناب از باب  
 غلو و نه از آن جنس که فاعلش مقوت تواند بود و لکن عدول این متوجع بسوء اکل عشب  
 بی شبه از وادی غلو در دین و تصدیق بر نفس است زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه  
 از قریه است لاریب نمی حلال در اینجا موجود و غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی با حواء  
 سوال و سبانه در بحث ممکن است و لایست که اینجا کسی یافته شود که محلی از عدالت باشد و خزن  
 او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان است از مال منسوب نیست مقبول بود و اگر  
 فرض کنیم که در اینجا کسی که محل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از مال منسوب به هر کسی نیست  
 رسیده است پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سدر متقی که غیر محتلط بطعام منسوب باشد مسیر  
 می تواند آمد چنانکه امام نووی میگوید که پدرش از بلاد خود که وطن و منشأ او بود از برای دست  
 قوت میفرستاد و اگر این متوجع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از مال بد خود  
 و ممکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوء  
 حلال باقی مانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بر تقضای شرع واقع یا شده ناشی از  
 دسوسه که از مقدمات جنون است چنانکه در دسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده شود  
 پس درین حال عدول بسوء اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سدر متقی باکی نیست  
 و لاریب آن هاهو و ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا بعد از مقتدر بر سدر متقی پس  
 شایع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سدر متقی می تواند شد مباح فرموده است  
 تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال محتلط بجرام بود و اگر گویند که در شهری یکی محرم  
 یا ضعیف اینکس است و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگر چه غیر محرم  
 بودن آن زن غالب بر ظن است گوئیم اگر رضیعه مذکوره که درین یدله بالیقین است و همچنین  
 محرم از آن جنس است که زنان این بلده منحصر در آن اند و رجوعی که اضطراب ظن و اختلاج  
 شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود و گمان میرود که این ظن همان محرم  
 یا رضیعه است پس تجنب از نکاح زنان اینجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء



حرام مجوزست و در صورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در آنجا زمان غیر محصوره اند  
 و ناکم را ظن بمعنی که آن زن محرم یا رضیعه او نیست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین محل  
 همان و رع باشد و این عین اتقار شبهت چه حلال بین نکاح ماعدای محرم و رضیعه زن است و بکلیت  
 و حرام بین آن رضیعه و محرمست و مجموع انگسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم غیر او  
 واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه و قاف  
 باشد و این مثال منجمله آن مصالح تمثیل از برای ما نحن بصدد است اگر گویند که این تمثیل اتقار شبه  
 هم میتواند شد باینکه از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل مخطور  
 بازماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی نگیرد و بخوف میل کی از دو ضربه زیرا که از تعدی حی که  
 که در متن حدیث وارد شده الا وان حی امر محارمه مومن نیست و گویند که برین تقدیر عدم  
 تزویج زیاده بر یک زن لائق است لاسیما با وجود دو دلیل قرآنی بقوله تعالی و لکن  
 نستطیع ان تعدلوا بین النساء الا یتکونوا کما یتکونون فاما ما فوق واحد از نسای پس  
 زن بنص قرآن کریم از حلال بین است و تجویز عدم عدل فی الجملة هر فردی را از افراد عباد  
 حاصل و لهذا حق تعالی لم نستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده و لکن حرام میل  
 بعمل المیل است و هیچ انسان اینچنین میل را قبل وقوع در آن تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف  
 بر جمع میان زوجهین مضاعفاست و اگر حجر و امکان میل شبه از شبهات باشد که اهل ایمان  
 از آن پر بهیز دارند باید که نکاح با زن واحد هم لائق الاجتناب باشد چه امکان ارد که قیام  
 بحسن عشرة که از برای زن واجب است نکنند و همچنین ممکن است که از اولادیکه از آن زن  
 حاصل گردد متفقین شود بلکه لازم می آید که مالک حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن است که  
 آنچه در مال از زکوة و خزان واجب است بدان قیام تواند کرد و ازین قبیل صور دیگر است  
 که در بودنش از حلال خلافا نیست آری اگر شخصی میان مبرای جمع کرده است و از نفس خود  
 میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته است بعده خواست  
 که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمع از آن مباح یا مندوب است که  
 فوریه بسوی حرام باشد و در صورت مندوب از یک قسم سوم از اقسام سه مذکوره خواهد بود

و این بر تقدیر نیست که زن را جدا از برای عفاف و احسان فرج او کافی باشد و اگر عفت  
او جز با کثرت از یک زن یا تجویز میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بود  
آنست که هر چه اقل منسده و غالب جن او باعتبار شرع باشد همان بکند و بعد ازین هر که  
محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسند نیست مگر آنکه از نفس خود  
و اثنی باشد بعد هم میل و عدم اشتغال از افعالی غیر که اولی بحال اوست و بعد هم طوطی نفس  
بسوی تکثر التساب و استغراق اوقات در آن یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که  
اتساع دائره اهل و ولد و کثرت عالمه از عظم سباب جهاد نفس در طلب نیل و احتیاج  
بسوی آنچه در دست اهل جهان است و لایسایان از منته که از مقدمات قیامت باشد  
بوده است بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر  
زمان است و قد جمع السید الامام محمد بن ابی اسماعیل الوری فی ذلک صنفاً نفیاً و ذکر فی نحو خمسین  
دلیلاً و لکن لابد است از تقیید این اولویت باین از فتنه که باشد از فتنه تعزب است مثل وقوع  
و حرام اگر گویند که اعتقاد شبه عام است در افعال و اعتقادات و عبادات بنابر عدم تفسیر  
مثنایه مثلاً و رد آن بسوی محکم خوف و دخول در شبه من فسر القرآن براینکه از آن نمی آمده  
و توقف از خوض در مصطلحات و سخنان از آنچه متعلق بافعال مکلفین از قدر و ارادات است و حکم  
در آن بآنکه اینها مخلوق خالق است یا محدث از مخلوق و غیر آن از سایر آنچه متکلمین از اهل  
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوئیم آری اعتقاد شبه عام است در جمیع مذکورات اما افعال  
و عبادات پس ظاهر است و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهر است زیرا که چون  
اول مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد و واحد الطرفین اجماع نشود و جمع ممکن  
نبود اعتقاد مذکور شبه باشد و المومنون و قافون عند الشبهات و ازین قبیل است مسائل مذکور  
در علم کلام سنی باصول دین چه غالب و له اش متعارض است و متقی متحری دین خود را اینقدر  
کافی است که آنچه شریعت حقّه اجمالاً آورده است بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف  
از برای قائل و قبیل ایمان آورد و این مسلک قوییم جاده مستقیم سلف صالح از صحابه تا بعین بود  
و او تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن و صفش نموده و هر که را از عزم است  
 که او سبحانه تعبد بآداب این اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کند که طائفه  
 از طوائف بتکلیف اختیارش کرده اند و می فریاد عظم بروی تعالی شان نموده آری آنچه بدان  
 تکلیف عباد فرموده این است که پس کشف شئی و انهم لایحیطون به علما و محققین حکم سایر مسائل  
 کلامیه است که بنا بر آن در غالب بر اول عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیه است چه اگر بر وجه  
 صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و نموده و سنجیده است  
 همان درست و صحیح است و لهذا یکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد و چنان و حاشا که عقل صحیح  
 و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شئی و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع و دو نقیض نزد جمیع عقلا  
 محال است پس چه قسم معقول بعضی علما قاضی با نقضین و معقول بعضی دیگر قاضی بنقیض آخر  
 بعد این اجتماع باشد و بل هذا الامر الغلط البحت الناشئ عن العصبیه و محبة ما نشأ علیه الانسان  
 و من الاثر البین علی دلیل العقل ما هو عنه بری و اگر کسی ادزیمین شکاقت باید که کتب  
 کلام را مراجعت کند و مسأله را که نزد اهل کلام از مرکز معدود است نظر نماید همچو مسئله  
 تحسین و تقبیح مسئله خلق افعال و تکلیف مالا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه  
 محکیمات بعینه در اینجا موجود است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام  
 هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی است و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدییه  
 مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن بلح آید و سخن در خطر کلام  
 و رد بر اهل کلام بسیار است و وسعت دایره مقام میخواهد و این موضع در خوضیض آن مرام  
 نیست لهذا از ذکرش مدتی عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمدت محققین  
 باشند همان است که در کتاب خداست و کدام کتاب که لایاتیه الباطل من بین یدیه و لا امن  
 خلفه صفت اوست و دیگر آنچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که و مشله معه و ما یطوق  
 عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و صفت اوست پس اگر در دنیا چیزی مختلف در ظاهر باشد  
 باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلوینهم ثم الذین یلوینهم را وسعت کرد و اینکس را هم همان امر  
 وسعت کند و هو الا یان باور و کما ورد و در علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که

انچه سلف را گنجیده بود و گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در مقام علامه شوکانی از خود  
 حکایتی آورده است که در قصد سبیل ال ذم الکلام و التاویل نقل کرده ایم و این حکایت  
 را وی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود عبارات مختلفه آورده مثل سبیل جبار و فتح باب  
 و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضائع کرد و مختصرات و  
 مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و الکباب بر طالع اش فرمود آخر کار جز تصنیف  
 اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت شمره بدست نیامد و غیر از مذمت نتیجه برنگاشت  
 و باجمه اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتهباتی باشد که ما ما موریم بوقوف نزوان  
 و از جمله مشتهبات نظرست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تحکف علم آن و توقف  
 بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعیند نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول  
 رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس است که او تعالی  
 بعلم آن مستاثر بوده است و سلف صالح از ان تخرج میکردند و بر اشتغالش فنی نموندند  
 و خیر المدی هدی محمد صلی الله علیه و سلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین کلام  
 مشتمل بر تغیر ازین خوض و اشتغال بحسبیت که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهر سده  
 اگر جمله راسعدی انشا کند مگر و فترمی دیگر املاکند

و فی هذا المقدار کفایه لمن له هایه و بالله التوفیق و هو المستعان و خیر رفیق

**سوال** مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یحکم او یمن حیث  
 چیز است که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطری است که در دل گذشت  
 و استقر از پذیرفت و انسان آنرا ننهد اگر مغفور همان اول است پس حال ناومی ردت  
 غیر مرکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی  
 از ذنوب کرد و یا در عبادتی از عبادات مثل صلوٰه یا صیام یا طهارت در آمد بعد از بطلان  
 آن بغیر فعل موجب بطلان کرد و کافرا شمشید یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده  
 مگر تکلم بدان نموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت است  
 بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یحکم او یمن و لعلوا دلالت دارد بر غفران

بر آنچه که از حدیث نفس واقع شود چه لفظاً از صیغ عموم است چنانکه اهل اصول و علماء معانی  
 و بیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت است که ان الله غفر لاتی  
 کل احدیث به انفسها و بکذا انچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو هریره آمده ان الله تجاوز  
 لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل احدیث به انفسهاست و بکذا البقیة الفاظ وارده در  
 صحیح و جز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعد از اختصاص تجاوز و مغفرت  
 ببعض حدیث نفس نه بعض دیگر و مؤید اوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله  
 صلی الله علیه وسلم ما فی السموات و ما فی الارض ان تنزل اما فی انفسکم او تخفوه  
 یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء و الله علی کل شیء قدیر  
 و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زانوهای استاد  
 عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال با نیجه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون  
 این آیه بر شما نازل شد قمار طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال  
 اهل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصبنا بل قولوا سمعنا و اطعنا غفر انک ربنا و الیک المصیر یکتان  
 همچنین گفتند و چون چنین گفتند و اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه  
 من ربه و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد  
 من رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفر انک ربنا و الیک المصیر و چون این کار کردند  
 حق تعالی آیه مذکور را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یكلف الله نفساً الا و سعه لها ما  
 کسبت و علیها ما اکسبت ربنا لا یؤخذ ناکل نسینا او اخطانا قال نعم ربنا  
 لا تحمل علینا اصر احملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا  
 به قال نعم و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرات قال نعم  
 و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح مشهور رسیده و در حدیث ابن عباس که هم در صحیح است  
 درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیت اولی  
 مرفوع و منسوخ فرموده و اوست را بخشیده آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس است و لفظ  
 آیه مقتضی عموم است زیرا که ضمیر در قوله و تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم است و لفظ ما از صحیح



عموم است که ما قدسنا و این موصوله باشد بعد از تعالی این تکلیف را از ایشان برداشتند و چون  
توانائی نداشتند برایشان باز نکرد و همچنین لفظ ولا تکلّمنا الا طاعة لکنا به نیز اقتضا عموم دارد و  
وجه که مای موصوله یا موصوفه است ای لا تکلّمنا الشیء الذی لا طاعة لکنا به او شیئا لا طاعة لکنا به و  
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود که ما در ماضی به انفسها موصوفه است یا موصوله ای الشیء الذی  
حدث به انفسها او شیئا حدث به انفسها و همچنین در آن تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح است که  
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشیء الذی فی انفسکم او تخفوه فی انفسکم او تخفوا الشیء الذی  
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از اینجا متقرر شد که شیئی متجاوز از لفظ الامه از حدیث نفس هر آن چیز  
که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز  
گردد و یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا از من قلیل و خواه مرد درش بر نفس مرد در سلیح باشد  
یا در آن تراخی رود و یا فاکل معافره الله لفظ الامه و شرفها و خصما بر فاعل اخرج فیه عن سائر  
الامم فانها کانت مخاطبة بذلك ما خود به و نتوان گفت که امم متقدمه را بحدیث خواطر که در نفس  
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق یودن مخاطب کردند یا آنکه  
طلب بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که لفعّل الله شیئا و حکم برید  
لا یسأل عما یفعل و هم یسألون و از اینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفوره و مغفوه  
و متجاوز عن عتبه است هر چه باشد و بر هر صفت که باشد یا این حدیث نفس و تی واقع و گناهی مکتوب  
و عبادتی باطل و طلاق و عتاقی و چیزهای از محمود کائنات و کان صحیح میشود آری اگر یکی یا این حدیث  
نفس که روت است تا انجا رسیده که روت را بجا آورده و یا بدان حکم نماید بی شبه مرتد گردد یا احکام  
مرتدین لازم حال او شود و همچنین حال سایر مسئولات سائل است و مؤید است حدیث ثابت در  
صحیح از ابن عباس را آنحضرت صلعم فیما روی عن به ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم من لک  
فمن هم حسنة فلم یعلما کتبها الله عند حسنة کاملة وان هم بها فعلها کتبها الله عند حسنة عشر حسنات  
الی سبعا یضعف الی اضعاف کثیره وان هم بسیئة فلم یعلما کتبها الله عند حسنة کاملة وان هم  
بها فعلها کتبها الله بسیئة واحدة و در حدیث ابی هریره است و صحیح عن رسول الله صلعم قال قال  
الله عز وجل اذا هم عبدي حسنة ولم یعلما کتبها حسنة فان عملها کتبها عشر حسنات الی سبعا

ضعف این هم بسبب آنکه علمها کتبها علیها فان علمها کتبها عنه سببیت واحد و فی لفظ من  
 حدیث ابی هریرة الثابت فی الصحیح قال رسول الله صلعم قال اصد عز وجل اذا تحدث عبدی  
 فان یعمل حسنة فانا کتبنا له حسنة فاما علمها فانما کتبنا بعشر امثالها فاذا تحدث بان یعمل  
 سببیت فانا اغفر له ما لم یعلمها فاذا علمها فانما کتبنا له بمثلها و فی لفظ من حدیث الثابت فی  
 ایضا قال قالت الملائكة رب ذاک عبدک یرید ان یعمل سببیت و هو ابصر به فقال ارقوه فاما  
 علمها فاكتبوا له بمثلها وان ترکها فاكتبوا له حسنة انما ترکها من جرأ علی ان من اهلها و الفاطمة  
 و رین باب بسیارست و در آنچه ذکر کردیم کفایت ست و قوله وان هم بسببیت فلهما  
 دلیل ست بر آنکه بر هم انسان هر چه باشد خواه حدیث نفس بود یا عزم یا اراده نیست بر  
 ما خود نیست تا آنکه آن هم را بعل آرد چنانکه اطلاق سببیت و عدم تقییدش برین معنی دلالت  
 و مقابله عمل با هم نیز مقید همین معنی ست زیرا که دلالت میکند بر آنکه اگر عمل سببیت نکرده ست  
 قسم هم ست و حرف شرط و ر قوله فان علمها دلیل اعظم برین مدعاست چه این سببیت افاده  
 کرد و آنکه نیست مواخذة بسببیت تا آنجا که بعل آرد و باین وجوه ردّ توان کرد بر کسیکه قصد عزم  
 و عقد قلب امور را نکرده بر مجرد هم گردانیده ست و آنکه از بعض اهل علم مروی ست که میان  
 افعال مستقره قلوب و عدم مستقره آن فرق ست و آنچه در دل نشسته ما خود ست و عدم  
 مستقر غیر ما خود و حدیث ان الدجاء و زلا متی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم او تعلی محمول بر غیر  
 مستقر در دل ست پس مخفی نماند که وجهی از برای این تاویل متعسف و تفرقه میان آنچه حدیث  
 شامل و ست و بران دلالت دارد نیست چه ادخال بعض زیر حکم عفو و تجاوز و اخراج بعض  
 آن ازین حکم و غیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس ایا آنکه بعض مذکور از همین باب  
 بلاوجه موجب ست قال محمد بن علی الشوکانی و فی هذا من التقصیف المبالغ الیه ضرورة و لا قام علیه  
 دلیل قاطع و بعض قائلین تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهک للدين الحنيف  
 فطرة الله التي فطر الناس علیها و این آیه کریمه را دلیل ساخته اند بر تاویل حدیث تجاوز از حد  
 نفس و تخصیص آن از حدیث حال آنکه غیر مخفی ست که این آیه شریفه را بر مدلول ایشان هیچ  
 دلالت نیست نه بمطابقت و نه بتخصیص و نه بالتزام بیانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهک

الدین اگر معنی حقیقی است پس نیست در آیه مگر امر بجهاد و اقامت وجه و این عمل عبادت  
 نه عمل قلب و اگر مراد بدان آیتان بمسور دین است که بگویند تعالی آن امور را از برای عباد خویش  
 مشرّع فرموده است پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محال استدلال بر حکم  
 این استدلال قوله فطره الله التي فطر الناس علیها است پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت  
 هر مولود فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که بر آن را آفریده و بطبع الهی است که مولود را بر آن  
 مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدور و لهذا این فطرت مقارن  
 ولادت و مولود می باشد که آنوقت نه که امر حدیث نفس است و نه که امر اعتقاد و قصد و نیت  
 و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلی الله علیه و آله فی الحدیث الثابت  
 فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و این همان  
 فطرت است که ذکرش در آیه شریفه بوده است و چون معنی آیه که می شناسند شده معلوم گردید  
 که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست چه از وجه سه گانه مذکور و درین حین این دلالت  
 که پنهان تر از سیست چه قسم مرجع بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالم است می تواند بود  
 و موجب تأویل خبر و قصار و بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در دست و  
 افاده غایت که آن علی بن الحکیم است میکنند می باید ساخت حال آنکه خبر دین غایت دلیل است بر آنکه  
 حدیث نفس چیزی مغایر قول و عمل است پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست  
 آن حدیث نفس است بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از آن علی بابیناه و حدیث من هم  
 بسینه فان علمها کتبت علیها سینه و ان لم یعلمها لم تکتب علیها و فی روایه صحیح کتبت له حسنة او ضح  
 تر است در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث با کمال دلالت و با علی صوت می آید  
 با آنکه هیچ جمیع اقسام خود را و امیکه بدان عمل نکرده است مغفور است و قوله صلی الله علیه و آله سلم ان علمها  
 فان علمها کتبت علیها سینه ازین هم واضح و اصرح تر بوده است چه تقیید بقوله لم یعلمها و او درین  
 شرط و کتابت او را جزا و عمل گردانیدن در غایت وضوح است و هر کس ازین من هذا و اول الظاهر  
 من دلالت و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول است بر غیر مستقر نه مستقر از حدیث  
 نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این مستقر از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی چیزهای

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام است و مقتضای تخصیص این  
 کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب نقول علی المدیالم نقل و از  
 وادعی اثبات اثم بر محمد و مواخذة ایشان بجز نیست که شریعت مطهر و بعضو و تجاوز از ان  
 صلاحیت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که  
 او حال حدیث مستقر زیر قوله الم عمل ممکن است و این قول مجید تر از قول مستدل اول است  
 چه عمل در تکلم هر دو قسمیم هم و مقابل اویند چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این هر دو  
 شایسته حدیث نفس اند که تجاوز تا انجامش میگرد و هر عربی و فاحش لغت عرب ازین ترکیب  
 که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکنند که غیر فهم این قائل است بلکه غیر فهم من قبل این قائل  
 و نیز اگر و انیدین حدیث نفس هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل است اعنی در مثل قوله صلعم  
 انما الاحمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد و از ادین حدیث منجمله محصلات اعمال  
 و معدلات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود  
 و این ظاهر نیست بر هر که فهم و شعور دارد و متنبس نیست و از اینجا شناخته باشی که قول مخصصین حد  
 مستقر نفس بمواخذة باطل است و یس فی ایدیم اشاره من علم بل مجرد ای بحت لا وجه  
 و لا دلیل علیه و لا محلی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل الم یحک به  
 لسانه فهو حدیث النفس الموصوف عن بنی آدم منتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه چیز  
 حوازی و نشده که در حالت بر مواخذة افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان بر این فیه  
 غیر وارد است زیرا که این قسم مقصور بر موضع و مخصوص بسبب خود است و مخصص این عموم است  
 بلکه ذکرش گذشت و ذلک کقولی سبحانه و من یرد فیه بالکاذب بطل الله الیه چه درین که می  
 بوالکلت است بر مواخذة بجز در اوده بینصیت در حرم پادریست الحرام که بدان ظلم نفس با ظلم  
 غیر صادق می آید و قتی که این را روده متعلق باشد با نچه احاد ازین معاصی است پس ازین آیه را  
 اگر حمل بر ظاهرش کنیم و بوجوب از وجود تاویلش نتایجیم بنابر آنکه مخالف اوله قطعیه و الیه بر عدم  
 مواخذة مخفیات قلوب و ضمیرات است بلکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که  
 مختار آیه بر موردی که در این وارد نشده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته است واجب نباشد

حال آنکه مواخذه بجز در ابرار و چیز محمی که الحاد و بظلم باشد خاص بجرم یا بیت الاحرام است پس آیه را  
 مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیف که نیست درین آیه آنچه مقتضی عموم احوال و  
 از مننه و اکنه می تواند شد و حدیث اذا التقى المسلمان سيفيا فالقاتل والمقتول في النار  
 قیل یا رسول الله القاتل فما بال المقتول قال انه كان حرصا علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگر چه  
 ثابت و صحیح است زیرا که ازین مقتول فقط مجر و حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهریست  
 و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خودست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس می داخل بود  
 زیر قوله لم یعمل به او تکلم و هذا قتل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسية لم یکتب علیهم علیها  
 و هذا قد اراد پس قصد بعمل است و بر تقدیر تسلیم این معنی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یا خود  
 بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لایسما بعد قوله  
 صلعم انه كان حرصا علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجر و حرص اسبب موجب نادر گردانیده این  
 حدیث مخصوص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بناء  
 عام بر خاص است بالاتفاق و وجه تخصیص حرص بر قتل مسلم مواخذه و اخراج او از ان عمومات  
 بنا بر عظم ذنب و نفاق است و هم مسلم ظاهریست چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمتر است که هیچ گناه بعد  
 اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبه قاتل اختلاف طویل است علی ما هو معروف  
 فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین  
 عمومات بنا بر وجه مذکور است همچنان تخصیص مواخذه را باراده الحاد و بظلم و بیت الاحرام و در  
 حرم وجه ظاهریست و آن بودن این مریدیت در چنین مکان مقدس مظهر که محل طاعات است  
 نه جای معاصی و کند او در فی الترهیب فی الطاعات و مضاعفة ثوابها ما ورد و در ایضا  
 فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ما ورد و ما هو معروف و آنچه در شان اهل قریه وارد شد  
 که او تعالی عقاب آنرا بر مجر دین قول که لا یدخلنها الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل تخصیص  
 این عمومات نیست زیرا که آنها متکلم شدند با آنچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر حکم شدند از  
 برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطعن قلبی که بقصد ابراهیم علیه السلام واقع است گفته اند  
 که انما ارجی آیه فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه روز حدیثیه مثل عمر و غیره واقع



شده ازین وادی نیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی موافقه خلیل علیه السلام  
 بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ماطالب طمانینت شود و کردام و سوسه شیطانی بخاطر  
 مخملج گوید و بالاولی بدان موافق نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن باحق  
 بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر با صلعم احق از ابراهیم باشد و طلب طمانینت پس ما که ایتیم  
 سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه و العیاذ بالله آنچه قاضی باشد در طلب  
 طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء  
 علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم و ملائکة السماء تنزل علیهم فی الوقت  
 بعد الوقت و ابعین بعد ابعین و بیرون من براهمینه تعالی ما لا یکننا الوقوف علیه ولا الوصول  
 الی بعضه و قد ورد فی الاحادیث الكثيرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذكر بعضه ههنا  
 فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احداکم یا یتیه الشیطان فیقول من خلقک فیکول الله  
 فیکول من خلق الله فاذا وجد احداکم ذاک فلیقل آمنت بالله و رسله فان ذاک یتزهب عنه  
 و اخرج نحوه احمد من حدیث عایشة و اخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا ان یرج الناس  
 یتسألون حتی یقولوا هذا الله الخالق کل شیء فمخلق الله فاخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هريرة مرفوعا ان  
 فاذا بلغه فلیستغذ بالله و لیفته و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه  
 ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عایشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابوداود من حدیث  
 ابی هريرة مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عایشة ان النبی صلعم عن الوسوسة فکثر لاثا  
 و قال ذاک صریح الايمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هريرة قال جاء اناس من اصحاب  
 رسول الله صلعم فقالوا اننا نجد فی انفسنا ما یتعاطم احدا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم  
 قال ذاک صریح الايمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال  
 تلک محض الايمان و اخرج احمد عن عایشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجیبون من الوسوسة  
 فقال ذاک محض الايمان و اخرج احمد من حدیث عایشة ان الناس لو ارسول الله صلعم عن الوسوسة  
 التي یجیبها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الايمان و  
 اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذاک صریح الايمان و اخرج نحوه مسلم و النسائی



محض ایمان و صریح ایمان باشد و مؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایققی هذا الكلام الا  
 مومن و یکن که چنین گویند که نامش محض ایمان و صریح ایمان از آنجست شد که مومن باین  
 و سوسه شیطانی حکم نمیکند و برقع این تسویل و خاطر علی القلب می پردازد و لهذا قائل از  
 صحابه گفت لان یسقط من عند الله یا حب الیه من ان یکلم بما و سوس الشیطان کما فی حدیث  
 حایشه فقال رسول الله علیه وسلم فی جوابه ذلک محض الایمان و قائل دیگر گفت انی احد  
 نفسی بالشیء لو تکلمت به لاحت اجری کما فی الحدیث الآخر و قال معاذ انه لیس یفهم نفسی الشیء لان  
 اکون حمته احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین الفا شیطانی و خواطر سوسه و سوسه  
 شرکره گرفت و حفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا و احتراق خود باتش تا آنکه  
 انگشت گرد آسان تر از تکلم بدان دانست پیش هیچ رتبه ایمانی اعلی تر ازین رتبه و هیچ  
 صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست و ایمان انیکس مستحق انمعنی شد که محض ایمان  
 و صریح ایمان باشد و مؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم  
 از سوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پریش خود درین زمین مانا اسید گردید  
 و از شما بحقرات راضی گشت و این دلیل است بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا  
 و تسویل و مجرد سوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب است نعمتی از نعمتهای باری تعالی است  
 که بندگان خود را بدان نوازش فرمود و لهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد و الحمد لله گفت  
 چه شیطان لعین قائل فبعزناک لاخوفهم اجمعین اکعبادک من غیر المخلصین است  
 پس چون ابلیس رحیم را راهی بسوی مومنین جز این و سوسه که وجودی در خارج ندارد و بروز  
 و قول فعل نمیکند نباشد انمعنی یکی از اعظم نعم الهی است که شکر بران واجب است و از اعظم  
 اوله داله بر قوت ایمان عبید و صلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان  
 بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی و از هکلی نزخات آن لعین که موجب شرم است  
 و بران اطلاق اسم و نسب می شود سالم ماند و جز مجرد سوسه مغفوره متجاوز منه بر چیزی دیگر  
 ازین مومن قدرت نیافت و مثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی  
 احدث بالشیء لو تکلمت به لاحت علی فرمود الحمد لله الذی روکیده الی السوسه چه این

حدیث الطح دالالت دارد بر آنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجبور و سوسنیت و ذلک من  
 الله العظیمه چه کند لعین مذکور که عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدیدست و چون کید او را  
 حق تعالی رد بسوی محض و سوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب و سلامت و نجات یافت و  
 لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لا غیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از عظیم شیطان مجیم  
 سلامت مانده و کید او را حق تعالی بسوی و سوسه برگردانیده پس این صریح ایمان و فصل ایمان  
 و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرار بش مرفوع گردید و بعضی تکریر که درین جواب  
 بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشککه بر اهل علم است و از ان سوال  
 میروند و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متنازل درین تحریر حرجی باقی ماند و لذا احمد  
 و با بعد التوفیق و هو المستعان

**سوال** مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس انما دار دست چیست  
**جواب** معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام است و اسلام تمام نمی شود مگر  
 با جمیع این اشیا و پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام است  
 با امر حقیقی موجود در خارج که آن شیئی مبنی است و چنانکه اندیشه موجوده در خارج جز بالا بدین تمام  
 باشد همچنان اسلام بدون این امور خمس تمام نیست و همین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده گفته  
 و البیت لا یستنی الا باعمدة ولا عمود اذا المریر من او تاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طریق ثابت است اشارت بمعنی این حدیث است  
 و هو انما المسلم قال ان تشهد ان لا اله الا الله و تقیم الصلوة و تقوم رمضان  
 و تخرج البیت و درینجا اخبار کرد بآنکه ماهیت اسلام همین پنج چیز است و از آنچه تا میید عدم  
 اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی است که در کفر تارک یکی از اینها ثابت شده  
 کما فی قوله صلعم بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی و من کفر فان الله غنی  
 عن العالمین و مثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین و غیرهما من طرق انما قال مرتان ان قاتل  
 الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و تقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و لیصوموا رمضان و یحج البیت  
 بعده فرموده هر که این را بجا آورد وی مال و دم خود را نگاه داشته باشد و ازینجا استفاده شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم است و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائره کفر  
بسموی و دائره اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه و اسلافه ائمه من  
فرق بین الصلوة و الزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال  
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتله نکردند و راقم اهل ردت نامیدند و کلمه شهادت  
که لا اله الا الله باشد متصل باب اسلام و اعظم رکن از ارکان اسلام است هر کافر که این کلمه را  
بر زبان راند کف از جهان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شح صدر او باسلام فرماید و بقیه  
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود یکشت آنحضرت صلی الله علیه و آله  
اقتلته بعد از آن قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر نفوذ از قتل گفته  
آنحضرت انکار کرد بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و دقتی دیگرست که آنقال صلی الله علیه و آله  
ما امرت ان افش عن قلوب الناس و لما قال لا کفای فی اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از  
متصوفین بدان وجه بکنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جعل است زیر آن کلام تا تمام است تا آنکه  
مجموع نفی و اثبات یافته شود و هذا شان کل استنار متصل و مع هذا تعلیم شایع از برای است  
که لا اله الا الله گویند نه لا اله الا الله فقط و احض هر شبه و رافع هر جمل است و قد جاء بذلك  
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج است از تعلیم خدا و رسول او صلی الله علیه و آله و  
خود گمان دارد که بهتر از تعلیم مذکور بجا آورده است با آنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و  
ترکیب ناقص است و درین گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان حی باید کرد یا نه  
پس جوابش آنست که امتیاز بهر وجه ازین امور خمسة بر صفت مجزیه که احتمالی در آن باعتبار  
واجب که صورت شرعیه جزایان تمام نشود لابد و ناگزیر است و هر که امری را ازین امور نقصان  
بجا آورد و بسبب آن نقصان امر مذکور از صورت شرعیه بدر و دوی گوید تا بدین آن امر از اصل  
آری اگر این کار بنا بر جعل از وجوب امتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده است پس باین حیثیت  
بوجه ترک تعلیم واجب معذور و مجمل است و مثل تارک عالم عاید نیست چه جمل او بوجوب تعلیم یا گمان  
اینحضرت که وی در صورت ناقصه فاعل چیزی است که خدا بر وی فرض کرده و انبیه و دفع معرفت  
کفر از وی است نه دفع معرفت اعم و از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که چون بعضی اهل کفر حکم



بجز شهادت کردن بر روی جهاد عرض کرده شد مجاز و کرده گشته شد فرمود این الله تعالی  
 او خط ابجد و لم یصل رکعة پس اشتغال او با واجب بها و عذر نگردانید و در جواب اگر بگویند  
 که این نماز واجب او که بر صورت ناقص است تمام نیست ظاهر است صورت و بر این اگر بگویند  
 وی مبارک کند و لکن در اینجا تفریط اهل جبل از تعلم و تفریط اهل علم از تعلیم فراهم آمد پس  
 هر دو طایفه در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکه او تعالی تعلیم ابراهیم علم و واجب ساخته و او را  
 ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته است کما فی قوله واذ اخذ الله میثاق الذین  
 اوتی الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و فی الآیه الاخری ان الذین یکتبون ما  
 انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یصلحهم  
 الله و یلحقهم اللعن و این آیت مصرح است بستمحاق ایشان از برای لعنت عزوجل  
 و لعنت لا عنین فهو لا ذم لهم و اما واجب التعلیم کما فرط اجماع یون فیما اوجب علیهم  
 لمن التعلیم و فی هذا المقدار کفایتی لهم جعلنا من الذین یمیزو الناس ما انزلت و لم یمیزوا منه شیئا بل  
 صاحبها و در فی کتابک العزیز و منه بنیک المظهره صیاحم یخفی علی احد من الناس الا باعد  
 و الا قارب و اشاعوا ما نطق به قرانک و حدیث رسولک صلوات الله علیه و سلم علی الشارح علی  
 الخارب و از آنکه تعلم انما لسان قادیان علی شیء من الامر بالمعروف و النہی عن المنکر الا علی الصریح و بما  
 بلسان القلم فی سیادین القراطس و لا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هدایة الناس اللهم غفر  
**سوال** حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورته و حدیث صحابک آنحضرت صلوات الله علیه و سلم  
 و ارض میان سبابه و ابراهیم روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم کشف عن سابق و قوله  
 تعالی و نقول هل من بین حیث اینهمه حقیقت است یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث  
 و امثال آن از احادیث صفات و همچنین در آیات وارده درین موارد مختلف اند و قوی آن  
 رفته که در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان اعتقاد  
 نمودن بجزئی است که لائق جلال عزوجل است با اعتقاد جازم این معنی که او تعالی پس کشفه شی  
 و منزه از تجسیم و نخواهد بود و این مذهب سلف است نوومی حکایتی از معظم سلف نموده و بجهت  
 محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی و هو مذهب الصد الاول من ائمة الال

که حکمی ذلک منعم غیر و خداست و فروع و غیره گویند که این منعم بلیست و استحقاق  
 کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع و جائز نیست بآنکه متخایر یا یکتا و اول است یا قاطع  
 و جائز نیست اول منوع مستند بر آنکه طریق است بسوئی علم یا بمعنی که اولین و آخرین علم را چنین  
 اگر مجتمع آیند راهی بسوئی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند و این باطل است چه غایت  
 امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و عدم و چنان دال بر عدم وجود و در واقع و نفس الامر  
 نیست و از ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او معارض چریب  
 باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل است  
 بعینه نه غیر آن از ان جنسی است که از وقوع بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم  
 آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیر و محمله در آیت و حدیث یا تجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و  
 این از قطع و جزم نمودن جمیع المعانی مانع است چه بعضی اهل علم از مراد بودن همه آن معانی  
 منع میکنند و الاول مجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی است ولا تقف ما لیس لك به حل  
 چه این آیه موجب تحریم عمل بطن و قول بطن است پس جائز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر  
 در عمل بطنیات علیات نه قطعیات علیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر  
 مشکل آمد و وجه آن شناخت توقف کرد و تاویل ننمود و ما وسعه و معنا لان شرع من قبلنا  
 حجت اذا حکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را برابر واجب نساخته پس  
 متاول یا از آخرین است یا از خاسرین بخلاف ساکت که با جماع امن است و اما قول متکلمین که  
 که خدا و رسول را خطاب امت با پنجه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب  
 دو گونه است یکی آنچه در ان طلب عمل یا نمی از عمل باشد و در منصورت خود زبانی بر آنکه محای  
 را نصب امارت داله بر مراد باید نبوده است دوم آنچه در ان طلبی از مکلفین و نهی نباشد و  
 در منصورت دلیل بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را  
 حکمتی در ظهورش از برای بعضی بعضی دیگر می باشد و این معنی عقلاً و نظراً بالاتفاق جایز است  
 چه بالضرورة معلوم است که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر هست و در  
 را آخرین است و چون ظهورش از برای بعضی جائز باشد این هم جائز باشد که رسول خدا

صلی الله علیه وسلم و ملائکه و بعض مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بر آن خواسته  
بدان عارف باشد چه واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیست نه اذاعت امر  
را بنیاد و بصحت رسیده که او تعالی خضر را خاص کرد با نوح موسی آنرا نمیدانست پس  
تخصیص رسول خدا صلم بهر فت چیزی که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح خواهد بود و این ادعا اعتبار  
مجموع متشابه کتاب سنت است و منع کلام در متشابه کتاب مختص بقوله تعالی است و ما تعلم  
تا و لیه الا الله و قرا اجماع کرده اند بر وقف در اینجا و نزدیک است که سلف را اجماع باشد  
بر آنکه متشابه را جزا و تعالی کسی دیگر نمیداند و قول بعطف در سخن بر لفظ مبارک جلالت  
پس تمسک بدان جائز نباشد و جمعی از محققین قطع و جزم کرده اند بآنکه این عطف لفظاً و معنی  
فاست بلکه مراد آنست که را سخن را جزا گفتن امثال میرسد و قد اخرج جماعة من ائمة الحديث  
عن ابن عباس ان النبي صلم قال من قال في القرآن برأه فليتبوا مقعده من النار و حسنه  
و اخرجوا ايضا عن جندب ان رسول الله صلم قال من قال في القرآن برأه فاصاب فخطا  
اینست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابهات قرآن و سنت و همچنین کثیره لا یسطعوا الا ان  
و فی هذا المقدار کفایت لمن به بایه قول دوم قول کسیست که طوا هر بار بطا هر شش مقرر میگرد  
و بموجب آن معتقدست و تاویل نمیکند و نه توقف مینماید و این دو طائفه اندکی آنکه علم کلام  
و خوض را در عقلیات علمی مانع نمی شناسد کجایه من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفه  
الخاصین بالقرآن الدالة علی التجوز و الاخرج الی جنس التعمیه و الاضلال و نیز میگویند که عرب  
این ادله موجب تاویل این احادیث و آیات را نمی شناسند و متکلمین بر ایشان رد کرده اند  
با آنکه این عارف عقلیست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و هر که در آن نظر کرده جنایت از  
جانب تقصیر است پس شما خود بر نفس خویش بهر علم معقول جنایت کرده اید و اگر این علم را  
بیشناختید بسوی این مذہب نمی رفتید زیرا که مستلزم امرنا جائز بر خدا و بر شارع است  
چه واجب بر شارع همین تعلیم شرعیات است فقط طائفه دوم آنست که خوض در عقلیات  
کرده و در بسیاری از آن قبح نموده که لیل الکاوان و قد جرد الرازی الروع الیم فی کتبه  
قول سوم قول کافه شیعه و قول معتزله و معظم اشعریه جبریه و اختیاریه است که هر چه از جنس

تشابهات در صفات واروده ماول است با دله قاطعه و آیات محکم و لایم علی ذلک لایه  
 طویله مبسوطه فی سواطنها و لایلیق سرمانی هذا الجواب و در تاویل مسئله مسئول عنها که  
 در صند و تحریرش مستقیم و جوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از انجمله آنکه ضمیر در لفظ صورت  
 راجع بسوی آدم است و این ظاهر است چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد شبهه  
 مصیر بسوی آن متعین بود و لایسما چون ارجاع ضمیر بسوی البعد مستلزم لازم فاسد باشد  
 قال الشوکانی و هذا لاینبغی ان یعد تاویلا بل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را  
 بر لسان نبی خود اخبار کرده و بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده است که مردم او را بر آن  
 صورت دیده اند بلا زیادت و نقصان چنانکه غالب در خلق همین است که در او اکل عمر  
 زیاده و در او اخر عمر ناقص میشوند و آنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس  
 مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمت است و این معنی صحیح است و در ضحک  
 آنحضرت صلعم از قول یهودی شرح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر تحریف  
 او بود که قدر خدا چنانکه باید شناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودی یقول  
 ان الله خلق کذا و کذا فی یوم کذا و کذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدر و الله  
 حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب از این مقال  
 سخیف و انکار بر صدد و مثل این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از  
 برای غیر این معنی بود و در ان اشعار بتقریر است تا هم و همچنین ضرر نیست زیرا که مراد کمال  
 اقتدار او تعالی است نه حقیقت اصبع و جماعتی از ائمه تفسیر و بیان و مثل قوله تعالی بل یراه  
 مبسوطان تصریح بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه است و دیگران گفته اند  
 که از باب توریه است و ذلک مستوفی فی علم البیان و در و حدیث و آیه بیک مورد است  
 و کلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر است و ارجح در همچو مقام عدم تاویل است و اما حدیث  
 یکشف ربنا عن بناقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن است یوم یکشف  
 عن ساق اینقدر است که در اینجا تصریح است بفاعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که  
 ساق در اینجا عبارت از شدت امر و بلوغ امر بغایتی است که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ویروی کاتم ۵

اخو الحرب ان حضرت به الحرب مضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمترا  
 ودر کشف گفته یوم کشف عن ساق یوم شمت الام ویتقام ولا کشف ثمة ولا ساق کما  
 تقول لا اقطع الشجیرة معکولة ولا ید ثمة ولا نخل وانما هو مثل فی النخل وانما من شبهه فلیضیق  
 عطشه وقله نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود کشف الرحمن عن ساقه قال  
 ومعناه شمت امر الرحمن ویتقام امهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق  
 ان یعرف علی ما ذهب الیه شبهة لانها ساق مخصوصة مسهودة عنده وهی ساق الرحمن  
 تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیہه از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام خود  
 وکن حدیثی را که منسوب باین مسعود ساخته است در کتب معتدله حدیث از حدیث ابی سعید  
 خدری است و همچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم ما ولین مختلف اند بعضی گفته اند  
 مراد اذلال جهنم است چه هرگاه وطنیان رسید بجای که رسید و نازش کرد و ازان نازش  
 تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله و عرب استعمال الفاظ اعضا و  
 ضرب امثال میکنند و گفته اند که این کنایه است از اهل ناز که او تعالی تقدیم ایشان کرد و  
 بدترین خلق اند که در در آمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم  
 یابند و لکن بر روایت دیگرانه یضع رجله این تاویل مشکل است مگر آنکه بعضی حفاظ گفته اند  
 که لفظ رجل درین روایت تحریف است راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل است پس تعبیر  
 ازان بر رجل کرد و از پا درآمد و نیز گفته اند که مراد بر رجل جماعت است کما یقال رجل جراد  
 و باجملة طریق اسلام و سبیل حکم تفویض مراد است در آیات و احادیث تشابهات بسوی  
 قائل آنها و ترفتن براه تاویل و گفتن این حرف که طریق خلف اعلم است چنانکه سبیل  
 اسلام زیرا که دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست و احادیث صحیح و آیات کثیره  
 مشتمل بر ذکر الفاظی که موهم اعضا و جوارح است ولیکن تنزیه ازان باین کلمه جمالی  
 لیس کلمه شیئی کافی است پس مسوسه تشبیہه الیه نفی صریح معاوجه باید کرد و در اثبات آیه  
 الرحمن علی العرش استوی باید خواند و هر دو را بر مراد خدا باید گذاشت و از توفض در معانی



تشابهات و از تاویل آیات و اخبار صفات هزار کرده باید گرفت و فرمان اجاب الایمان  
 و لا تقف ما لیس لک به علم را کار بند باید شد و در حصص بعضی اهل کلام و فلاسفه طعام  
 و معتقدین با فرجام نیاید افتاد که در زمان راه دین و در هزاران جاده ایمان کامل و یقین اند  
 و حسن مسالک و درین ادوی پرافت مسالک اهل حدیث و شاهزاده ارباب سنت است که  
 هر جا از خس و خاشاک رای بخت پاک باشد و از قاذورات حکماء یونان و افلاک ایشان  
 از علماء اسلام رفته و صاف بود و هر که بر اهل حدیث طعن تشبیه کرده و گفته که بملکفه  
 تسیر نموده اند وی جاہل از علوم و دلائل این بزرگواران و محروم از برکات و دعوت  
 این حضرات است و ما حسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی الدلیل الحدیث الدلوی فی الحجة البالغة  
 و استطال هؤلاء النماضون علی معشر اهل الحدیث و سموهم مجسمة مشبهة و قالوا لهم تسیر  
 بالملکفه و قد وضع علی و نحو ما بینا ان استطالتم هذه لمیست بشیء و انهم مخطئون فی مقام  
 روایة و درایت و خاطئون فی طعنهم ائمة الهدی الی آخر ما قال و قد استوفی هذا الباب الی  
 الغایة التي لا فوقها شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ و تلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم فی کتاب  
 فمن شاء اتبعی الصراح فلیرجع الیهما ولنعم ما قیل

فان کان تجسیراً ثبوت صفاته      لدیکم فانی الیوم عبد مجسم  
 و فی هذا المقدار کفایت و ان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لایسا اذ اردنا استیفاً و التاویل  
 و لکن ما کفی و قل خیر ما طال و امل

**سوال** ذکر لفظ مفرد جلالة چنانکه بعض فقره و مشایخ میکنند از سنت صحیح ثابت یا نه  
**جواب** شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقتین بعد از بیان  
 امتناع تصور محدودات بمجرود و و امتناع تصور سمیات بمجر و اسماء نوشته و هذا هو المطلوب  
 و لهذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اهل الارض ان الکلام المفید لا یكون الا جملة تامة کاسمین  
 او فصل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یكون کلاماً مفیداً عند احد من اهل الارض بل و لا اهل السماء  
 و ان کان وحده کان مع غیره مضمراً و کان المقصود به تنبیهاً و اشارةً لما یقصد بالاصوات التي  
 لم توضع لمعنی لانه تقصد به المعانی التي تقصد بالكلام و لهذا احد الناس من البدع ما یفعله

بعض الناس من ذكر اسم الله وحده بدون تاليف كلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال فضل  
 الذكر لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير رواه مالك وغيره  
 وقد توأمت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعلم امته ذكر الله تعالى بالجملة التامة مثل سبحان الله والحمد لله  
 ولا اله الا الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل  
 الجنة وامثال ذلك فطن طائفة من الناس ان ذكر الاسم المفرد مشروع بل طنة بعضهم افضل  
 حتى انما صحت من قول لا اله الا الله ونحوها ووطن بعضهم ان ذكر الاسم المضمم وهو هو هو افضل  
 من ذكر الاسم المظهر واخرجهم الشيطان الى ان يقولوا لفظ لا يفيديا ما لا يفيدي بل دخلوا  
 بذلك في مذهب اهل الزنقة والاحاد اهل الوحدة الوجود الذين يجعلون وجود المخلوقات  
 وجود الخالق ويقول احداهم ليس الا الله والله فقط ونحو ذلك وربما حج بعضهم عليه بقوله تعالى  
 قل الله فخذوهم في خوضهم يلعبون وظنوا انه ما موريا يقول الاسم مفردا وانما هو جواب  
 الاستفهام حيث قال وما قدر والله حق قدره او قاله اما انزل الله على بشر من شيء قال الله  
 تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس فجعلوا به  
 فراطيس تبدا ونحوها وتختون كثيرا قل الله انزل الكتاب الذي جاء به موسى  
 واذا عرفت ان مجرد الاسم مجرد الحمد لا يفيديا يفيده الكلام بحال علم ان الحمد خبر مبتدأ مخذوف  
 ليكون جملة تامة ثم قد بينا فساد قولهم سوا جعل الحمد مفردا كما لا ساء او مركبا كما جعلوا على  
 التفسيرين لا يفيديا تصوير السمي وهو المطلوب الى آخر كلامهم ثم وبعض اهل علم از سلف بر حاشية  
 اين كتاب در مقام نوشته اند الحمد مد طال انكرت هذا على من يقول من ازمته قبل الوقوف  
 على هذا اكثر من عشرين سنة انتهى يعني ميس اذ يست سال ميس اذا طالع بر كتاب ارد  
 على المتطمين انكار بر قائل مجرد اسم مبارك الى بطور ذكر بدون تاليف كلام کرده ام و بيان  
 اين مدعا آنست كه آنحضرت فرموده افضل ما قلت انا و تبعي من قبل لا اله الا الله هي  
 افضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن وفي رواية احب الكلام الى الله رب سبحان الله  
 والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله رواه مسلم و در آخرش گفته لا يضر كذا بين بدأت  
 وفي صحيحه ايضا عنه مسلم انه قال لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله

احب الي ما طلعت عليه الشمس فاصلي انك تذكرك الي بروحي يا ايها رسول خدا صلي الله عليه  
 وسلم تعليمي شامت فرموده و بصيغه شايد كه افضلش نشان داد و نه نمجود اسم جلاله و هم ضم  
 بود و امثال آن همچو حق و چون لفظ مبارك الله تنها بطور ذكر تكرار كردن نمجود  
 باشد و سلف بران انجا كرده اند پس ذكر لفظ هو هو و حق حق و خوان از آنچه شمس مطهره  
 واقع نموده بالا و بدست منكره باشد و انكه در كتاب عزير آمده قل ادعوا الله او  
 ادعوا الرحمن الا ما كان عوفلا و اسماء الحسنی پس مقصود بدان نه نهادن و اين هر  
 اسم فرادی است بلكه در ضمن جمل نامهي بايد خواند و اگر افراد اسم مرادمي بود لا محاله از  
 آنحضرت صلعم و صحابه بسوي و منقول ميشود و از پس فلسفي سبب نزول آيه از ان آبي است  
 زيار كه در معرض رد بر انكار اطلاق لفظ الرحمن بر جناب باري عز اسمه نازل شده نه در ضمن  
 پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و انكه در حديث غريب نزد ترمذي و بهيقي در دعوات  
 از ابو هريره آمده قال قال رسول الله صلعم ان مد تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة پس  
 هر چه بدان جمله نامهي است نه ذكر هر يك اسم جدا گانه چنانكه با بعد اين روايت دلالت دارد بران  
 هيئت قال هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الي قوله الرشيد الصبور پس اعني باین اسماء حسنی  
 چنانكه نقش بترتيب مذکور غير ثابت است داعي بجل است نه داعي بمفردات همچنين قول نبوي  
 و ما الله الا اعظم الذي اذا دعيت به اجابك اذ سئل به اعطى كه نزد ترمذي و ابو داود و نسائي  
 و اين ناه در حديث انس آمده مراد بدان نه تنها يك اسم اعظم است بلكه آن مصلي جمله صاحب گفته بود  
 كه بران اطلاق اسم اعظم فرمود و ان اين است اللهم اني اسالك بان لك الحمد لا اله الا انت سبحان  
 المنان يربيع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم اسالك و در حديث ابی ذر  
 قال سئل رسول الله صلعم اي الكلام افضل قال انا صطفى الله ملائكة سبحان الله و بحمده اخرجه  
 مسلم و در حديث متفق عليه همراه كلام مذکور سبحان الله العظيم هم زياده فرموده و گفته اين و  
 كبريت كه بر زبان سبك است و در ترانه و گران و نزد و رحمن محبوب غرضك ذكر و دعا بجله نامهي  
 كلام صطفى است از براني اهل ارض و سما و هرگز در روايتي ضعيف ذكر با اسم بغير و آهي وارو  
 نشده تا بروايت قوی چه رسد و مانع را قيام بمقام منع كافي است و دليل بر ذمه دعای واجب

و لا دلیل ما برآورد و در حدیث جابر علیه السلام فرموده زنی از این ماجرا قال قال رسول الله صلوات الله علیه  
 افضل الذکر لاله الا الله و افضل النبی محمد صلوات الله علیه و افضل الذکر لاله الا الله و افضل النبی محمد صلوات الله علیه  
 آن بجهت آنست نه بلفظ مفرد که مخید نیز می نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب  
 علنی شیا و ذکر کن به او و غوک به ارشاد و تشریف قل لا اله الا الله و این شرح السید ابی سعید  
 خدری آمده و در همین حدیث است که موسی گفت یا رب کل عبادک یقولون لا اله الا الله و  
 تخفنی بفرموده و ان السموات السبع و ما فیها من غیری و الارضین السبع و ما فیها من غیری و لا اله الا الله  
 و این حدیث در کتب معتبره است در تفسیر این حدیث بعضی در تفسیر این حدیث که هرگاه بگوید لا اله الا الله  
 الا الله اربع برجه اشغال آسمانها و زمینها گردانید پس سجده و ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد  
 تا با ستماء مفروقه چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل او کار و دعوات صحیح آمده  
 حمل تمام است در احدی از این لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعائیم و چنانکه در عبار  
 کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار است مسلم از سعد بن ابی وقاص  
 روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله فقال علنی کلاما قوله قال قل لا اله الا الله و حد  
 لا شریک له الله اکبر او احمد مد کثیر او سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز اکبر  
 حاصل آنکه در باره ذکر و دعا از آنحضرت صلوات الله علیه سوالها واقع شده و گماننا از تعلیم و ارشاد  
 حمل کرده و احدی را که اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد دنیا موخته یا آنکه کلمه مفردات است  
 نسبت بر کلمات و شرح شریف بسیار آمده و با جعل علیکم فی الدین من حج و اراده و هذا  
 چون اقتضای هر عمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در وردی و صدری نیست  
 و هر فضائل ذکر منتهی در ادکار و دعوات تمام و کلام مفید موافق است پس بسبب همین در  
 و او این اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و ادکار توفیق و بیات داعی و کفایت  
 دعا و اراده و اقسام دعا و ذکر و ادکار و ادعای موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر  
 صلوة و استغفار و رکوع و سجود و ایستادن و بعد از سلام و دعا و تهنید و نزد صبح و مسا  
 و نوب و انتخاب و خرج از بیت و دخول در این وادعیه مجلس قیام از آن و ادکار سفر و اعمیه  
 رتبه کرب و هم و حفظ و عمارت و لباس و طعام و قضا حاجت و خرج از مسجد دخول در آن

و دعا و ریت بلال در عهد صحاب و یوم عرفه و لیلة القدر و عطاس و دعا و آود و  
یونس علیها السلام و ریت بتلی و جزآن و ارد شده و ادعیه غیر موقته و غیر مضاد آمد  
و در استغاثه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و حوقله و صلوة بر آنحضرت صلعم  
چیزها ثابت گشته و همه از جنس ادعیه و از کارست و همه حمل نامه است هرگز اسم مفردی  
درین ابواب از شایع نیامده پس طریقه سنیه در نی مقام قصار از کار و ادعیه بر آورد و کیفیت  
و هیأت ثابتة صحیح باشد و هیأتی که از برای از کار و ادعیه مشایخ روزگار و فقرا و اهل شعار  
بر آورده اند و از برای آنها زکوة یا مقرر کرده و صورتها ترشحیده و لوازم بسیار از قیام  
و ریل یا نه از میان ابکار و انصار بیان نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب در آن  
مرعی داشته اند و از برای خواندن آن شروط طهارت افزوده و از برای کتابت خون مرغان  
و مسک و غیره تجویز کرده اند همه از جاده و نحوه شریعت حق بمراحل دور است و هرگز صرفی  
و اخذ از کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد هیچکس از اهل علم خصوصاً سلف صالحان  
داخل در تقرب الی نیت بلکه بدیع منکره است که بعد از قرون میشود لهذا بانحیر در امت محمد  
گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابله پس لعین که دشمن ایمان و دین است باین حلیه  
که صورتش صورت ذکر و دعا است و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و دلش  
و روشن چشم گشته و در پرده خدایتی هواپرستی بوجود آورده اللهم اعذنا من نزغات  
الشیطان و ثبت قلبنا علی ما هدینا الیه من السنة و القرآن و لا تهلکنا مع الیکم و جعل لنا  
لسان صدق فی الآخِرین

**سوال** رمز از برای در و در آنحضرت صلی الله علیه و سلم بدون نوشتن جمیع الفاظ ثابت  
یا نه **جواب** علماء صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته اند  
و این رسوم از وضع واضح و اهل احتمال بوده همچنین علماء اصول حدیث در کتب اصول  
باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند و علی بن القیاس  
در هر خط از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اهل آن خط است و در اصطلاح مشایخ حدیث  
و آن رسم بوضع واضح و احتمال مستعملین دلالت دارد و بر معنی مقصود از آن لفظ بلکه دلالت



بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم همان خط میگذرد و فی الفور بی الفاظ مقصود  
 از آن نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوشش بنابر دلالتش بر مراد  
 کاتب از الفاظ جاری باشد و این منبع بجز من قصر مسافت و تقریب نخبه و تخفیف تصدیق  
 گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدده است هر خط از خط دیگر در چیزها استیاز دارد  
 ابو انخیز گفته جمیع کنایات اتم دوازده کنایه است عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی  
 رومی قبطی بربری اندلسی هندی عجمی لکن درین کلامش سخن است چه صرند کور  
 صحیح نیست زیرا که اقلام متداوله اتم بیشتر ازین عدوست و باجماع اهل چین الکتابت  
 که از کتابت مجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه به حرف یا زیاده در یک صورت  
 نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر است که افاده معانی کثیره میکنند پس  
 چون خواهند که آنچه در صدورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت  
 قصر در تحریر و نهایت قصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک صفحه مودی الفاظ و معانی  
 صدورق باشد یعنی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت  
 الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان است و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد و دلیل بر  
 اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف  
 فرموده و بتعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده که قال سبحانه و عَالِمُ الْقَلَمِ  
 وَ نَاهِيكَ بَهْمَا شَرَفًا بَلَكِ خَطِ الْفَضْلِ از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر  
 و غائب هر دو می فهمد در کتاب کسیر فی اصول التفسیر از برای علم انخط فضل چند ذکر کرده ایم  
 و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان  
 نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوال درخور بحث از آن نیست حاصل آنکه وضع بروز  
 و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی است که در جمیع  
 خطوط اهل عالم و کتابت جمله اتم قد یا و حدیثا موجود است و همه نادیه مراد میکنند و درین باب  
 هر کس را طریق معین و اصطلاحی غلط است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع مع نوشته  
 و از برای بلد و از برای قریه و از برای جمع و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

معج و صاحب صراح و تعیین ابوابش گانه از برای نصر بنصر مع فاضله و از برای  
 ضرب يضرب مع فاکه و از برای سمع سمع مع کافه و از برای فتح فتح مع فتح  
 و از برای کرم کرم مع بضمهما و از برای حسب بحسب مع بکسرهما گاشته  
 و علی هذا القیاس و اهل حدیث که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند  
 و سیوطی و جامع صغیر و جزری در حصص حصین از برای مخبرین اخبار ر رموز خاص اختیار  
 کرده و در مطالع نصریه گفته و کذا ک کتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشهور  
 بحروف ثمانية مقطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف که رموز المحدثین فی الصحیحین  
 و اجماع الصغیر و غیر ذلک من الشرح و الخواشی التي بعضها يشبه النحت قال ولما كان الخط  
 نابعا عن اللفظ و هو قد یحذف منه بعض الكلمة اتحالا علی فهم السامع او تفهیم الموقف الموعود  
 وقد یختون من الکلماتین کلمة کاحبلة و الحوقلة و الحیلة و البسلة و الحجرة و نحوها فکذا ک  
 للکتاب رموز شبه ذلک کان یؤخذ من اسم شیخ اول حرف و من لقبه او بلده حرف آخر  
 کما یرمزون بالمیم و الراء للامام شیخ محمد الرطبی و ع ش للشیخ علی الشیرازی ح ل  
 الحلبی قال القلیوبی سعد ابن قاسم العبادي من لسیبویه ش للشرح ص للمصنف  
 بفتح النون ای المتن و اما المصنف بکسر با فکذا المص و الش للشرح ض ضعیف  
 هم معتمد و اما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث و غیر کتب الحنفیة فی بدل حینئذ عند  
 الحنفیة رمز للحلبی و ان کانت فی الصحیحین البخاری و مسلم فی فی اصطلاح الحدیث لتحویل اسند  
 و اما رموز الصحیحین المشهورة فی ثناوشنی و انا و نا مقطعة من جدنا و حدثنی و انبانا و خبرنا  
 و کل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان العجم فی الکتاب العربیة رموزا  
 معروفة عندهم مثل ممنوع کایخنی ع م علیه السلام و کذا اصلع اوصم  
 لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التعلیلة لان فیها اعراضا عن کتاب الثواب  
 العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم ترزل الملائكة تستغفر له ما دام سبی فی  
 ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفردة لا ینطق بتقریقا الا فی الحروف  
 المقطعة فی کتب اللغة و الصرف و اما اسماء العلماء فلا ینطق باسما و حروف هجاها بل

میخلق بالاسماء المتعارفة كما اذا راى اللام وانحاء فلا يقول انخر بل يقول الى آخره كنيت  
 ارى بعض العجم كعبد الحكيم على العقائد النسفية يكتب آه بدل انخر مع ان او عندنا علمانية  
 على انتفاء الكلام والامشاحة في الاصطلاح انتهى گویم حدیثی که بدان اشارت کرده و دست  
 نظر کردنی است چه ظاهرش عدم صحت است و نام مبارک نبوی را احدی از کتاب  
 عزنی باشد یا محمی بر مرنمی نویسد بلکه موز عبارت صلوة است و این رفر در کتابت در  
 جمیع خطوط عجم شائع است فرقه ضاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسند و عبارت طول  
 ازان مراد دارند و کذا غیر هم و این همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده و باجماع انجمن  
 باب در میان قوم متعارف و در کتب شائع است چند رفرست که شیخ عبد الرحیم صفی پور  
 در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته و آن این است که قلم از برای  
 تعالی نویسند و هم از برای علیه السلام و ره از برای رحمه الله یا رحمة الله علیه و رض  
 از برای رضی الله عنه و صلعم از برای صلی الله علیه و آله و سلم و این اختصار مذموم منوع  
 و مط از برای مطلوب و مقصم از برای مقصود و یقیم از برای یقال و ایضا از برای ایضا  
 و هم از برای ممنوع و گاهی از برای مسلم هم آرند و اقتیازش بحسب قرینه مقام است  
 و خط از برای ظاهر و روح از برای حینند و بطن از برای باطل و مح از برای محال و لایم  
 از برای لایسلم و مصم از برای مصنف و شته از برای شارح و هفت از برای هفت  
 و لک از برای لک و اه و انخر از برای الی آخره انتهى و لکن درین بیان نظرست  
 بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط ره ذکر کرده با آنکه بسیارست که ج می نویسند  
 دوم آنکه از برای صلی الله علیه و آله و سلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل بمن صلعم  
 می نگارند سوم آنکه لفظ و آله را هم درین اختصار گرفته حال آنکه صلعم و صلعم هر دو اختصار  
 جمله مذکوره بدون ذکر و آله است چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغه صلوة همراه  
 نام نامی و اسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه و آله و سلم بدون ذکر آل گاشته اند اگر چه  
 درین قدر نوشتن و ترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم  
 در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس اتمثال در اتیان بصلوة معلیه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد و ظاهرست که با اتفاق ائمه حدیث در ردی که در آن ذکر آله آمده منسوخ  
نیست مع هذا ترک آن در کتابت راسا از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت  
اموی و عباسیه بوده است که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخالفت عظیم و تشدید شد  
میداشتند اگر چه انفس خود را نیز در عداوت آل می در آوردند و این بدان ماند که گفته اند  
اقتلونی و مالک و اقاتلوا مالکامی

ناچار ائمه حدیث که در آن عصر پر شور و شغب بودند منقصر بسوی حذف صلوة بر آل در  
مولفات خویش و در املاء مجالس روایت گردیدند با آنکه گمان ما آنست که این بزرگواران  
هر چند در تالیف و جمع ذکر آل خطا از صلوة بر انداخته اند لکن نزد کتابت لفظا هرگز حذف  
آن نکرده باشند و بعد از آنکه زمان هر دو دولت مذکور منقرض گشت و آن فرقه در خبر  
کام مندرج شد بنا بر آنکه کوک برین سیرت جوان و بر نابرین عادت پیر شده بود حذف  
ذکر آل همچنان بنا بر چهل ستم ماند و قولا و خطا بران اداست رو داد با آنکه بحديث تعلیم در هر  
کتاب از کتب سنت گردید ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر جم در حواشی منسوخ  
کلام عمده در نیقام کرده و گفته لم اجد فیہ کلاما لاحد من سبق وار جوان هذا العذر هو الحق  
انتی گویم من نیز در بعض مولفات خود باین بحث آویخته ام و لکن بنا بر این عوی بر آنست  
که صیغه صلوة بنویسند و لفظ آل همراه آن بنویسند و اما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین  
هر جا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب است پس این مسئله دیگرست فخرش مخرب  
می آید عرض در نیقام بیان اقتضای بر مصلحت است که در غایه البیان و غیره و آنرا مذموم  
و ممنوع گفته و از سائر روز خاموشی گزیده تو وی در مقدمه شرح صحیح مسلم گفته لیست بکاتب  
الحديث اذا مر بذكر الله عز وجل ان يكتب عز وجل او تعالى او سبحانه وتعالى او تبارک وتعالى  
او جل ذكره او تبارک اسماء وجلت عظمته او ما شبه ذلک و کذا لک کیتب عند ذکر النبی صلی  
الله علیه وسلم کما لعل الامر الیه ولا تقتصر علی احد ما و کذا لک یقولون فی الصحابی رضی الله عنه  
فان کلین صحابی ابن صحابی قال رضی الله عنهما و کذا لک یترضی و یتبرحم علی سائر العلماء و الاخیاء  
و کیتب کل بذوان لم یکن مکتوبا فی الاصل الذی تنقل منه فان هذا السیئ وایة و انما هو دعاء

وینبغی بقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکور فی الاصل الذی یقرأ منه وایام  
من تکرر ذکاب ومن اغفل هذا حرم خیرا عظیما وفوت فضلا سیما انتی ودر تقریب چنین گفته  
وینبغی ان یحافظ علی کتابه الصلوة و التسلیم علی رسول الصلوة و الا یسام من تکراره و من  
اغفله حرم خطا عظیما و لا یقتضی فیہ بانی الاصل امکان اقتصار و لهذا الشارح علی السجدة و تعالی  
کفر و جل و سجدة و تعالی و شبهه و کذا الترمذی و الترمذی علی الصحابة رضی الله عنهم و سائر العلماء  
والاخبار رحمهم الله تعالی و اذا جاءت الروایة بشی کانت العناية به اشد و یکره الاقتصار  
عن الصلوة و التسلیم و الرمز الیهما فی الکتابه بل یکتبهما کما لهما انتی و حال این هر دو عبارت  
این است که در اول حکم استحباب کرده و در فقره منع نموده با اقرار نمایی که این دعوت  
نه روایت و بر غفل حکم محرمان از خیر کثیر نموده و لکن دلیل از برای استحباب ذکر نداشت  
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه است جز بدلیل و در حجت نمی تواند شد و دلیل  
موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و  
این مقید عدم قیام حجت بر استحباب است و لکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و رمز  
را در کتابت کرده نشان داده و گراست هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی بآنکه در  
مولفات خود از برای مخرجین احادیث و جمایع آنها در هر از همه پیشقدم است در خصوص هر  
صلوة در تدریب نوشته و یکره الرمز الیهما فی الکتابه بحرف او حرفین کن کتب صلعم بل یکتبها  
بکمالها و یقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یدیه انتی و این بیان از سیوطی تبعیت نمودی  
و قطع ید بر رمز مذکور منظمه عجیب است که از شیخ در چیزی نیست زیرا که نزد اسحاق نظر و قیام  
دلیل که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و نه اول عقل مساعد است  
علامه شوکانی رضی الله عنه را از ین سخن پرسیدند و سوال منطوم نوشتند جناب وی رحم جوز  
بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منطوم نیست و همانند کوران فی دیوان  
شعره رحمه الله تعالی و هو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامه ضحی پس در اینجا  
بذکر بقیه جواب که در تشریح بریش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من  
جابه من المتأخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی نقش



الكتاب الى صورة لو وقع التلفظ بجر وفاء الزبورة لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك  
 ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستنداً فلا يشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا يتفحص طالب الحق  
 ولتكملم بها على ذلك بما يوضح فقول اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم التقيد بالمدح في كتابه وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه  
 عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن قال القول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج الى  
 دليل لان التكليف الشرعي لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة وبالبراهنة الالهية  
 مستصعبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ينتقل عنها الا بعد انتفاء  
 الناقل بحيث يكون معلوماً او منطقياً لا بجر والشك في التحمين وسلوك طريق التحريم والا لولوية  
 وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قول اولي  
 فخلوا ولا تقرئوا ما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلى الله عليه وسلم كان امياً لا يكتب  
 وان اتفق منه ذلك نادراً فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان علياً رضي الله  
 عنه لما وقع من محو اسمه صلى الله عليه وسلم اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه  
 فربما كان في هذا الفعل متمسكاً بعدم التقيد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كبر الزنا  
 لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكتب به  
 اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله ويمكن ان يكون السامع على ترك كتب الصلوة هو هذا  
 وقاية لوسلم عدم انتفاء تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما تقريره صلى الله عليه وسلم فنقل  
 اليها ان احداً من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر  
 بالعكس فان اسمه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احداً  
 من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلى الله عليه وسلم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره  
 فكان دليلاً على عدم التقيد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة العالم بالعدم  
 لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي الشرعية وعية لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدم  
 كونه لا يخلو عن فائدة اذا تقررت هاتين السائل عدم التقيد بكتب الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم عند ذكره  
 لا وجوباً وهو ظاهر ولا ندباً لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا اولي ولا سلم ان الكتب اولى

لانه يكون من الايقاظ للقارى عند الغفلة عن التلخيص بهذه السنة التي لا يعجزها الخيل كما  
 اخرجه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وقال حسن صحيح بلفظ الخيل من ذكرت عنده  
 فلم يصل علي ولا يرغب عنها الا شقي كما اخرجه الطبراني من حديث جابر عنه صلعم بلفظ شقي من  
 ذكرت عنده فلم يصل علي ولا يحرم فصلها الا مبعده كما اخرجه الطبراني عن كعب بن عجرة مرفوعا  
 باسناد درجته ثقات كما قال العراقي بلفظ ان جبريل قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك  
 ففي اسناد سمعيل بن ابان الغنوي كذا يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفا بذلك كصلى  
 برسم النقش الكتابي الذي له اشعار بالصلوة على ابي صفة كان لان النقوش الكتابية باسرها  
 امور اصطلاحية فامي صورة منها جرى عليها الاصطلاح وحصل بها التعميم جاز الاكتفاء بها اذا  
 كانت تلك الصورة متساوية الاقدام في حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر عليها وان كان في  
 بعضها منطية لبس على الناظرين وبعضها لا يلتبس على احد كان تاثيره باللبس فيه اولى انتهى  
 كلامه الشريف طاب ثراه وكانت الفردوس مشواه حاصل آنكه دليلي كدالات كندبر كرات  
 رمز وقصر باوجود حصول فهم مراد ونص باشد بر استحباب كتابت تمام لفظ وعبارات وداخنت  
 موجوديت بلكه سنت صحيحه دلالت بر خلاف اين راى دار و زيرا كه قصر عبارات از قول  
 شارح ثابت شده اگر چه اين دلالت تضمني يا الترامي باشد چه لفظ تسبيح و تحميد و تهليل و تكبير  
 احاديث بلكه قرآن كريم وارد شده مراد بدان نه هين الفاظ مفروضة است بلكه حمل تامه است  
 كه اين الفاظ مودى بسوى اوست واحدى از اهل علم سلفا عن خلف دران مخالف نيت  
 مسلم از سعد بن ابى وقاص مرفوعا در حديث طويل آورده قال رسول الله صلعم تسبيح مائة تسبيحة  
 فيكتب له الف حسنة او يحيط عنه الف سيئة وظاهر است كه مراد بتسبيح در حديث صحيح سبحان الله  
 گفتن است نه تسبيح خواندن و مثل اوست حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال  
 رسول الله صلعم من سبح الله مائة بالغداة والعشي كان كمن حج مائة حجة ومن حمد الله مائة بالغداة  
 والعشي كان كمن حل على مائة فرس في سبيل الله ومن هلك مائة بالغداة والعشي كان كمن اعتق  
 مائة رقبة من ولد اسمعيل ومن كبر الله مائة بالغداة والعشي لم يات في ذلك اليوم احد اكثر  
 مما تاتي به الا من قال مثل ذلك او زاد على ما قال رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب

وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسبيح نصف الميزان رواه الترمذي  
 وقال هذا حديث حسن غريب وليس سناد به بالقوي مراد بالتسبيح درین حدیث همان سبحان الله  
 گفتن است چنانکه در حدیث عمر بن شعیب مراد تحمید و تهلیل و تکبیر الحمد لله لا اله الا الله  
 و الله اکبر گفتن و معلوم است که در اصل لغت عرب این مصداقین معانی موجود نبود  
 شرع مظهر آمد و عبارت طویل و حمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود این قصر دال است بر  
 الفاظ مقصود بلا نحو و خودش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی  
 بصورت نعم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلعم دال بر الفاظ و عبارات مذکوره  
 اگرچه وزن مصدر ندارد و مانند اوست تعبیر از لاجول و لا قوة الا بالله تحوکه و از بسم الله  
 الرحمن الرحیم مبطله و از ان الله و انما الیه راجعون باستر جماع تا آنکه در کتب صرف بعض این قصر  
 را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال  
 گفته و ابتدای فعل چون استرجع ان الله و انما الیه راجعون گفت انتی و در حدیث یسیره  
 مولای ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم  
 علیکم بالتسبیح و التهلیل و التقدیس الحدیث رواه الترمذی و اللفظ له و ابو داود و  
 ابن عمر و بن العاص قال قال رسول الله صلعم سبح الله و بر کل صلوۃ عشر و تحمید و عشر و تکبیر  
 عشر اقل و اذا اخذت مضجک تسبیح و تکبیر و تحمید مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن  
 و عن فضالة بن عبيد الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا يدعوه في صلوته على النبي صلعم فقال عمل  
 هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم فليبدأ بحمد الله و الثناء عليه ثم ليصل على النبي صلعم ثم ليبدأ  
 بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آن همه ندارد  
 دلیل اند بر آنکه قصر حمل بفرزات جائز است و مفید دعای مقصود و الفاظ مراد باشد  
 و هو المطلوب پس حکم کبریه است رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جمله الفاظ  
 بکمالها بلا قصر و مبرای مجرد بیش نیست و بریدن دست بر هر طرفه ماجر است جزوئی  
 که جز از کسیکه اوله را نمی شناسد و عارف بکفایت استدلال نیست سیر برخی زلفاء اعدین  
 قطعید کاتب الرمز و فعل فعل السارق الذی از کتب یوجب الحمد و یا الله العجب من قوم

و بهیت بهم الاموال علی التحول علی الشرع بالم یقله و لا یقسم فی مادی التیاب و چون سخن  
 درین مقام در فنی گراست از هر دو عدم ایجاب استحباب کتب لفظ تامست نه در جواب هر  
 هر که کاتب جمل تامست فاعل فعل جابر است و هر که را فرستت ملامت نیست بلکه بر اوست اصلیه  
 مستحب است و کدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عزوجل بیا که نام کلمه  
 دیگر از حمد و شکر و در ویر زبان نگذارد اگر چه در اصل نسخه مرقوم که ما لیا یا مکتوب بر فرمود  
 و روز زبان و مونس جانست نام یار  
 یکدم نمیرود که مکرر نمی شود  
 و شک نیست که ذکر خدا و رسول و صحابه مقبول و علماء و اخیار فحول بالفاظ و ادعیه خوب  
 اوب نیکوست خطا باشد یا لفظاً صریحاً بود یا رمزاً ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا  
 بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤوف رحیم  
 و فی هذا المقدار الکفایة لمن له هداية

سوال تقریظ کتب و متوفین کتب و افراط تعظیم راغبین یکدیگر و مبالغه را در مدح  
 انبیاء و صلحاء و علماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ و رعت ستودن است کسی  
 که زنده باشد چنانکه تا بن ستودن است کسی را که مرده باشد و بعضاً تعجید نیز آمده ابن ندیم گفته  
 قرطه اذ ادمه باطل اوحق تعارظ مع گفتن یکدیگر را که اذ فی الصرح و سید در تاج العروس شرح  
 قاموس نوشته و من المجاز التقریظ مع الانسان و هو محي و التابین مدره بیتا و قولهم فلان یقرظ  
 صاحبه و یقرضه لظار و الضاد جمیعاً عن ابی زید اذ ادمه محي او باطل و فی الحدیث لا تقرظونی  
 كما قرطت النصارى عیسی فی حدیث علی رضی الله عنه یسلک فی رجلان محب مفرط یقرظنی  
 بما لیس فی و یخجل یحید شنانی علی ان یمتی و نهایتاً قرطان المذبح یدح کل صاحبیه و مشله  
 یقرظان و قیل التعارظ فی المذبح و الخیر خاصه و التعارض فی الخیر و الشر قال الزنجشی باخوذ  
 من تقریظ الادیم یبلغ فی ذبانه بالقرظ فهو یرین صاحبیه که ازین القارظ الادیم انتی و این  
 و راوده قرظ نوکر کرده و حدیث لا تقرظونی در نحو نظریست چه معروف لا تقرظونی که احطرت  
 النصارى ابن مریم است و در موضع دیگر گفته التقریظ مثل التقریظ المذبح او الذم فهو  
 ضد و یقال التقریظ فی الخیر و الشر و التقریظ فی المذبح و الخیر خاصه انتی و این را راوده قرظ

آورده و در ضابطه و در زبان عرب و رسم خط ایشان مخصوصاً علماء یمن میاد و البسیا  
میرو و علی ای حال در تقریظ و قول است یکی تخصیص بهج و خیر دیگر عموم حق و باطل  
و نیز دلیل است بر آنکه تقریظ خاص است بهج زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت  
خالیست همین ستودن برستی بود بخلاف خلف که غالب تقریظ ایشان بنا برستی است  
زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هندی بقبضه اقتدار طائفه ضاله است و دنیا غالب بر  
دین آمده مع خلایق منحصر در طبع حصول زیر ارضا خاطر مخاطب با امید منفعت آئیده  
یا خوش کردن دوستان یا پاسبان مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و حقیقت  
حسابی در میان نموده تا آنکه اهل مطالع بهدایح کفار در او اهل و او آخر کتب فقه و جزآن  
پرواخته اند و بالفاظی این ضالین راستوده که از شنیدن آن موسی بر حق دین می خیزد  
و مداح رابی شک شبیه از او آید ایمان بیرون می فکند و چون این ماجرا با کفره فحیه در پیش  
پس با کسی که در ظاهر مسلمان است هر چند فاسق فاجیه مصر بر کبار باشد یا نصیبی از تحقیقات  
علمیه و معرفت اوله شرمیه نداشته باشد چه رسد که در حدش خود واحدی را از انبیا جهنم باکی  
نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و باوصاف نابوده در روی می ستایند همچنان نامه  
جمل او را بهجت فرزانة نشان میدهند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقاید ایشان باشد  
از برای نوشتن مدح آماده اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح باشد یا بدعتی در حکم  
سنت گردد یا حرامی حلال شود و نه خود بالمدن جمیع ماکرمه الله نیکویم که این صنیع حروف  
شناسان زمانه و شاعران از ادب بیگانه یا نشان طبع آزمایا مترسمان تفتن اتهاست که حال  
این طوائف خود در خور التفات نیست و مایح و محمود در بنیام کیسان است سخن در کسائی  
که خود را در عداد اهل علم میگیرند و استقام و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگر چه  
در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بهنتمای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ  
تلبیز از برای استاذ و مرید از برای پیرنی تمیز حق از باطل و فرق محلی از احاطی رسم  
دیرین و شیوه پاستان گردیده و بچکس نمی پرسد که این مدایح بی اصل و این فضائل  
بی اساس از کجا هست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب و خواب بی تعبیر و



و خانه بی بی است و بلای عموم این شما خوانی و هیچ گسری تا آنجا کشیده که باب جرح و تعدیل  
که لایحه مقاصد دین است بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تمییس و وضع در طائفه خلف مسند و  
گردیده الامام محمد باقر و عوام را جرح و تعدیل علی السلام و رسول صلعم بر وجه کمال تمهید  
لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و مسائل اهل بیت و هوای بهر  
خصوصا سکنه بلاد و در دست را که معرفت بحقائق امور ندارند سبب شک و شبهات  
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد حق بشد عین از اخبار و اموات شده چه علمه استماع می نمایند  
و از باب هوای سماع سخن هر مطلق و رنه معلوم است که در سلف جزایم کسی بتالیف نمی توانست  
پیداخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتبرین هیچکسی از قبول تقریظی بر کتاب و از برای  
مولف نمی نگاشت و مع هذا این رسم در ایشان خیلی نادر بوده و التادیر کالمعدوم و بسیار است  
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعی یا صحت ملی می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد  
و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شود عدول در حق صاحب تقریظ یا در باره  
آن سلسله و کتاب می بود و چنانکه در وقتی علماء و مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر  
و عینی و غیره بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم  
و قول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیّه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش بر همه جهات  
مطلق و توثیق فتاوی و جناب او بود و این تقریظ گویا حجت است بر عامه و خاصه آثار نگاشتن  
تراجم علماء امت و صلوات در کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق است  
از وادی تبیین بوده و لهذا این جنس کتب مدلل اعتبار آمده بخلاف تعاریض خلف که غالباً  
باطل است و طریق اهل تأمین در کتب طبقات اختیار عدل است در بیان مناقب و مثالب  
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط در عجز و غیبت  
و امر و زاین صنیع سلف حکم عقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاہل و عالم و جبر و قهر  
و مسلمان و کافر و مخلص منافع و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید  
در تعاریض از میان بر جسته مع من ترا حاجی گویم تو مرا حاجی بگو، بلکه ضرورت آنهم نمائده  
که یکی از بنای عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایش گرد و دیگری گرد خود حضرات مولفین تقریظها

انبرای خود بر کتب و رسائل خوش می نگارند و باقسام عبارات شکر بر بالا خوانی شود این  
 می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم مذہبیان زمین رفتن یا یاران حاضر  
 و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند و دیگری که این کتاب بدست او می افتد نمیداند که  
 این جامع تقریظ کیست و این میج بختیست یا باطل الا ماشاء الله و قلیل با هم و قلیل من  
 عباده می الشکر بلکه عموم این یومی و شمول این ابتلا بعضی حقائق شناسان را هم در گرفته  
 و کل امر را فومی و چون این مقدمه ممد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل میج  
 حق و باطل هر دوست و باطل باطل است اگر چه در لباس حق جلوه چرا کند و حق حق است  
 هر چند در پیرایه باطل چرا ظاهر نشود پس حال حکم میج حق می توان دریافت که شارع صلوات  
 الله و سلامه علیه و رباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکره قال اشنی رجل علی رجل عند  
 صلوات فقال و لیک قطعت عنی اخیک ثلثا من کل منکم ما دعا له الحاله فلیقل حسب فلانا و الله  
 حسبه انکان یری انک کذاک و لایزکی علی الله اصدا اخرجه الشیخان و ابوداؤد و ترمذی و یحیی  
 زبیر این حدیث نوشته ای املکت بالاطراء و الحج و لتعظیم عند نفسه فان یعجب بذاک فلیک  
 کاتب قد قطعت عنقه و این حدیث در باره میج مسلمان از برای مسلمانیست که بظاهر صلاهی  
 دارد و چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدانست و اگر میج از صاحب در حق فاسق باشد پس  
 استر از اول است چنانکه در حدیث انس است قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا مرح  
 الفاسق غضب الرب تعالی و اهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسیست  
 که خارج از طاعت شریعت حق است هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلاً کی رش می تراشد  
 یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا ریش یا ریخوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات است پس  
 در حق فاسق باشد و فاسق محکوم علیه باسلام است و معونه چشم موجب بهتر از غیر  
 آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اعلی بود یا وصفی مثل ابتلا و اعمال شمر که بدعیه که صاحب  
 خود را تا سر حد کفر میرساند همچو صنایع گورستان و پیرستان و افران ایشان و دیگر  
 فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم لا تقولوا للنافق سیداً فان ان یک سیداً  
 فقد انحطرت بکم اخرجه ابوداؤد و منافق کسیست که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست و این در اول اسلام بود و الحال نفاق عمل بجائی اولشسته و حدیث مجموع خود  
 شامل هر صفت نفاق است و لفظ سید یعنی سر دار است و چون حرف سر را گفتن در حق  
 منافق سبب سخط است آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت  
 تا بسیر و چنین کلمات در حق کافر چه رسد و ازین وادی است نوشتن غریب پرور و حاکم عادل  
 و منصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان پناه و سکندر طالع در القاب و لفظ عبودیت و  
 بندگی و کونش و سر افکنگی در آداب و لفظ کالونی من السام و در حق وصول خطوط و امثال  
 آن و درین باب پدر و الا که حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره است که در آن  
 با یضاح الفاظ مکرر و به خط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث  
 ابو هریره مرفوع آمده که عبد را میسر مد که مالک خود را سید گویند رب و در لفظی وار و شده  
 که سید خود را مولانا گویند که مولای شما خداست آخر چه مسلم و چون این حکم میان ملوک مالک  
 جاری است پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا  
 خواهد بود و ازین باب است استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت  
 و مالک رقاب اتم و امثال آن و مؤید او است حدیث مطرف بن عبد الله بن خیر قال انطلقت  
 فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سید فقال السید هو الله فقلنا و انفضنا فقلنا و  
 اعطينا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم و لا تستعجروا الشیطان اخرجه ابو داود و تیسیر الوصول  
 گفته امی تکلموا بما یحضرکم من القول و لا تستعجروا کما نأتطقون علی لسان الشیطان و اگر چه جواز  
 اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک جمالیات همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات  
 ثابت میشود اما مقصود باین حدیث در نی مقام آنست که جناب ختمی پناه تکلیف قول برادر  
 مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه  
 اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کند و از هر چه نهی آمده و از آن قسمی که در ذل  
 و موقع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و نیز حدیث و دلیل است بر آنکه در مدح حق نیز  
 جاده اختصار پیماید و سخن ستایش را دراز تر نکند و لفظ عبیدمان پناه ملائک با گاه آسمان  
 قدر قدرت قصاص مرتب و نحو آن گویند و نویسد و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة و اجنبه کان لیسعی ملک الاملاک اخرج  
مسلم و این حدیث نص است در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی  
القضاة و حاکم الحکام و پناه و نیا و دین و امثال آن حرام است در حق قائل و سبب و خطم  
در حق مقول فیه در حدیث شریح بن ابی عن ابیه آمده اند لما و فدالی رسول الله صلعم مع قومه  
سمعم مکیونه ابی احکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو احکم و الیه احکم فلم ینکنی ابا احکم  
اخرجه ابو داود و النسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دو اوین اسلام و سبب  
سنت مطهره بسیار است دلیل است بر آنکه نام و کنیت که در آن مع بر آید و در وصف باوصاف  
خدا عز اسمه و جلالت صفت پهلوزند مذموم است و لهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب  
تنبیه الغافلین و غیر جماعت تسمیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات  
و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کرمیه فلا ترکوا النفس که مشیر است بدان و احادیث  
وارد و در تبدیل اسماء و اجابت اسماء عبد الله و عبد الرحمن همه دلالت دارد بر اختیار تواضع  
و تسمیه و اجتناب از کلمات مدحیه و نزد آنست که در عرف بر هر چه معنی لفظ ملک الملوک  
راست نشیند و اصطلاح زبان بران مقرر گردد هر چند اصل لغت شهادت بران مفهوم ندید  
حکمش در حرمت حکم این لفظ است چه قصد شایع بذکر این لفظ نه حصرو قصر بر دست بلکه مراد  
تادیبه معنی اوست به وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین و زگار پر از  
طائفه ضاله لفظ قیصر بار آمده است معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و دلغت بر طاعت  
و اصطلاح ایشان بجایش امپرس و نحو آن گویند و لکن درین باب غیبت عجیب و سهوی غریب  
در اسلام واقع شده که اهل علم هم آلوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعد  
شافعی لفظ شهنشاه در صفت پادشاه خود و بر زبان گذارند و دیگران قدم بقدم ایشان  
رفتند الا من عصم الله تعالی ازینجا است که جناب نبوت فرمود اذرا یتیم المدا حین فاحشوا فی  
وجوههم التراب اخرجهم مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابو هریره چنین است  
قال امرنا رسول الله صلعم ان نخشوا فی افواه المدا حین التراب در تفسیر الوصول نوشته المدا حین  
هم الذین اتخذوا مع الناس عادة یتساکلون بالممدوح فاما من مع علی الامر احسن القول محمود

ترغبیالہ فی امثالہ و تحریضاً للناس علی الاقتداء بہ فی اشبابہ فلمین مراح والمراد بالتراب عینہ  
او کیون باولا یعنی انجیبتہ و الحرام انقی حاصل آنکہ ہر کہ معاش خود مدح مردم گیر و مثل فقرہ شعراء  
و شکم پروری خود بستایش کسان نماید همچو بد فروشان وی درخور آنست کہ خاک بد ہانش  
انپاشند یا از جائزہ محرومش سازند چہ صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زرد گوہر بران دلیل  
چنین بر رضا محمدی از مدح و قبول این کذب و ارجیفنا زوی و فرہی نفس نیست  
و حق تعالی در معرض ذم گفتہ بیچون ان یجدوا بالہم یفعلوا و شک نیست کہ انچہ شاعران بدان  
مدح و حین خود راحی ستایند و اوصافی کہ ذات او را با آنها باز مینمایند عشر عشرین و نفس آن  
ستودہ موجود نیست بلکہ بسیارست کہ ہمہ مساوی ست پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیز  
دادن عین نفاق کذب بحت و دروغ مخفی و بہت صریحست ہرگز نفس سلمانی بدان ضنا  
نمیخواند و اگر کسیکہ مبالغاتی بدین خود ندارد دخترانہ عامرہ نام تذکرہ انیست کہ میرزا درج  
بجمعی بر داخستہ دران التزام نمیعنی ست کہ از شعراء و چنان کہس اذکر کند کہ از ملوک و سلاطین  
صلہ بر شعریافتہ و جماعہ کثیر را ازین جنس شعر گویان و قصیدہ خوانان نام بردہ و این دلیل  
بر آنکہ غالب شعراء را معاش باین شیوہ دست ہم میداد و شک نیست کہ رزقی کہ باین حیلہ  
حرمہ بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی کہ دہندہ باستحقا و دہریا بنا بر صیانت آبرو کہ این  
بہتر از شوق اول ست کہ محض بنا بر جب جاہ و الفت مدح دادہ چہ در شرع مطہر مال را در حکم  
عرض جان نہادہ اند و از اکل اموال مردم باطل نہی نمودہ و فرمودہ کہ حلال نیست  
مال مرد مسلمان مگر بطبیعت نفس او پس بنا برین اولہ کہ ہمدین کتاب در مواضع بسیار  
بسطش کردہ ایم رزقی کہ باین پیشہ غافل و زری کہ باین اندیشہ باطل بدست آید از طبیعت  
و حلت بر اصل بعیدہ و دورست و چون جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از مبالغہ  
در مدح خویش کہ نزد اہل تبرکت و در خور ہر ہمتست و مبالغہ در حق او خود مبالغہ نیست بلکہ قصور و رفت  
مراستباوست نہی کردہ باشد و ارشاد فرمودہ لا تطوفن کما اطرت النصارى ابن جریر فاما انما عہدہ  
فقہوا و عبد اللہ رسولہ متفق علیہ من حدیث ابن جریر عند الشیخین آن دیگر گئیست کہ در مدح او مبالغہ روا باشد  
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانہ و این مدح در نہر بود یا در نظم



قولا و انشاء باشد یا تحریر او حدیث دلیل است بر آنکه اطراف شیوه نصاریست که در سوره  
 فاتحه منسی بضالین اند و تفسیر گفته الاطراف مجاوزة احمد فی المبح و الکذب قیادته و لیکن  
 و اما مثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فحیم در غالب افراد است راه یافته و راه بسیار  
 از آنکه برون و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی تحقیق محمدیه را فاضل تر  
 بر تحقیق الوهیت نشان میدهد و دیگری در هر پیغمبر دعوی رقابت با خدا را هر سیار زده و آن  
 رسوم خود را با خدا یوانه و با محمد صلعم هوشیار بازمی نماید و نفوذ بالند من جمیع ماکر به الله و  
 این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فاخلوا  
 فی الدین و گفته للمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحاء  
 برای برادر و دوست نزدیقا و التزام و تقبیل نمی کرده و صرف دستور مصافحه داده  
 چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی است و قیام عظیمی از برای خود منع فرموده و عادت عجم  
 گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداؤد است و لهذا صحابه از برای تعظیم جناب معظم او  
 بر پاشی خاستند بنا بر آنکه کرامتیش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت  
 کرده و در حدیث معاویه آورده که فرمود من سهره ان تمثیل له الرجال قیاما فلیتوب و مقعد من  
 النار اخرجه الترمذی و ابوداؤد و این وعید سخت است که مافوق آن مقصومیت و در حق  
 کسی است که زنده و حاضر است تا بکسی که مرده و در ته اطباق ثری خفته چه رسد پس ای رجال  
 کسانیکه در مجالس میلاد تصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی بنیاد بیش نیست تعظیم بخیل  
 و حرکتی بی برکت شبیه بچرکات دیوانگان بجای آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه  
 و باز قدرا از احتیاج تصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسیحان الله و مجبه  
 حاصل آنکه تعظیم فحیم و مبالغه در عین بروجی که امروزه ستایه طابع خلق ستار شرع  
 شریف ثابت نیست و اگر ام یکدیگر و شاعر حسن رنض الامر بر طریقیکه منجر به فساد مباح و محدود  
 نگردد و بسر حد که است نرساند چیز دیگر است و اگر چه علمای ادب مثل ابن حجر و سبک در  
 خزانه الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح با شعایر بجا که لم معنی  
 بلند و فکر از چمن مستحسن انکاش شده اند و امثله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعر حق را در ادب

کذب محرم برآورده و بتعرفت و احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته  
 که غلو دو گونه است یکی مقبول و دیگری نامقبول و نوشته فالتقبل لا بد ان یقر به الناظم الى العیون  
 با داء التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدح النبی صلیم فلا غلو انتی لکن علماء ادب در بیان  
 ضوابط این فن در عداد ائمه دین نمید و سخن ایشان در باره قواعد عربیت و انشاء و انشاء  
 نظم و تشریح شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع بر خلاف این حکم قائمست قال تعالی  
 الشعراء یبتغون العاجل و النیر الغیر فی کل وادی هم یومنون و انهم یقولون لا یفعلون  
 پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان  
 شیخ بود یا احد من بابا الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان او صافش گذشته برشته تقصیر  
 یا تحریکشیده آن همه چا ویده و خا ویده اش در سخن فیه حجت نیست اگر چه ایراد و اصدار  
 از قسم تعلیم و مشتهر بدین و معروف بتقوی باشد و این مقام کی از اعظم منزلت اقدامست  
 و سبب مخالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعضی اهل علم کلمات اغراق و مبالغه  
 غلو در حق پیران و اساتذه و اولیاء و انبیاء و صلحاء از اموات و احیاء ویده و شنیده در باب  
 مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود  
 بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطای حاضر و استغاثه بمجرب و موفریه و مطلوب  
 که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنایش بر فطره و حق خاطر  
 آشفته و لطف سخن و محلاوت کلام و حسن نظامست و مقصود بدان محتاج این الفاظ است  
 این مبانی علی وجه النہ نیست و لهذا کمترست که شاعری و ناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشند  
 الا من حمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندای استغاثه چیست  
 هر که از ایشان هستنای اکالذین امنوا و عملوا الصالحات و ذکر و الله، کثیرا و الله  
 از تبعات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری بر کرانست بی اندیشه گو یا خواهد  
 که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بطوا هر این الفاظ دارد و منهد  
 علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعرا پاکدین  
 نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و از ان تخذیر فرموده و حکم بشک و بدعت بودنش

نموده و برین تقدیر هر که ایمان خود عزیز دارد و دوستدار بقا، اسلام خودست بر دینی نیست  
 که از چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدایح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء اقصیاء و  
 صلحاء و ملوک و امراء و روسا و شیوخ و اساتذہ و احباب و اخلاف پرهیزد و از آنچه کفری  
 بسرحد کفر و کافر می و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میسراند ساحت خانه ایمان  
 خود را رقت و روب فرماید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول  
 تمیز میان اکل و شرب و نوم و بقیقه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقصور است  
 خصوصاً و میکده این بلند پروازی و غرگفتاریش سبب گمراهی جهانی از عامه خاصه گردا مام  
 ربانی علامه یاقانی قاضی شوکانی در کتاب در فضیله فی اخلاص کلمه التوحید نگاشته انظر  
 حکم الله ما وقع من کثیر من هذه الامه من الغلو المنهي عنه المخالف لما في كتاب الله وسنة رسوله  
 صلعم كما يقول صاحب البردة

يا اكرم الخلق ما لي من الود به      سوالك عند حلول الحادث العمم  
 فانظر كيف نفى كل ملاذ ما عدا الله ورسوله صلعم و غفل عن ذكر ربه و رب رسول الله فانما هذا  
 المية راجعون و هذا باب واسع قد تلاعب الشيطان بجماعة من اهل الاسلام حتى ترقوا الى خطاب  
 غیر الانبیاء بمثل هذا الخطاب و دخلوا من الشرک فی ابواب کثیر من الاسباب و من ذلک قول  
 من يقول مخاطباً لابن العجیل

هات لي منك يا ابن موسى اغاثة      عاجلا في سديها حشاشة  
 فهذا حض الاستغاثة التي لا تصلح لغير النبوة من الاموات قد صارت تحت طباق الشر  
 مندسین من السنين و يغلب علی الظن ان مثل هذا البيت و البيت الذي قبله انما وقع من قائلین  
 لغفلة و عدم تيقظ و لا مقصد اما الاقطم جانب النبوة و الولاية و لونها التنبها و رجاء و اقربا بخطا  
 و کثیر اما یعرض ذلک لاهل العلم و الادب و الفطنة و قد سمعنا و راينا من وقف علی شی من هذا  
 الجحش محي الى الاحياء فعلیه ایتقاد بالبعج البشرية فان رجع و الاکان الامر فيه كما اسلفناه و اما اذا  
 كان القائل قد صارت تحت طباق الشر فينبغي ارشاد الاحياء الى ما في ذلک الكلام من الغفل و قد  
 وقع فی البردة و الهزیه شی کثیر من هذا الجحش و وقع ايضا من تصد بلخ نبينا محمد صلی الله علیه و سلم

و لم یج الصالحین والائمة الهادیین بالایاتی علیہ السحر ولا یتعلق بالاستکثار منه فائدة فلیس  
 المراد الا التقنیة والتحدیر لکن لہ قلب والحق السمع وهو شہید و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین  
 ربنا لا تنزع قلوبنا بعداذہ یتناوہب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوہاب انتہی کلامہ - ح  
 گویم اصل این غلو از طائفہ شیعہ است کہ در منقبت ائمہ اہل بیت آنقدر مبالغہ و اغراق بکار  
 بردند کہ این بزرگواران را از رتبہ انبیاء معصوم بالاتر نہادند و بعبارتی و ایاتی مستوفیہ کہ جز  
 خدای وحدہ لا شریک لہ احدی استحقاق آن نہ دارد و با ثبات تصرفات و علودجات او صفا  
 اخلاص و اعانت بر وجهی پرداختند کہ از حد بشریت برآورده بمرتبہ خدائی رسانیدند سپس  
 این اعضاء در فرقہ اہل سنت سرائت کرد و گروه اہل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر  
 ایشان بحتی جناب سالت و صلوات و ملوک محمد و عین خود بی تکلف بر زبان نظام و ثرا گذراندند  
 خصوصاً طائفہ میلادیہ کہ هیچ مضمون شرک و کفر نیست کہ آنرا در مدائح نبویہ بخا و یدہ اند  
 و سراپای ختمی پناہ را با الفاظی کہ شعراء در بارہ معاشیق بکار می برند مثل زلف کافر کنش و  
 یار ستگر و نگاہ رہزن و نگار برہم و امثال این الفاظ کہ از ذکرش موی بر تن میخیزد و وصف  
 نمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نہایت مودت حضرت رسالت  
 و لغو و بامد من سور الفہم و این بلا و ابتلائے مختص شعراء عرب است بلکہ محم در قصاید و غزلیات  
 نبویہ پیش قدم جملہ طوائف امم آمدہ چنانکہ حاذق گوید ..... ۵

ای طفل دو اہل تو عیسی  
 ای واه سبوحش تو مریم

و این مدح از غایت غرابت چنانکہ غلو محض در حق نبولیت همچنان خط بخت در حق جناب  
 عیسوی است و اگر تنہا اثبات مزیت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تا ہم غنیمت است  
 بلا این است کہ عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده کہ احدی را از مسلمانان تفوہ بہ همچو سخن بالائی  
 نمیرسد و چنانکہ عرفی در قصیدہ گفتہ ۵

ما مجمع امکان و وجوب نوشتند  
 مورد متعین نشد اطلاق اسم را

درین میت رسول خدا صلعم را با حضرت الوہیت در وجوب وجود و شریک ساختہ و از مرتبہ  
 بشریت بدرجہ الوہیت رسانیدہ و ناموت را حکم لاہوت بخشیدہ و این عین کفر و محض ردت

و غایت اسارت ادب بحضرت الهی و جناب رسالت پناهی است و این بیچاره مسکین بی بهره  
از دین ندانست که معصوم عبد و ان ترقی و الرب رب و ان تنزل و امثال این نوع شعر  
در مدایح نوییه و قصائد و غزلیات و رباعیات اوصاف مصطفویه بیش از آن است که در  
حصری تواند گنجید و همه آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات است هر که  
اوستی حمار است علم سنت دارد و عارف اولاد دین مبین و شرع متین است هرگز فکر و خاطر  
اگر حفظ اسلام خود و سخاوت و طالب نجات اخروی است رضا باین صنیع ندهد حاصل آنکه این قسم  
غلو در مدح کسی هر که باشد و هر کجا که باشد بغیر بود یا پادشاه و دانشمند بود یا پیر و دانا و  
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطهر و مخالف طایفه  
حضرت نبوت و عکس شیوه اصحاب و ضد منج مستقیم ائمه مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محمدین و  
متبعین است مسلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مباحثی و معانی  
خواه در نشر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب است ورنه گرفتاری بدام کفر و افتادن  
در شرک شرک نقد وقت و حرمان از برکات دین و یاس از نتایج اسلام طوع بدست و اللعالم  
و هو المستعان آمیمیم بر آنکه مرزا جان خلد مکانی شایع قصاید غریبی در معنی بیت مذکور نوشته که  
در اصطلاح منطقیان اعم باهیت را گویند که نسبت باهیت دیگر عام تر بود و خاص باهیتی را  
نامند که نسبت باهیت دیگر خاص تر بود انتهی کلامه و ظاهر است که درین تعریف دور لازم  
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مفهوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفهوم صادق آید و بر غیر  
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق است و بر غیر آن امثال آن نیز حیوان را  
نسبت با انسان اعم گویند و انسان را نسبت بچیزان خاص و ظاهر است که اگر حقیقت محمدی  
اعم از وجوب و امکان می بود صادق می آمد بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب و  
امکان هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع است بلکه لازم آنکه حقیقت محمدی  
را که موجود حقیقی و اصل وجود عالم است وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی است و کلی  
یا موجود است بوجه افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبعی منافیان  
آن واقع است پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود



نخواهد بود و مگر وجود و لغو را با نسبت گفتار بطریق مجاز طرفه انکه در بخارا زین معنی هم وجود  
 نخواهد شد چه که حقیقت محضی که وجوب امکان باشد از امور اعتباریه و تخیلیه است که اصلا  
 در خارج وجود ندارد و این حقیقت محضی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود و نه تحقیق محضی را که  
 نه اصلا لغو نه نهنا و در این متعلق علی نشاء است که برین جامع وجوب و امکان بودنی که است  
 و کلی شامل هر دو بودن و دیگر هم بین تفاوتی که از کلی است تا کلی و کسیکه حقیقت محضی را  
 عام منطقی میگوید خدا را اندازین مجموع به نسبت نمیدهد که لائق ذات استعالی وی و سلم  
 می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان علم و شیء و مفهوم علی العموم یافته میشود  
 ظاهر این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نموده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت  
 مذکوره عبارت است میدارد احسن اجتماع الفاظ اصطلاحی منطقی یعنی وجوب امکان و اطلاق  
 اعم قوت میشود باعتبار معنی نزدیک اعم بر معنی مصطلح منطقیان تا ندانیم که چه نسبت است  
 باقی است و لفظ اطلاق در اینجا بمعنی تلفظ کردن است پس نسبت او با لفظ متعین صورت  
 باشد نه معنی و ملائمه را بهوری شارح قصائد عرفی و شرح این بیت نوشته و وجود و غیر  
 شده ممکن و واجب و متمتع استی ممکن و واجب را که موجود دانند و وجود را جمله وجود و غیر  
 دلالت بر آن دارد که مراد ملائمه را وجود و وجود است در صورت متمتع نیز از جمله وجود خواهد  
 و این منجر بکفر میگردد زیرا که شرک و واجب از افراد متمتع است و اگر تاویل کنند و مراد از  
 واجب و ممکن و متمتع وجود واجب و متمتع گیرند یعنی وجود و که منسوب بواجب است بواجب  
 و ممکن است با امکان و متمتع با متعلق صورت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت اینست که  
 دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامتر است و آن در اصطلاح منطقیان عبارت  
 از فعلی است و موجود شدن شیء است و یکی از از سه شش ذوات حضرت صلعم موافق  
 اصطلاح صوفیه ضافیه جمع امکان و وجوب است از جهت آنکه حقیقت آن ذات که  
 حقیقت محضی است و تعین اول داخل مرتبه وجوب است و صورت آن که ممکن است  
 داخل مرتبه امکان معنی شرک است که با کتابان تقدیر ترا جمع امکان و وجوب نوشته معنی  
 ترا تقدیر نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز در از منتهی موجود نشد و هیچ

احراز ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتی و این معنی بودی بسوی مضمون لولا که لما خلقت  
 الافلاک است و قول بدان موقوف است بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند لکن  
 باتفاق ائمه حدیث و از باب جرح و تعدیل موضوع است و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره  
 مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتوان شد چنانچه  
 حکمت گفته اند که ناشی ممکن نباشد ایجاد و امتنع است و چون علت تامه ممکن موجود میشود  
 وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه  
 موجود نشده و این خلاف مفروض است پس بعد از صلوح تا اثر امکان است چه واجب  
 مستغنی است و متیقن ناقابل و اختتام تا اثر بوجوبی است که از جهت علت تامه مستفاد میشود  
 لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که ناشی مالم یجب لم یوجب پس معنی بیت آنکه تا رقم ناقصا  
 اجتماع امکان تر آنکه از لوازم ماهیت ممکن است با وجوب تو که مستفاد از جاعل است نمیشوند  
 یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در از منتهی نشده بوجود نیامد و ظاهراست که وجوب در معنی  
 اول بلاذات است و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغه اسم تفضیل است عام  
 باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میرقدیس سره در حاشیه قطبی در تعریف خبری اضافی تصریح  
 باین معنی میکنند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز است استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی  
 تفضیل یعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاسا نزد میر و سماعا نزد غیر او و این باب است  
 آیه کریمه و هو اهلون علیه یعنی اعاده خلق در دوشهر آسان است بر حق تعالی و در اینجا  
 معنی تفضیل یعنی آسان تر نمیشود آن گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر است آسان تری  
 نمی باشد انتی گویم پس هر معنی بیت افاده جامعیت نبوی میان وجوب امکان میکند و این  
 چنان است که رایج آن از شرح شریف است تمام میتوان کرد پس ایراد معنی مذکور در هیچ نبوی  
 خالی از مضاد است و این همین نیست و غلوی است که کتاب عزیز و سنت مطهره باطلال آن  
 وارد شده و حاشا که با مذاق موافقند در محو سائل که کمال آن بوحث وجود میگردد و ممکن است  
 بر این وجهی باشد و ناشی را بهر حد کفر و کفری میرساند و تقوه بحدیست چنانچه بنیادهای  
 بلخی بسوی این قسم جهانی و معانی نیست بلکه شیوه از باب دین و اصحاب یقین در چنین مقام

و قوت بر حد و مشرع و قیام بقیام ملت محقق است و ادعای کسی که رب العالمین از برای  
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر البینین از برای خود در سنت مطهره ثبت  
فرموده منفی است از هیچو اراجیف و باطلیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده و ما ارسلناک  
الا رحمة للعالمین و این مدعی است که اگر اولین و آخرین ائم فرام آیند و صد هزار تکلف  
مبانی و معانی بکار برند بگردشند این منقبت نرسند و کند که قول تعالی و لکن رسول الله  
و خاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیح آمده که وی اول شافع و شفیع است  
و آدم و من دونه روز شتر ز پر لوامی او باشند و وی سید ولد آدم است و بخوان ساقب  
بسیار وارد است پس بر دو ذکر این مدعی ثابته چه کمی داد که مرکب منهی عنه و نامشروع  
می توان شد

باغ مزاحیه حاجت سر و وضو برست شمشاد حسنه پرو را از که کمتر است  
حیف بر قومی است که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدایح صحیح را که ثابت  
در اسلام است بر طاق نسیان گذاشته با الفاظ سخوته و مضامین ساختنه و پرداخته خود مدح  
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت ده  
و از شاه راه یقین بها و بیظنون فاسده سرگون انداخته و کان ما لله قتل امقد را  
شیخ عبدالحق دهلوی را نیز یا لغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیده  
مخوان و را خدا از بهر پایش شرع و حفظ دین و اگر هر وصف کش میخوابی اندر و شمشاد  
و این مضغوفی است که غاشیان رب را از استماعش اقشعر از جلوه دست بهم میدهند و یاد از  
قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل است آنچه شیخ عبدالحق  
دهلوی و شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعضی مردم که در بعضی مواقع آیه  
انک لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی  
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا که  
الی صراط مستقیم میخوانند فتوح البند من بود و الادب انتی درین فتوی دیدنی است که مؤلف  
چسبیت حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرمود و در آن آیه موعظه فرمود آورد

و پیغمبر احکم کرد که بنماز ازل الیک فان لم تفضل فابغث رسالتی پس این مرد  
 در نماز حاضر است و آنحضرت صلیم فرمود بگو اعی و لوا آیه رواه البخاری این مرد و معنی احکم  
 بر تلاوت بعض آیات یا بگوید خواندنش سوره ایست خودش اسادت ادب بشی نیست  
 چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک سنج است و دلیل بر شستنی قراوت موهب نیست  
 آدمی اگر کی راسته و دین تلاوت خط بر جنب نبوی باشد وی منافق است کس را تخصیص  
 تحمل و لهذا عمر فاروق بناویست چنین کس پرواخته چنانکه غزالی و احیاء العلوم حکایت کرده  
 که حکمی عن بعض المنافقین انه کان یومع الناس لا یقر فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من  
 القاب من رسول الله صلیم فهم عمر بقتله و رأی فعله حراما لما فیها من الاصلال الخ و این هم از  
 حضرت عمر مبنی بردیافت فساد نیت و فساد طویت قاری بود نه بر طلق قراوت و تلاوت  
 سوره و آئین وادی است آنچه در سیرت حلبی گفته که شنبی لمن کیون فطنان یکذف من النجس  
 فی الحدیث ما یومع نقصا بل یحب کما وقع للامام السبکی حیث قال و قطع رسول الله صلیم  
 ید امرأة لما شرف فکلم فیه فقال صلیم لو سرت فلانة لامرأة شریفة لقطع یدها یعنی سیده  
 النساء و لم یفیرح باسما تادها مع ما ان یدکره فی هذا الموضع و ان یکن صلیم ذکر بالان ک  
 منه صلیم و ال علی ان الخلق عذره فی الشرع سوار فیه الکمال ادب الامام فاذا خذ بعض  
 الحدیث الموهوم نقصا فی ال بینه صلیم فیا لک ما یومع نقصا فیه صلیم نه حاصله و این حکایت از  
 شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوٰۃ آورده و تحسین نمود و کلام سبکی برده و لفظ  
 و رحمت کند و حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعظم علمای شافعیست و بحکام اخلاق و  
 محبت خاندان نبوت سلام الله علیه جمیع موصوف است چون این حدیث را بر ولایت کرد  
 اسلم شامی فاطمه را در حقیق نام ذکر نکرد و بجا نشی کرد و از اجزاء اسم شریف وی در نیجا و گفت  
 بعد از قول آنحضرت و ایم الله لو ان لیس ذکر کرد و آنحضرت امره را از اهل بیت خود حرمه الله  
 علیه انتی گویم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بزوایت عایشه صدیق  
 رضی الله عنهما این است ان قریشا هم شأن المرأة الخ و میده التي خرفت فقالوا من کلم  
 فیدار رسول الله صلیم فقالوا و من یحرم علیها الا سامة بن زید حیب رسول الله صلیم فکلمه سامة

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حد من حد وادع ثم قال انما هلك الذين من قبلكم انهم كانوا  
 اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اتقاوا عليه الحمد واما محمد بن عبد الوان فاطمة  
 بنت محمد سرق قطع يد باگويم نام اين زن خرمويه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد  
 و دختر برادر ابوسلمه بود و علي كل حال اين تادوب در غير حالت روايت و تبليغ شايد و بجه  
 داشته باشد و اما در حالت تاديه و بلاغ حديث فلا زير كه خلاف نص نبويست عمن ابن اسود  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله سمع مقالتي فخطبوا وعاها وادابا فرب حامل فقه غير فقيه و  
 رب حامل فقه الى من هو افقه منه احمد بن محمد بن رواه الشافعي و البيهقي في المدخل و رواه احمد و الترمذي  
 و ابو داود و ابن ماجه و الدارمي عن زيد بن ثابت و في رواية اخرى عنه قال سمعت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يقول فخر الله امر ائمة مناشيا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له من سامع رواه الترمذي ابن ماجه  
 و رواه الدارمي عن ابى الدرداء و معنى لفظ ادعى له انست كه اخذ الحديث و افهم و اتقن بالعلم  
 صابطة تادوب انست كه هر چه شايخ آنرا ادب قرار داده آن ادب است و هر چه را اسارت  
 ادب گفته آن بي ادبيست و تلاوت قرآن كريم را كه مشتمل بر حكايه اصدقا و اعداء و زلات  
 انبياء عليهم السلام است و روايت احاديث صحيحه را كه شتمل بر زواجر و تهذيب آداب است در  
 پنج موضع داخل شود ادب نغمه بوده بلكه عبرت است و ذكر چنين زواجر بيشتر است كه قيل  
 اذا كان اخيار يدافع فكيف بالاشرا و كيف كه عظم تادوب در ترك غلو در حق احدى از انبياء  
 و صلحاء است نه مبالغه و اغراق در مناصب و مناقب ايشان بلكه اگر نيك بنگرند دريابند كه اين  
 نوع ملج و مظهر مراتب عين اسارت ادب بجناب على القاب اين بزرگواران است و لهذا  
 آنحضرت صلى الله عليه وسلم از سجده كردن از براى خود منى فرموده و گفته اگر غير خدا را سجده روا بودنى  
 امر ميكردم كه شوى را سجده برود و هر كه در خطاب نبوى الفاظ مزيد بحدت گفته مثل سيد و برآن  
 آنرا خوش نداشته و از بجا موازنه بايد كرد ميان مدائح نبوت كه از كتاب و سنت و سلف صحاح  
 منقول شده و ميان رسائل ميلاد و قصائد شعرا كه در سرور روايات موضوعه و نحت مضامين  
 مختلفه از كجاست تا كجا رسیده اند و كه ام مبالغه هاى منهنى عنها ايراد نموده و تعظيم را تا انجا رسانيده  
 كه بمصور قدوم سر و قد تعظيم قيام ميكند و آمدن روح مبارك را نيز ذكر و ولادت كه هرگز



رایحه آن از ادله کتاب سنت هشتم نتوان کرد معتقد بوده اند و نحو ذی باله من جمیع ما  
 کرسیمه اند و ندانستند که این با فراط محبت همچو فراط بغض است که از رفقه و باره و تقضوی  
 بوجود آمده و از خوارج کلاب تا در حق اهل بیت که ام سر بر زده و همه موجب هلاک  
 ایدمی است نه سرایه نجات سردی و از باب غلط و رسته لال و خطا در فهم و قصور در فقه  
 و فتور و ادراک است ادبی و تعلیمی و حفظ رتبه که آنرا نگاه می باید داشت همان است که در حب  
 و بغض از دانه شریعت حق در فقیری و قلمیری بیرون نرود و متجاوز حد و آئینه و ثغور  
 اسلامی نگردد و لهذا بعض اهل علم نوشته اند که ان اشیا من انواع الشکر الا کبر قد وقع فیها  
 بعض المصنفین علی جبل لم یفطن له کما قال صاحب البردة ۵

یا اکرما الخلق ما لی من الود به      سواک عند حلول الحوادث العجم  
 و فی الحمرة من جنس هذا و غیره از شیئی کثیر فاذا جازک بعض المشرکین بجلالة هذا القائل و علمه  
 و صلاحه و قد حکیم به اعلی ذاک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم و اجل منه و هم الذین  
 اختارهم الله علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا آلهة کما لهم آلهة فاذا دخل هذا علی نبی سرور  
 فاطنک بغیرهم و قل لهذا الجاهل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من اجمع و انهم لما مروا  
 علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات نواط کما لهم ذات نواط فقال النبی صلعم ان هذا کما قالت هؤلاء  
 لموسی اجعل لهم آلهة کما لهم آلهة و فی هذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشکر یقع بمن هو اعلم الناس  
 و هو لا یدری و الشکر اخفی من دیب النمل و الثانیة ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی  
 غیر الله من شجرة و غیره بالانبی الاله سبحانه فقد اتخذ الالهة غیره و اشکر بالله تعالی انتی و در  
 کتاب دیگر بذیل تفسیر سوره فاتحه نوشته و این در المعنی و الا یان با صرح به القرآن فی غیر موضع  
 مع قول صلعم یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة ۵  
 ولن یضیق رسول الله جاهک فی      اذا کریم تجلی باسم منتقم  
 فان لی ذمة منه بتسمیتی      محمد و هو او فی الخلق بالذمم  
 ان لم یکن فی معادی اخذ ابیدی      فضلا و الا فقل یا زلة القدم  
 فلیقال من نفع نفسه هذه الابیات و ما فی معانیها و من فتن بها من العباد و العباد و من ید

انه من العلماء الامجاد واختار تملوا و تملادوا و اختار تملوا و تملادوا و اختار تملوا و تملادوا  
 ان يجمع في قلب عبد التصديق بهذه الايات والتصدق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد  
 لا اغني عنك من الدنيا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا واكمروا بكم  
 الله وقوله تعالى لمن الملك اليوم الله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر الخ  
 لا والله يجمع ذلك في قلب الاكمل يجمع في قلب بعض الماء و فين ان موسى صادق وان محمدا  
 صادق وان فرعون صادق وان ابا جهل صادق وهم على الحق واولاد استويا واولاد تلاقيا  
 ابدأ حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة وخواصها من البيان  
 ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على زلما به في هذا الزمان استتم  
 واذا بلغ الكلام منى الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التي كتبها اهل العلم على كتبهم  
 الى هذا الآن طبعتم اولم تطبع وقد عرفت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر  
 كتاب من كتب من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا او مالا كما حارب  
 الجواب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التي طبعاها في مطبعيتها لفظ الملك على  
 اسمي وانما انا عبد عاص من عباد الله وكلاهما مادل بحديث موقوف على ابن عمر رضي الله عنه  
 ولفظه عن ابي عبد الرحمن الجبلي قال سمعت عبد الله بن عمر ووساله رجل قال السامع الفقراء والمهاجرين  
 فقال له عبد الله الك امرأة تاوى اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء  
 قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في المشكوة في باب  
 فضل الفقراء اللهم غفر له

سوال سرقا شعريه چند گونه ست و کدام از آنها محمود و کدام مذموم جواب  
 اين سئله از مسائل علم معاني و بيان ست و علماء اين فنون بايضا حش در مولفات خوشين و خوشه  
 و ابو الفتح نصر الله موصلي شافعي را در مثل سائر درين باب كلام مستطاب ست درينجا خلاصه نش  
 با اندكي زيادت ذكر كنيم و با فاده تازه پردازيم كه خالي از زيادت علم و مزيد فهم نيست پس  
 ميتوان دريافت كه فائده اين علم آنست كه ناظم را معلوم شود كه در اخذ معاني دست وركدام  
 متاع مي بايد نهاد و كجاني بايد نهاد چراكه هرگز آخر را استغناء و اخذ استعاره از اول نيست

ولكن الحق انست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکند و بنفس خود ندالبسر قدر دهد چه  
 بسیاری را دیدیم که مجتبی کردند و بر افتاد و دود و نیک و پالغز خورد و اصل نعمت درین باب تو برید و  
 احتیاط است بروی که اخفی تر از سفاد غراب و اطرف تر از عنقا و مغرب در اعزاب باشد  
 طالع از اهل علم آن رفته که هیچکی را نمی رسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند  
 زیرا که شعر گوئی رسم کهنه است از و سیکه لفظ یفت عربیه شد و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه  
 مراراً مطرق گشته و این قول اگر چه داخل در چیز امکان است لکن در خوار التفات نیست زیرا که  
 شعر از امور متناقضه است و اخبار و آثار متواتر دارند بر آنکه عرب بنظم مقاطع از ابیات در حاجات  
 معترضه می پرداختند و لم نزل این حال برین صورت تا عهد ام القیس که صد سال بلکه زیاد و یام  
 پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مختص باشد  
 همین قدر کافی است که آن اول من قصد القصائد و کلام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس  
 مقصدین متابع کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعر ارا در قصائد این باب  
 گشاده شد و سبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نماز و زیادت گرفت و معانی  
 غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و مابعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اساس بدش  
 و طرق آن تشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام  
 حبیب بن اوس ابو عباده الولید بن عبید البحر می و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی  
 مبتدعه مسبوق الیه است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض است با آنچه ذکر کردیم و نعم

مبتدع

در فکر آن مبانی که مضمون نمانده است صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و ما حسن قول الشاعر

هنوز آن ابر رحمت در نشان است خشم و خجانه با محمد و نشان است

حافظ فرماید

فیض روح القدس از باز مد و فرماید و گیران هم بکنند آنچه میسجاس میگرد  
 بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر منقوح است و من الذی

یخبر علی الخواطر و هی قافیه ببالا نهایت لیه میر آزاد و بلگرامی را که لقب بستان هندست قصه  
و غزلیات آنقدر معانی نادره جدید و مضامین تازه و پرکار است که مثل آن پیش از  
زمان او مسموم نیست هر که درین حرف ارباب کند بگو که اینک دو اوین سبزه و عشره او  
موجود است در آن نظم فرمایید خصوصاً مخالص او و در مدایح نبویه انجمنان لغز و لطیف واقع شده  
که مانند آن در هیچ قصیده و از برای اصدی از شعرا متقدّمین و متاخرین تا زمان دولت  
نشان او نشان نمیدهند آری اینقدر است که بعض معانی چنان است که شعرا در آن تساوی  
الاقلام اند و اطلاق اسم ابتداء از برای اول قبل آخر نمیرود بنا بر آنکه خواطر آنمعانی را  
بغیر حاجت بسوی اتبع آخر از برای اول می آرد و کقولهم فی الغزل .....  
عفت الدیار و ما عفت اثارهن من القلوب

و کقولهم فی الیوم ان عطارد کالجو کالسحاب و فی المراتی ان هذا الزوال حادث و اشباه  
و لک همچنین حال دیگر معانی ظاهره است که توار و خواطر بران بغیر کلفت می شود و طبایع در  
ایرادش یکسان است و در مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد  
بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابوتام گفته .....  
فان الله قد ضرب الاقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبلاس

چنان معنی خاص ابتداء ابوتام است و بعد از وی هر که تمام نمینوی یا جزئی از آن بیارد  
سارق باشد و چنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت او لا عدد و تو انچو زیادت قصمت  
که این زیادت نقص است و این معنی از ابتداء او است در مثل سائر گفته آخر اگر چیزی از الفاظ  
اول در معنی از معانی آرد هر چند یک لفظ باشد نزد اول دلیل بر وزدی او است و انتی و  
لکن نزد ما درین اطلاق سخن است زیرا که احتراز از آخر از جمیع الفاظ اول است و الفاظ و  
معانی هر دو با هم مشترک است بی فکر و خاطر میگذرد و بر زبان میرود و علمای بیان در بیان مرقات  
شعریه اکتفا کرده اند و صاحب مثل سائر تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ  
و معنی هر دو بر تریه بغیر زیادت بر اول است و این با خود است از نسخ کتاب دوم سلیخ است  
که آن اخذ بعض معنی است و این با خود است از سلیخ جلد که بعض جسم به سلیخ است سوم

منسخ که آن احاطه معنی بسوی مادون اوست مانفوذ از نسخ شدن آن پسین بقدره و این جا  
 دو قسم دیگر است یکی اخذ معنی با افزودن بران و دوم عکس معنی بسوی خندان و این هر دو  
 قسم نه نسخ نیست و نه سلب و نسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی شصت  
 بطرف مسالک دقیقه و معلوم است که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره غیر  
 محصوره العدد و صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و مقتنع بتامل در گفتار است باراده اخذ  
 بنواصی و اشتغال بر قواصی سرقات و می هرگز ظافر آن نیست مگر کجاشی و اطراف قاله  
 فی المثل السائر گویم درین حرف نیز سخن است زیرا که صد و لفظ یا معنی از غیر حافظ و او این  
 مثلاً محکوم بسر قه نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معنای صد و لفظ از خاطر  
 بی شبه توار و فکر است حکم دزدی و قتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را و ستاینه  
 خود سازد و باجمده بیان شعب هر پنج قسم مذکور این است که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ  
 جمیعاً یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گونه است اول سیمی است بوقوع الحافض علی الحافض  
 کقول امر القیس

و قوافها صبی علی مطیهم \* یقولون لا فکاک اسى و تحبل \* و کقول طیف تجلد مکان تحبل  
 و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار است از آنجمله این دو شعر است که دران ورود و مجرود  
 امری القیس و طرفه کرده اند در تخالف یک لفظ قال الفیر ذوق .....  
 انعدل احسابا لثام احسانها باحسابنا انی الله راجع  
 و جریر درین بیت بجای ثام اگر انا و بجای احسابنا احساکم آورده و از آنجمله تساوی است  
 لفظاً بلفظ چنانکه فرزدق گفته

و عرق و سفت مشمرات طوالع لا تطیق لها جوا با  
 تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند لفظی هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود  
 و لکن این حرف مستبعد نیاید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا و گیر  
 نمیداند و نه چون قولی از شاعر مقدم به بنیم ستر همان قول را از شاعر متأخر بشنوم  
 بشاوت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گرفتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهر



متداوله متفق می افتد باری اتفاق السنه و صوغ الفاظ نیز یعنی چه ابوالمصنف گفته است  
 دارت علی فقیه ذل الزمان لهذا فما یصیدهم الا بما شاءوا  
 و این شعر بجا نیست و کتب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد  
 موجود است لکن بجای دارت یعنی و بجای یصیدهم اصحابهم گفته و معلوم نشد که ماجر چیست  
 قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند همچو قول بعضی متقدمین در معصده غنایه  
 اجاد طویس و السریحی بعده و ما قصبات السبق الا لمعبده  
 پیتر ابو تمام گفته است

محاسن اصناف المغنین جمه و ما قصبات السبق الا لمعبده  
 و اما سلخ پس دوازده گونه است و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند  
 اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانا باوست آنرا بر آرد تا همان مانا و این ادق تفرقات است  
 در مذہب و احسن اوست در صورت و اتیانیش کمتر بود چنانکه قول بعضی شعرا حماسه است  
 لقد زادني حبا النفسى وانى بغیض الى كل امرء غیر طائل  
 متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر بر آورد و مگر آنکه مانا باوست

واذا التک مذمتی من ناقص ففی الشجاده لیه بانی کامل  
 و لکن معرفت بآنکه اصل این معنی ازان معنی است عسر خامض است و تبیین نیست مگر کسی که  
 اعرق است در عمارت اشعار و غاص است در استخراج معانی دشوار و ازین وادی است  
 قول ابی تمام

رعته الغیانی بعد ما کان حقبة رعاها و ماء الروض یبطل ساکبه  
 بحر می نهمی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده که قوله فی قصیده یفخر  
 فیها بقومه

شیخان قد ثقل السلاح علیهما و عداها ما فی السمع المصد  
 رکیبا القنا من بعد ما حملا القنا فی عسکر متجامل فی عسکر  
 و این قول اظهر و ابین است نسبت بکلام اول و دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد و این

صعب است جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب است در  
سرقات معانی و فاطن و استخراج آن از اشعار جز بعض خواطر و در بعض نبود چنانکه در قول عرو  
بن الورد از شعراء حماسه و ابوتام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائم مقام  
نجات گردانیده و گفته است

ومن يك مثلي ذاعيل ومقرن الخ وثاني گفته است فتى فات بين الضرب الطعن مبيت الخ  
و بعض انقسم ظاهر باشد و در دقت مبلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهر تر از آن باشد و آن  
در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام معتدیه است  
بنابر وضوح مکان و لکن گاه باشد که منفی از صفات مترادف بوده اسم پس حسن باشد کقول

جبریه

ولا يمنعك من ادب الحاحم سواء ذوالعمامة والخماس  
مستثنی یعنی را گرفته و گفته است

ومن في كفه منهم قناة لمن في كفه منهم خضاب  
قسم سوم گرفتن معنی یا اندکی از لفظ است و این اقیح سرقات بود و شاعش بر سارق اظهر تر  
باشد چنانکه ابونواس گفته است

كل عید له انقضاء وكفى كل يوم من جوده في عید  
و این از علی بن جبلة گرفته است

للعید يوم من الايام منتظر والناس في كل يوم منك في عید  
و در این قسم آخذ بخری بغایت درج رسواست با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود  
و همچنین ناسخ لکنوی را گویند که احتمال معانی از فارسی بار دو با الفاظ کرده و کذاک فحول  
شعراء سلوک این طریق کرده اند و از آن استنکاف نموده ابوتم گوید

فلا امدحتك تقهيماً بشعري ولكني مدحت بك المديحا

و این از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده است

ما ان مدحت محمداً بقائتي لكن مدحت مقاتلي محمد

مقتصد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این میان در مفاضله میان  
 ارباب نظم و نظم و دو کس بر مقصدی از مقاصد شکر چند معانی است، همچو تواند و شمار الیها  
 بروصف است و این است در مفاضله از تواند و بر معنی واحد که یکی در مبتی یا در دویست از  
 ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدی آنچه در سوابق از جواب است ظاهر و ربح  
 راجح و خسر خاسر با هر میگردد و واجب آنست که چون با نظم و ناثر سلوک مسلک غرضی از  
 اغراض کند از دایره آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و مستثنی در رتار زن کرده اند چه  
 ذکر چیزیکه در خور حال زن است نه مرد از خدایت صنعت است و درین موضع احدی که ثابت بر  
 محکم می تواند ماند جز تنها استثنای دیگری نیامده و غیر او از شعرا و مقلقین قدیاد حدیث در آن  
 قاصر افتاده اند و قتیان نزد ما آنست که ان ابا الطیب انقذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنی  
 الدقیق و اما البهتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیاجتها و گذشت که حکم میان شاعر  
 در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم است میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب  
 سائر را درین باب مقاله مفصّله است بدان رجوع باید کرد و این بایزده قسم است از برای سبک و قسم  
 دو از دهم را در مثل سائر یاد نموده پس تحمل است که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده با  
 و الله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه است بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضد  
 با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب است اما اول پس اتمام گفته  
 فقی لایرے ان الفریضة مقتل و لکن یری ان العیوب مقاتل  
 و متنبی گفته

یری ان ماما بان منك لضارب باقتل محبا بان منك لعائب  
 که درین بیت هر چند تشویه معنی نگرفته مگر صورت را مشوه ساخته و مثال فی ذلک کمن باودع  
 الوشی شمالا و اعطی الورد جملا و این از ازل سرفات است و مثال ثانی که بر آوردن بدور  
 پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تمذیب است چنانکه متنبی گفته  
 لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطیهم لم یعرفوا التامیلا  
 و این نباتة گفته

لم یبق جودك لی شینا او مله      تركتني اصحاب الدنيا بلا اصل  
 و این نوع چنان است که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس  
 مرجح حسن و قبح در اینجا تعبیرست نه نفس آن معنی و ازین سبقات که شانزده نوع آمد چیزیست  
 بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتوان شد که آنچه در اینجا قسم  
 مرقم ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسبال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا  
 اکون مختالا فخورا آدمیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گسری و شعر نگاری  
 و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلائی درجات است و اگر چنین نمی بود  
 هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمی فرمود چنانکه گفت او تیت جوامع  
 الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضا و سموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر  
 از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا علم بحساب یا حرف  
 طب و جز آن قسم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بغیر آن  
 نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزدش معجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و  
 جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین بکانت آمد در درجه عالیه و مرتبه غالیه واقع شد و  
 نشو و راز آن اشرف از منظوم است بر رای صاحب مثل سائر بنا بر چند سبب که بنحای آن یکی  
 اعجاز است که با منظوم متصل نشده و با منشور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیار است و لهذا  
 مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتاب اند بلکه با یکدیگر ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر با حصاء  
 ارباب کتابت از اول دولت اسلامی تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کتاب باشد و کس  
 بهم یافته نشود بخلاف شعر که اگر شماره ایشان درین مدت رود عدد کثیر بهم رسد تا آنکه در  
 عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی از آنها شاعر مطلق بود و این در کتاب غیر موجود  
 بلکه فرد واحد در زمین طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر عورت مسلک نشو و بعد  
 منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامه دولت و ملک است چه قیام هر دولت بر دو دعامه  
 باشد یکی سپه و دیگر قلم بلکه بسیار است که اقتضای ملک در ملک خود بسوی سیف جز یک دو بار  
 نبود بخلاف قلم که همواره منقرب بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگزیده هر که از آلمان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده جان کس است که خطا بکتاب خطیب  
از وی و مخم امر دولت او بود که ذکرش را خاله گردانید و مردم تا نقل فضل خطاب و استخوان  
براعت کلام او کردند و نسبت کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب دوست  
گرداند و زبان او را جامه مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کمین از دل برباید و این کلام حق  
و صدق است جز باطل دیگری انکارش نتواند کرد و انا سال الله الزیاده من فضله و ان لم  
الکن الاله فانه هو من الهه گوئیم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر  
بودن نظم قرآن از برای انحام مخالف کافی و وافی و شافی است در مثل سایر دین باب حکایت  
کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در خود ذکر  
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو شبه و چه بیش نیست اول از جهت نثر بودن کی و  
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر است دوم آنکه بعض الفاظ چنان است که استعمالش در نثر محبت  
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقاله اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بطریق  
و قواعد وحد و محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات  
معانی مختلفه است در شعر خود قرار دهد و در مخرج اطالت میگرد و در دو صد یا سه صد شعر مثلاً یا  
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در جز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید میگرد و دو بسیاری را  
روی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب اطالت  
و اسعه ماده از قمر طیس یا بیشتر می کند و نثر او شکله به صد سطر یا چهار صد یا پنجاه یا کمتر می باشد  
و وی در همه مجید است و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مری و مسموع همگیان است  
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب است بنا بر آنکه شعرا عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در آن قصص  
بیشمار و احوال بسیار از خبر حسن ایراد نموده و معجزا هم با نایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم  
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده است که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس  
نظم نموده و هو قران القوم و قصصا فرس مجمع اند بر آنکه افصح تری از وی در لغت ایشان است  
و این در لغت عربی غیر موجود است با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب  
با آنکه لغت عجم نسبت به لغت عرب همچو قطره اندر دریاست قال فی المثل السائر گوئیم شک نیست



که عجم را درین حرفه فریتی بر عرب است و لکن بعد از آنکه فضیلت از برای کلام مشهور منظموم  
 ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این فریت جزوی موجب تفصیل عجم بر عرب  
 نمی تواند شد و از تناسف گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشد  
 چه اگر کسی دو اوین عرب اقدیا و حدیثا و شعرا عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم  
 گرداند ظاهر شود که صنایع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بشیر از آن در عدد و  
 وحد دست و معنی حکم بوضاحت فردوسی در شایسته با اعتبار اکثر اشعار است نه آنکه همه اش  
 در یک رتبه باشد و لهذا آنرا که بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن اینان را  
 حلاوت دیگر و غنویت آخر و لطف فصاحت و دو بالا و حسن بلاغت بالاتر از همه بالاست  
 داق الشراب و دقت نغمة الاسل و طاب النبی و عن لاجی لاسل

### و فی هذا المقدار کفایة لمن له هداية

سوال حکم ترقیات کلامیه چیست جواب سرقه کلام چند صورت دارد و هر یک را  
 شرح کنیم تا تحقیق حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی  
 نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد است اما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغة و جزآن  
 از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق و وقایل عموما در غرضی از اغراض همچو وصف  
 شخصی بشجاعت و سخا و حسن وجه و بقاء و خرد و کمال مثل کثرت علم و وفور علم و عظم خلق معدود و در سرقه  
 و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام و عقول  
 و عادات کافیه مردم مستقر است فصیح و اعجم و شاعر و مخم همگان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر  
 دو قائل در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهند مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر مہیات  
 و الہ بر صفت بنا بر اختصاص این مہیات بموصوف چنانکه وصف جواد بکشاده روی نزد و رود  
 سائلین و فود و عفاة و وصف بخیل بترش روی نزد این حال با وجود جهت مال پس حکم اشتراک  
 مردم در معرفت وجه دلالت بحجت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع با سگ  
 و تشبیه جواد بر یا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام است یعنی نه سرقه است و نه اخذ و اگر  
 مردم درین معرفت مشترک نیند پس دعوی سبق و زیادت در همچو محل رواست و میتوان گفت

که احد القائلین کمال از دیگرست و ثانی زیاده بر اول کردیم که از وی ساخت و این صحت  
 عدم اشتراک هر دو در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاص  
 غریب است که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی است و در آن تصرف رفته بروی که از  
 ابتدال بغیر آتش آورده پس اخذ و سرقه و نوعی است ظاهر و غیر ظاهر و هر یک از این دو نوع  
 بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغییری لفظ  
 و معنی اخذ کند و از آن خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یؤخذ المعنی کله مع اللفظ کله  
 او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لفظه فهو مذموم لانه سرقة مخفیة و لیسى نسخاً و  
 اتحالیاً انتهى مراد بعدیم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و الیف واقع میان مفردات است  
 چنانکه نقل کنند که عبدالمدین بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند ....  
 اذا انت لم تصف اخاك وجدة      علی طرف الحجر ان كان یعقل  
 ویرکب جد السیف من ان تقیمه      اذا لم یکن عن شفرة السیف مرحل  
 معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبدالمدین در مجلس معاویه  
 برخاسته بود که معن بن اوس مرئی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در آن اخل  
 بود خواند و طاه

لعمرک ما ادري دانی لا ووجل      علی اینا تعد و المنیة اول  
 معاویه عبدالمدین را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از دست  
 و لکن چون او برادر رضاعی من است من احتیاجم بشعرا و یعنی بنابر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود  
 که قول صحابی حجت است و روی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب  
 روا باشد و غرض سخن دیگر بسوی خود و غرض سخن خویش بسوی دیگر جابر بود و لیکن این قسم تصرف را  
 شعرا می صاحب قدرت عمدتاً از کتاب نمیکند مگر بر سبیل توار و خاطر حیانتی غزل خواج غفر  
 ز بلغ وصل تو یا بدر یا من رضوان آب      ز تاب هجر تو دار در شرار و درخ تاب  
 من اوله الی آخره و در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود است و هر دو  
 بزرگ معاصر هم بوده اند و محبتین این بیت شیخ محمد علی حسینی



من داقب الناس لم يظفر بحاجته      وقا ز بالطيبات القاتك اللهم

ای الشجاع المحررین علی القتل وقول سلیم

من داقب الناس مات هما      وقا ز بالذقة الجسود

مضمون این هر دو شعر واحد است اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ و بهرست

و ازین قبیل است این دو شعر امیر خسرو

سر و گفتم که ببالائی تو ماند لیکن      نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم  
جامی گوید

سر و گفتم قد ترا وز شرم      سر ببالا نمی توانم کرد

و اگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول است پس بی موم و دوست

کقول ابی تمام فی مرثیه محمد بن حمید

هیجات لایاقی الزمان بمثله      ان الزمان بمثله لجلیل

وقول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاوة فضیله      ولقد یكون به الزمان بخيلا

در اینجا مصرع دوم این شعر ماخوذ از مصرع ثانی ابی تمام است ابو تمام تعلیق بخیل کرده  
و ابو الطیب بنفس مدوح لکن مصرع ابی تمام احو دست در سبک حسن نظم چنانکه از تامل و معنی  
هر دو ظاهر میگردد و از آنشکه این قسم است دو بیت ملا محمد صوفی

چست انم بار فیقان در رو عشق      که مور لنگ با چابک سواران

جزین گوید

سلوکم در طریق عشق بایاران بدان ماند      که مور لنگ همراهی کند چابک سواران  
ظاهر است که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلوغ تر از شعر ثانی است و اگر شعر ثانی مثل شعر اول  
باشد و ماخوذ و ماخوذ من در مرتبه مساوی بود و فضل و رجحان اول راست و ثانی ابعد از

دم و لوم است کقول ابی تمام

لوحار مرتاد المنية لم یجد      الا الفراق علی النفوس دلیلا

وقول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این دو بیت سنائی

داده خود سپهر بتانده نقش آمد جاودان ماند

افوری گوید

نقش طبیعی ستر در روزگار نقش لکنی نتواند سترد

و این دو بیت کمال اسمعیل

گر بهرموی چو زلف تو دلی داشتی کردمی آنمه دریائی تو کا نصف ستر

حافظ گوید

گر بهرموی نری بر تن حافظ باشد همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر او را بر آرد

و اینچنین اخذ المام نامند و سلیخ خوانند و این قسم سه نوع است همچو غار و مسخ زیرا که

ثانی یا بلیغ تر از اول است یا پست تر از آن یا برابر آن اگر ابلغ از اول است مقبول و

مردوح است کقول ابی تمام

هو الصنع ان یجمل فخیروان یرث فلدریث فی بعض المواضع انفع

وقول ابی الطیب

ومن الخیر بطون سیدک غنی اسرع السحب فی المسیر الجحام

درین بیت متنبی زیادت بیان است چه مستعمل ضرب مثل در سحاب است و ابو شکور در سنه صد

هوسی از هجرت شنوی در بحر تقارب جظم آورده این قطعه از انجاست

بدشمن برت زندگانه منباد که دشمن درختی است تلخ از هند

در خسته که تلخش بود گوهر ا اگر چرب و شیرین دهنه مرورا

همان میوه تلخ آرد پدید از چرب و شیرین نخواسته فرید

فردوسی که متاخر از دست میگوید



در خنجه که تلخ است اورا نه شست  
گرش بر نشانی بیای بهشت  
وز ادجویی خلش بهنگام آب  
بهیج انگبین ریزی و شهد نبات  
سراجم گوهر بکار آورد  
همان میوه تلخ بار آورد  
بر ابل مذاق ظاهر است که قطعه فردوسی از حیثیت کمالیت الفاظ و سلاست کلام و جود  
انجام خوبتر واقع شده اینقدر بهشت که جمع میان انگبین و شهد شست و همچنین این  
بیت فردوسی

زگره سواران دران پهن دشت  
زمین شش شد و آسمان گشت هشت  
ازرقی گوید

آفرین بر مکی که زناه پیکر نعل او  
جرم خاک اندر پیر فلکون گیر و قرار  
ظاهر است که اعراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی است و اگر ثانی در زیست  
از اول است مذموم و معیوب است کقول البحر می

واذا اتالیق في الندى كلامه  
المصقول خلت لسانه من غضبه  
وقول ابی الطیب

كان السنهض في المطق قد جعلت  
على وما هم في الطعن خروصا نا  
پس بیت بحر می ابلغ از بیت متنبی است زیرا که در لفظ اتالیق و مصقول استعاره تحلیلیه  
و تالیق و صقات در کلام بمنزله انظارانه برای نمیه است و از ان تشبیه شش بشمشیر لازم آمد  
و این استعاره بالکنایت و همچنین بیت ظهور می

بران ناتوان صید بید او رفت  
که در دام از یاد صیا و رفت  
خرین گوید

ای وای بر کسی که زیاد و رفته باشد  
در دام مانده باشد صیا و رفت باشد  
شعراول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی است و این بیت ابو الفتح روحی  
گر ز جودت مصلحت یا بد  
زاله زرین دهد هوای عقیم  
انوری گوید

گر یک بخار بجز گفت بر هوار و دود  
تا روز حشر لاله زرین دهد حساب  
بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاهرت و عقیم خو بر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی  
هم مرتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للتقدم قول الاعرابی بانی زیاد  
ولم یکن اکثر الغتیان مالا و لکن کان ارجهم ذرا عا  
وقول اشجع السلی

ولیس با وسعهم فی الغنی و لکن معروفه اوسع  
در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان ہذا و لکن لا یعینی معروفه اوسع انتہی ای بخلان جسم  
ذرا عا فانیه یعجب لانه کنایه عن الشجاعة ایضا جائے گوید  
بر من از جور تو هر چند کہ بیدار و دود چون رخ خوب تو بزمیم ہم آنہ یاد و دود  
اہل شیرازی گفته

ہر چند کہ از جور تو ام خون رود از دل از و چو در آئی ہمہ بیرون رود از دل  
در حدائق البلاء گفته این ہر دو بیت در یک تسادی دارد و اما سہ قہ غیر ظاہر  
پس آن نیز چند قسم است اول آنکہ ہر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر ما ہر آنست  
کہ در انتہای تشابہ کوشد کقول جریر

فلا یمنع من ارب الحامہ سوار ذوالعمامة و الخماس  
یعنی مردان زمان ایشان وضعف کیسان از و قول ابی الطیب  
ومن فی کفہ منہم قباۃ کمن فی کفہ منہم خضا

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن جنابستہ مثل مانند کردن جریرست مرد ستار بند  
را بزن مقنعہ دار اینست معنی تشابہ و در مختصر گفته جائزست در تشابہ دو معنی مختلف  
ہر دو بیت در نسب و بیچ و ہجاء و افتخار و نحو آن زیرا کہ شاعر حاذق چون قصد نظم معنی  
مختلف میکند اجتہالی در اخفاء مینماید و بتعبیر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن قافیہ  
می پردازد و انتہی و ازین بابست این بیت افروغ

بر آئے کہ غنم ہزارے بریزے برای رضای تو من ہم برا نم

خاقانی گوید

تو بر آنی که جامع آن تو هست

منکه خاقانیم بر آنکه تو هستی

و ظاهر است که ادعای شانی مشابه اول است قسم دوم از فروع غیر ظاهر مرتبه آنست که معنی ۱  
از بابی بابی بر ندوار محالی محالی نقل کنند کقول البحر

سلبوا و اشرق الله عليهم

محرمه فکانهم لم یسلبوا

و قول ابی الطیب

بش النجیل وهو محسود

عن غلہ فکانما هو معمد

معنی این هر دو یکی است اما بحر می در محلی صرف کرد و ابوالطیب در محل دیگر برد و ازین

قبیل است این دو بیت

زلف تو سیه چاست ماناک

بسیار در آفتاب گشته

صائب

ز سیر خانه آینه چون برون آید

گمان کنند که در آفتاب گردیده است

چیزی را که امیر خسرو بزلنسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده مقصود

هر دو آفتاب رخ بودن معشوق است و ازین باب است این دو بیت بعد

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد

که خویش تن زده ام آگینه بر سندان

ملاو حسی

من خود گره بکار خود انداختم نه تو

زین پیش بامنت گری بر حسین نبود

در بیت اول جفا می معشوق را بگندلی تعبیر کرده در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون

هر دو واحد است قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد کقول جریر

اذا غضبت عليك بنو تمیم

وجدت الناس كلهم غضا بنا

و قول ابی نواس

ولیس من الله بمستنکر

ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت ممدوح است اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا که عالم

کھلست و نفع ناس جزوی از عالم است و ازین قبیل است این دو بیت سعدی سے  
ترا ہر آئینہ باید بشهر دیگر رفت کہ دل نماندورین شهر تار بائے باز

ایمیر خسرو سے

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ نماند کشتے مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشتے  
عموم و شمول در بیت ثانی ظاہر ترست قسم چارم از غیر ظاہر سہرہ قلب است و آتچنان  
باشد کہ معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی اشیص .... سے  
اجد الملامۃ فی ہواک لذیذۃ حب الذاکر فلیلینی اللوم +

و قول ابی الطیب سے

احبہ و احب فیہ ملامۃ ان الملامۃ فیہ من احداۃ  
و این نقیض معنی بیت اول است لکن ہر کی باعتبار دیگر است و لہذا گفتہ اند کہ جس دین  
نوع است کہ سبب را بیان سازند و ازین قبیل است این دو بیت ابی شیرازی سے  
اینکہ زدنا قہ لیلی دوسہ گامے بخط آسمان تاجہ ہلا بر سر مخون آمد و +

حکیم شنائی سے

بخط ہم زد و بر سر مخون لیلی عاشق این بخت نزار دشمنی ساختہ اند  
و بمعنی ضد معنی اول است و مثل اوست قول تمیر سے  
یکر سئی فلک نہد اندیشہ زیر پاے تابوسہ بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید سے

چہ حاجت کہ نہ کرے آسمان منے زیر پاے قزل ارسلان  
گو پاے عزت برا فلاک نہ بگور دے اخلاص بر خاک نہ  
قسم پنجم از نوع غیر ظاہر سہرہ است کہ بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و انچہ محسن  
کلام و مزین انجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الاقوۃ سے  
تری الطیر علی اثار نارای عین نقۃ ان مستعار

و قول ابی تمام سے

وقد ظلمت عقبان اعلامه ضحیٰ      بعقبان طیر فی الدماء نواهل  
 اقامت مع الرايات حتی کافها      من الجیش الا انھا لم تقاتل  
 ویرین اشعار ابو تمام زیادات محشہ معنی ماخوذ از افزوده کرده اعنی تسایر طیر بر آتار آنها و تفصیل  
 مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی است این دو بیت امیر معزی سے  
 شرق او طلست جام و غربا و طلست کلم      چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

خاقانی سے

حی آفتاب رفشان جامش بلورین آسمان      مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یا رآمد  
 امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف  
 ساقی را مشرق و لب را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغہ مثلہ دیگر نیز از  
 برای این نوع ذکر کردہ است فلیرج الیہ در مختصر المعانی کفہ و اکثر این انواع مذکورہ غیر ظاہر  
 و سخو آن مقبول است بنا بر آنکہ نوعی از تصرف در ان موجود است و در حدائق کفہ اقسام غیر  
 ظاہر سرقہ کہ مذکور شد نزد بلغا مقبول و مدوح است بلکہ اطلاق سرقہ بر ان روایت انہی  
 قال صاحب التلخیص بل منہا می من ہذہ الانواع ما یخرج حسن التصرف من قبیل الاتباع الی چیز  
 الابتداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتی و ادب شدت خفا انتی کہ بروحی  
 ماخوذ باشد کہ جز بزمیہ تا مل نتوان شناخت و وجہ قرب قبول آنست کہ بعد از اتباع و داخل در  
 ابتداع است و این ہمہ اقسام کہ در سرقہ ظاہر و غیر ظاہر ذکر یافت و در ان ادعای سبق احدی  
 و اخذ ثانی از اول و قبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد کہ علم  
 باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلاً در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعری کہ  
 من این از آن گرفته ام ورنہ حکم سرقہ نمی توان کرد چہ جائز است کہ این اتفاق در لفظ و معنی  
 ہر دو یاد معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمدہ چنانکہ  
 از این میادہ محکی است کہ وی این شعر خواند

مفید و متلاف اذا ما التتہ      هزل و اهتزاز المہند  
 اور گفتند کہ این شعر از خطیہ است تو کہجا میروی گفت ایندم دہستم کہ شاعر مچہ در قول



موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده است کذا فی المختصر غزلی سید نور الحسن طالع عمره  
در خانه بکارستان سخن نوشته که ملاحظه دوادین شعراء شایسته که با هم شعراء معاصرین دیگر  
متقدمین بعض مضامین همسایه یکدیگر واقع شده و این اخل تواردست نه سرقه چنانکه علمای  
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد مضامین  
خالی یابد میرزا بگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت از آن بر سبیل استشهاد  
عرض میشود میسر و گوید

بستم دل اسیران کجا گر نیرد از تو به بحوالی و وحشت چشم بلا نشسته

صائب گوید

بحوالی و وحشت چشم بلا نشسته چو قبیله گرد سیلی همه جا بلا نشسته

سلیم گفته

شوق رویش همه کس ابغری دارد سبب این ست جلالی وطن آینه را

کلیم گوید

چند در خانه اش آتش فتد از پر تو تو زین ستم آینه در فکر جلالی وطن است

باجمله ازین وادی اشعار بسیار در دوادین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه  
اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مباحثی و معانی را حمل بر توارد و خواطر کنند و تا محمل حسنی داشته  
باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطه جمیع معلومات خاصه حضرت آئین است انسان که مشتق از  
نسیان است تا کجا ازین جنس مزلق مصون میتواند از ذانتی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد الحمید

دہلوی رحم در قسط اسلاف انصاف که در آن با جوبه اعتراضات مولوی محمد باقر الیوری بر علامه  
آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دہلوی و شیخ کمال خجندی گفته  
گر حسن معنی ز خسرو بر دنتوان عیب کرد زانکه استاد دست خسرو بلکه ز استادان زیاد

و معانی حسن ابرو از دیوان کمال هیچ نتوان گفت او را و زدی و زدی و او قناد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمه هر دو بزرگ را در نفعات الانس  
آورده کار او لیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده است و عمده شعراء

عرب متنبی است و یوانش ملو از مضامین شعر اسلف است و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار  
 سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنبسی که با متنبی بد بود اشعار را خذ متنبی را در کتابی مستقل  
 جمع کرده گمان اخذ متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که بهتر از از توار و کند انتهی علم  
 و اگر معلوم نشود که ثانی ما خود از اول است در اینجا چنین گویند که غلامی چنان گفته است و دیگری  
 بران سبقت برده و چنین گفته قال فی الحقصر لیفتنم بذلک فضیلة الصدق و یسلم من دعوی  
 علم الغیب و نسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول و اقتباس  
 و تضمین و عقد و حل و طبع است زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر است اما اقتباس  
 پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود  
 بروجی که در آن اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبوده بلکه چنان مستفاد شود  
 که مجموع یک کلام است جمعی در خزانه الادب گفته اقتباس هو ان الضمین المتکلم کلامه کلمه من  
 آیه او آیه من آیات کتاب الله خاصه یا هو الاجماع انتی و اگر بروجی گویند که شعر باشد  
 یا نهی مثل آنکه در اشعار کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم کذا و نحو  
 آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از  
 قرآن است یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر است یا در نظم پس مثال اول قول جریر است  
 فلم یکن الا کلم البصر او قرب حتی انشدوا غزب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی است

ان کنت از ممت علی هجرنا      من غیر ما جرم فصیح جلیل  
 و ان تبدلت بنا غیرنا      فحسبنا الله و نعم الوکیل

### و قول الآخر

یتنی المرء فی السیف الشتا      فاذا جاء الشتا انکرة  
 لا یذیرضی ولا یرضه بذنا      قتل الانسان ما اکفرا  
 و منه قول السید العلامة غلام علی آزاد البلیغ ارمی روح فی قصیده  
 ایها المعشر ابغی قدحاً      و لمن جاء به حمل عبیر

و قوله فی قصیده اخری

ایا صولج اکباد مقطعة      فذلک الذی لم تمنی فیہ  
و مثال ثالث قول جریری ست قلنا شامت الوجوه و قبح الکعب و من یرجوه و مثال رابع  
قول ابن عیاد ست

قال لی ان رقبی      سیئ الخلق فداره  
قلت دعنی وجهک الجنة      حفت بالمسکارة

شیخ تقی الدین ابوبکر علی معروف بابن حجر حموی در خزانه الادب نوشته که اقتباس از قرآن  
بر سه قسم یکی مقبول که در خطب و مواظط و عمود و معنی صلح و نوح آن باشد دوم مباح که  
در غزل و رسائل و قصص باشد سوم مردود و آن دو گونه ست یکی آنچه اول تعالی نسبتش بسوی  
خویش فرموده ست و لغو باشد من یقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون  
وی بر سگایت بعضی عال خود مطلع شد توقع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایا بهرثم ان علینا  
حسابهم و دوم تضمین آیه کریمه در معنی هنر ست و لغو باشد من ذلک کقول القائل  
اوحی الی عشاقه طرفة      هیما هیما لیما توعدن  
وردفه ینطق من خلفه      لمثل ذال فی جعل العالمون

انتی و رد الق گفته و از لطائف و نواد تضمین این دو بیت ست که یکی از شعرا عرب  
در باب صبیح الوجی که حکام رفته و شروع در سر تراشی نموده گفته ست  
تجرد للحمام عن قشر لونه      والبس من ثوب الملاحه ملبوسا  
وقد جرد الموی لثرتین راسه      نقلت لقد اوتیت شولت یاموسه  
و اقتباس دو گونه ست یکی آنکه در ان معنی اصلی مقتبس نقل نمند چنانکه در مثله متقدمه  
و یک آنکه در ان مقتبس از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی  
لن اخطات فی مدحک فما اخطاتی فی معنی      لقد ازلت حاجتی بوا دغیر ذی زرع  
در قرآن کریم در باین وادی صحرامی بی آب و گیاه ست و ابن الرومی وادی را درین شعر از ان  
معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع و خیر برده در مختصر گفته و لا باس بتغیر سیرای فی اللفظ  
المقتبس للوزن او غیره کقوله

قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعون

حالانکه در قرآن کریم باین عبارت است انا لله وانا اليه راجعون حموی در خزانه الادب گفته اند بجزان یعنی لفظ القیاس منته بزيادة او نقصان او تقدیم او تاخیر و ابدال الظاهر من المضمیر او غیر ذلک بعده در مثال زیادت و ابدال ظاهر از مضمیر شعر مقدم استرجاع آورده و در مثال نقصان قول حریری ذکر کرده چه لفظ آیه او نحو اقرب است و در مثال تقدیم و تاخیر قول مقدم ابن عباد آورده سپس گفته و من هنکة متین که قطع نظر هم فی الاقتباس عن کونه نفس القیاس منته و لولا ذلک للزمهم الکفر فی لفظ القرآن و لنقص منه و لکنهم یأتون به علی انه لفظ القرآن انتهى بعده در مسئله اقتباس شعاریا از شعر انا نادر ذکر کرده این موضع گنجایش آن ندارد و گفته که علماء این فن گفته اند که ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد و یضمن و اما الناثر فوالله یقتبس کما لکنشی و اخطیب نفس ذلک قول اخیری فطوبی لمن سمع و معی و حقق ما ادعی و نسی النفس من العوی و علم ان الظاهر من ارعوی و ان لیس للانسان الالاسی و ان سعیه سوف یری به قوله انا انبئکم بتاویله و امیر صحیح القول من علیه انتهى بعده مسئله دیگر از کلام ابن نباته در خطیب ذی گفته و اما عبدالمومن لا یستغنی فی صاحب طباق الذهب فانه عنوان هذا الكتاب و امام هذا المذاهب انه و ما چند صفحه از کلام عبدالمومن و دیگر ادباء و کلام خود عبارات مسئله خطوط و خطب و جزآن ایراد نموده و گفته و هذا القدر الذي اوردته هنا کاف فی الاقتباس من القرآن کافی فی باب الملائة و لکن عری لی ان افر دکتا با و اسمیه رفع الاقتباس عن بلیغ الاقتباس و قد تقرر انه ان جاء فی المنطوق فهو عقد و تضمن و ان کان فی المنثور فهو اقتباس و قد اوسع بعض علماء هذا الفن المجال فی ذلک فذكر ان الاقتباس یكون فی مسائل الفقه و قال بعضهم اذا قلنا بذلک فلا یسعی لما اقتصر علی مسائل الفقه بل یكون فی غیره من العلوم انتهى بعده از برای اقتباس فقه و دیگر علوم مسئله کثیره بیان ساخته و از اینجا معلوم شد که اقتباس تصور بر قرآن و حدیث نیست چنانکه بعضی اهل علم گفته اند بلکه در هر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکه اردوی رنجینه هم جاریست و الله اعلم و اما تضمن پس عبارت از آن است که در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواه یک بیت بود یا زیاده یا یک مصرع یا کمتر از آن لیکن بران تنبیه نماید و آگاه سازد که این شعر از آن غیرست

و حاجت باین تنبیه وقتی است که آن شعر نزد بنگار و ادبا مشهور نبود تا تمیز از اخذ و  
سرقت حاصل گردد و بقول الحریری بحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع  
علانی سانشد عند بیعی  
اضاعونی وای فنی اضاعوا  
مصرع ثانی این شعر از عربی است و تمام معنیوم کیه و سدا تغیر و تضمین مصرع  
دیگر بدون تنبیه بنا بر شهرت مثل قول شاعر است

قد قلت لما اطلعت وجناته  
حول الشقیق الغض روضة اس  
اعذاره الساری العجل قد قفا  
ما فی وقوفك ساعة من باس  
مصرع اخیر از ابی تمام است و تمام معنی یقظه ذمام الاربع الادراس و در صائق گفته  
مستأخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بخوی با کلام خود در بوط شود که یک کلام نماید با وجود  
اینحال دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من  
چراغی را که دودی هست در سر زودد گیرد  
در گوش من ز روح نغالی رسد فقیر  
صد آفرین بخانه محمد نرین من  
انتی گویم اول کسی که تضمین چنان در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشی متخلص سلیم است  
میگوید

سلیم مشبیه تریب حافظ قبح نوشت  
الایا ایها الساقی ادرکاس و ناولها  
بعده شعراء دیگر سمنه خامه را درین وادی جولان دادند علامه بنیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید  
و می کسے گفت عایشه در فضل  
بهتر از بنت سید البشر است  
مصرع و جواب او خواندم  
رشته دیگر رگ جگر دیگر است  
درین باعی اگر چه متخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار است بآنکه مصرع چهارم از کلام غیر است  
میرزا ابوبکر احمی مصاریع بسیار از کلام اساتذہ تضمین نموده و گوی سبقت از ارباب  
این فن بوده میفرماید

سلیم حرف خوشی گفت از بنت آزاد  
کتان باشبیه هتاب می بافتند  
مهر خسر و نمکین شعر ترا خواند آزاد  
از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل



براه عشق تو تاملند حافظ و آزاد و که که ماد و عاشق زاریم کارما زاری است  
در ذیل خاتمه نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور است بدان وجه باید کرد  
سلیم گفته

گفت حافظ دید چون کلبک بایم سلیم  
و باجمله باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود از آن جو تحسین کلام  
و لطف انجام نیست دو این و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون است و احدی از سلف  
خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر  
این کتاب کلام مسبوط را اقتباس آورده فلیرج العیة در مختصر گفته احسن تضمین آنست که در آن  
نکته بر اصل شعر شاعر اول میفزایند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه  
کقول ابن ابی الاصب

اذا الوهم ایدی لی لماها و ثغرها  
تذکرت مابین العذیب و بادت  
و یدکونی من قد ها و مدامع  
عج عوالینا و عجمی السو لوق  
مصرع دوم و چهارم مطلع قصیده ابی الطیب متنبی است غدیب و بارق نام دو موضع است  
شاعر ثانی غدیب التصغیر عذب اراده کرده و بدان شفت حبیب خواست و بارق دندان او را  
که ما نابرق است اراده نموده و باین این هر دو رلیق خواست و این توریه است و قد نایر را  
بماکل ریح و تلایع و موع را بجزایان خیل سوابق تشبیه نمود و در تضمین تفسیر بسیار برای دخول  
در معنی کلام غیر مضرت و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصرع را و  
مادون او را ایداع و رفونا مندگو یا در شعر خودشی ثقیل را از شعر دیگر و دیعت و امانت  
سناد و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگر می رنفساخت و اما عقد پس عبارت از آن است که  
نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بطریق  
اقتباس بود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث است نظمیش وقتی عقد باشد که متغیر تغیر کنی گردد  
یا اشارت بودنش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث است نظمیش بهر طور که باشد  
عقد است چه اقتباس را در آن دخل نیست کقول ابی القتا هیت

مابال من اوله نطفه وجيفة اخوه ينجس

درين شعر قول على عليه السلام عقد کرده و نشر را در نظم بسته و هو لا بن آدم ينجس و انما اوله نطفه و آخره جيفة و از اين وادى ست عقد را بعين حديث نبوى و نظم از بعض اهل علم چنانكه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذكر کرده ايم قال احموى فى انحر امة العقد ضد محل لان العقد نظم المنشور و محل نشر المنظوم و من شرائط العقدان يوحى المنشور بحجة لفظه او بعملة فيزيد ان نظم فيه و يقيص ليدخل فى وزن الشعر و متى اخذ بعض معنى المنشور دون لفظه كان ذلك نوعاً من انواع السرقات و لا يسمى عقداً الا اذا اخذ الناظم المنشور برتمته و ان غير منه طريقتاً من الطرق كان المبتقى منه اكثر من المنفى بحيث يعرف من البقية صورة اجمع كما فعل ابوتام فى كلام عربى به الامام على بن ابى طالب الاشعث بن قيس فى ولده و هو ان صبرت صبرا للاحرار و الاسلوت سلوا لهما ثم فقال

وقال عليُّ فى التعاذي لاشعث وخاف عليه بعض تلك المائت  
انصبر للبلوى عزاء وحسبة فتوجرام تسلو سلوا لهما  
اشعث و اما حل پس عبارت از ان است كه نظم را نشر سازند و قبولش وقتى باشد كه سبك نشر مختار  
غير متقاصر از سبك نظم بود و حسن الموقع و مستقر فى محل غير قلق باشد كقول بعض المغاربة اى  
اهل المغرب فانه لما قمت فعلاية و خطلت نخلاية لم يزل سور الظن يقياه و يصدق توهمه الذى  
يقناه درين شعر حل نظم ابى الطيب کرده

اذا ساء فعل المي ساءت ظنونه و صدق ما يعتاده من توهم  
و درين است اين عقد و حل در مولفات سطور و مختصره بسيار اتفاق افتاده چنانكه بر عارف  
عابره غير مخفى است و اما تلخيص عبارت از ان است كه در فحوى كلام اشارت بسوى قصه يا شعرى  
يا مثل سايرى بكنند و آنرا ذكر نمايند و اين تلخيص يا در نظم باشد يا در شعر و مشار اليه در هر دو  
يا كدام قصه است يا شعر يا مثل پس اين شش قسم آمد و مذکور در تلخيص مثال تلخيص و نظم است  
و در ان اشارت بسوى قصه و شعر کرده كقوله  
فوالله ما ادري الاحلام نالهم المنة بنا ام كان فى الركيب يوشع

در اینجا اشارت است بقصد روشن شدن علی السلام که استیفاء شمس کرده و گفته است  
لعمری مع الرضاء والنار تلظى اری واحفی منك فی جمیع الکرب

در وی اشارت است بسوی بیت مشهور

المستحیر بعمر و عند کربته کالمستحیر من الرضاء بالنار

انتی حاصله و در خزانه الادب گفته است ساه قوم التلمیح بتقدیم المیم کان الناطم اتی فی بیت بکنته  
زاد و ملاحه کقول بعضهم

یابدا و اهلك جارا و علوک التجری

و قبحی الک و صلی و حسن الک لعی

قلیفعلا و ما اراد و فانهما هل بدد

فیه اشاره الی قول النبی صلی الله علیه و آله اهل بدر فقال اهلوا یا شتم فقد غفرت کم  
انتی و از ملحقات این فن است حسن ابتدا و تخلص و انتها و ذکرش در سیمقام مقصود سائل  
نیست و نه دعای مجیب زیرا که غرض بیان سرقات کلامیه از نشر و نظم است پس پس از این کلمات  
اگر چه بعنوان سرقات شعریه به جمعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته و لیکن حال سرقات نشریه نیز  
در غالب جوه مذکوره مثل سرقات شعریه است پس حکم هر دو سرقة مساوی باشد و هر چه ازین  
سرقات باتفاق بلغا و اجمال مضاعف و مذموم و معیبت حکمش از روی شریعت مطهره نیز  
همین قدر است که داخل در کذب است یا در خیانت و عقابی که از برای کاذب خائن و رذالت  
معین است این سارق نیز استحقاق آن دارد و اخذ مشور غیر در رنگ سرقة منطوم نیز چنین  
صورت دارد که از استقراء بد ریافت آمد یکی از آنها ترجمه است که معانی کتابی را از زبانی  
بزبانی دیگر بر ند و در اینجا تنها اخذ معانی است نه الفاظ و این ترجمه مشترک است در نشر و نظم  
هر دو و اما نشر پس مثل تراجم قرآن کریم است در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریز و  
و ترجمه صحیحین و مشکوٰۃ در فارسی و ترجمه شارق در اردو و مثلاً و این تراجم کتاب سوره  
و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنیع در هر عصر و  
قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دایره سرقة است و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرا بنام ابهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار البیج  
قریب سیست است از دور بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله خنیری بحدی و قصیده  
که در آن امثال فرس ترجمه کرده میگوید

و که حقیق قد دام مشیه قبحه فانثی ممشاه و لحیش کاجحل

و این ترجمه بیت مشهور است

کلاغی تگ کبک را گوشش کرد و تگ خویش را هم فراموش کرد

و جبریل نام شخصی از نصایبان مصر ترجمه گستان سعدی در عربی کرده و نشر ابه نشر و نظم را  
بنظم آورده و میر آید و الگرای مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازکی می باشد از زبان هند  
در تازی نقل نموده و فن عشق هندی را از زبان هندو بهسان عربی در نشر برده همچنین جماعت کثیره

این کار کرده است سعدی که بیرون از دایره شمارست محرم بطور نیز بعضی اشعار فارسی را در نظم  
عربی ترجمه ساخته چنانکه در شرح انجمن مذکور است و بعضی اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه  
در صبح گلشن مطهر است پس این قسم تصرف نزد اهل ادب و اهل سرفه نیست و یکی از اقسام

اختلاف است و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول  
غیر و اهل است و در سرفه و ثانی چند گونه است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر  
کنند و بنام آن کتاب تصریح نمایند مثلاً بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس

این قسم خارج از سرفه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی از این نوع  
استفاده نیست چه مولفات متقدمین چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب  
خود حواله نقل کنند بنام آنکه کلام بسیار بدان کتاب گرفته است بلکه در بیجا که کتاب مذکور باشد

کنند و گویند که اکثر مطالب این تالیف یا بعضی آن را خود از فلان کتاب است و این صراحت هم  
از وصمت بیرون می رود و این صفت نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است سوم آنکه لفظ  
و عبارت غیر از کتاب خود بیارد و اشارتی بآنها نکند و در اینجا اول وقت مجموع آن کتاب

نتیجه فکر انگیز می آید پس این قسم مذموم و معیوب است چنانکه شاه عبدالعزیز دهلوی در سیاق الحدیث  
بذکر شرح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمده القاصد

شرح صحیح البخاری است و از فتح الباری منوذه تا آنکه یک دفعه بگفتند از وی نقل میکنند و  
 فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضرا مولف مستعار میگرفت و گفتی پس از چنین نقل بدو  
 حواله اصل مرقه محضه است از نشان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین محمد بن محمد قسطلانی کرد  
 و بستان الحدیث نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت تا زکات من  
 بود مواهب لدنیه است و نموده بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکنند و این معنی نوعی از خیانت است  
 و نقل و شمه از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت مشایخ شد بخصوص شیخ الاعلام زین الدین  
 حاکم که اتفاقا سیوطی قسطلانی را الزام داد و در مواضع بسیار از آنجا که گفت وی در چند موضع از  
 مواهب لدنیه بیعتی نقل نموده و از مولفات بیعتی نزد او چند مولف موجود است نشان دهنده کلام  
 یک از آن مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل هاجز گشت سیوطی گفت  
 این نقلها از کتب من کرده است و من از بیعتی پس از آنکه سیوطی نقل سیوطی عن البیعتی گذا  
 و کذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عمده تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم  
 گشته از مجلس رخاست و همیشه بخاطر داشت که از الله این که در وقت از خطا سیوطی نماید میسر نمیشد  
 البته پیام آنکه تمام کتاب غیر الفظا و معنی بر نام خود گردانند و این نوع تصحیف را شیخ  
 و اقتبس سرقات محضه است و مصیبت عظیمه میر آرد و از آنکه تذکره دیدن حاکماتی ازین باب  
 در باره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بکده بنارس دیدن نقل گرفته بود و بجا می نام  
 سیوطی نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه او را بجا گشت و پرده از  
 روی کار برداشت و انجاش بر سوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذه شیخ  
 فیض الحسن سهارپوری شرح حماسه انوار در بعضی مباحث بنام خود طبع نمود و بنام جهان شد همچنین  
 نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون دخی بر کتب خانهای ما در مصره و جز آنکه که مشکلمت  
 غیر مشهوره و عزیزه الوجوه مطلع شد چیزی را گرفته و در مائل پر و اخته بنام خود شهرت داد و لیکن  
 حکایتش با قسطلانی بتقصی آنست که وی این کار هرگز نکرد و باشد و کیف که هر که دیگر می راد  
 نقل غیر محمول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود را کتب چنین خیانت میتواند شد همچنین بنزدی علوم  
 از بعضی اهل علم حکایت سرقه کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را



از موهنات معلوم اول و ثانی گرفته بنام خود شهر ساخت و اصل کتاب خانه را بسختی تلکس  
جزا دوی نقل این مطالب بکند و پی باصل کار برود و داند که اینهمه نظار و مسعرازان ماوست  
و لا حول و لا قوة الا بالله تعجین شیخ شروانی در حقیقه الافراح لازالة الاتراح بذكر شاه عبدالعزیز  
و بلوی خطشان بنام سید حسین لندی نقل کرده و گفته شد در هذا المنطق فلقدا اجاد فی صناعت التلخیص  
ما بقوله رومن مطور الی قوله فهای الا اجمعه الطواوین فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن  
البنادی الیمینی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله و فلاح فی مرجع فهو من انشاء الامام محمد بن عبدالعزیز  
بن الامام شرف الدین الیمینی فلیرا ج من محله انتهی گویم در اینجا ستر لطیف و نکته تباریک است و در  
کوشش احواله آن باید کرد و آن این است که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و مکاتیب دیگر است و حکم  
نقل بلاحواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی و فارسی نوشته اند و از  
برای انواع مطالب و حواج از تهنت و تعزیت و طلب و دعا و جزآن عبارت تمام مقرر کرده و  
الغالب و آداب و الفاظ و در خطوط و اجوبه آن و مبانی صفات مهرق و طروش گاشته اند و از  
برای هر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عمداً بعض آن عبارت را در کلمات کتابت  
خود بیاورد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع نشر مثل قافیه شعر اجیر مشترک است و بسیار  
دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منشور و منظوم خطوط و انشاء احیائاً و اتوار و خواطر اتفاق می افتد  
بلکه گاه باشد که عبارت غیر اسهوا بی ساخته عبارت خود می پذیرد و بکار می آرد پس درین نوع  
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق و اشتراک  
الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا در رسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روحی زمین  
خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جل بسیار است که در ابتدا از انشاء کسی است و در انتها  
در صند کتاب موجود است و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست  
که تمام عالم و زمان شریک یکدیگر است و باجمعه چنانکه این نوع در طائفه نثران است همچنین جمعی جم  
از شعر اشکایت و حکایت احتملاس نتایج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمام آنرا در طول  
خواهان درازی مقال است این مقال گنجایش ذکر آن همه ندارد و چشم آنکه در کتاب نقل مضمون  
از تالیف و مولف مصنوع کند و این در حقیقت تدلیس است نه سرقه و خلاف دیانت و شیوه اهل علم

هر چند از کتابش از برای انحصار که نام قهلی حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در  
 اثبات نظریه خویش و بطریق خفا خویش بر نام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا  
 بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز لامتنی و مذمتی عائد بحال و اهلب و موهوب له نیست  
 زیرا که این بنا بر طبع ملک قائل است مثل مال بهر که بخشند میتواند سید و گیرنده اگر از اهل علم است  
 و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول طام نیست چه این نسبت بجاناب و طام است و اگر قلیل  
 البصاعت است و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب ریشخند نزد اهل علم است اگر چه  
 فی نفسه از کتاب عیبی از وی بطور زیر رسیده است چه قصور در اینجا گریست از جانب اوست  
 بنا از طرف موهوب له آیین است بعضی افراد سرفات نشریه و از ملاکات این مقام ستانچه میر آند  
 در کتاب خزانه عامه ذکر کرده و گفته گفته رسمی است که معاصران تصنیف معاصر در میزان  
 اعتبار نمی بخند و کم است بر شکست اومی بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نماند و آنجا که  
 که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اوجهی سکت یافته زبان در کام  
 کشیدند انتی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد ااضاف داده و درین زمانه که  
 ما در انیم و آخر از مننه است نوبت منافرت معاصر از معاصر تا آنجا کشیده که هر معاصر و معاصر  
 خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصوصیت با هم فرض وقت و  
 واجب متختم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکنند گو در هر این کار از اله عرض و  
 چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ این معنی که مردود علیه این او و عالم ایاد  
 افضل از وی است در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل عرض رده و قبح بر کلام  
 غیر است هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر معلوم را با  
 تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رده و قبح نوبت تا آنجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات  
 مسائل کی تکفیر و تضلیل و دیگری ثابت میگردد و این خود را عارف حق و هادی و متقابل راضال  
 و محصل و مصل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از ادای علم است بلکه سر سر جهل و ولید  
 در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داؤد یعنی کی ادعای علم میکنند و بزم خود عالم است  
 اما در نفس الامر و حقیقت حال چهل است این علم وی علم نیست بلکه جهل است که از فی اشعه النعمان

و در حدیث ابی امامه است عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انی شعبان من الایمان و البذر من البیان  
 شعبان من النفاق رواه الترمذی و عن انس و ابی هریره ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال لم یستبان  
 ما قاله فعلی البادی ما لم یعید المظالم و عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً یا رجل قال لا خیرة کافر  
 فقل یا ربها احد ما خرج الشیطان و عن ابی ذر عن النجاری یرفعه لا یرعی الرجل رجلاً بالفسوق و لا  
 یرسمه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحب کذک و عنه عند الشیخین یرفعه من عار رجلاً بالکفر او  
 قال عدو الله و لم یکن کذاک الا عار علیه و باجماع چون تطویل کلام در مقام خروج از دایره ان فیه  
 همین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علماء وقت با واقع کافی است ملا علی قاری در بعض  
 رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم مالکان کشاده و از دست تطلم این تالسان فریادها کرده  
 و همچنین با جزئیات دیگر علماء سلف و خلف است غرض که مقابل اهل کمال از ارباب نقص سنت  
 ما نوزده سلف صلحا است نه بدعت مخترع بر غیر مثال ع و عند الله تلتقی المخصوص م +

ولنعوم ما قبله

واذا التک مذمتی من ناقص فی الشهادۃ لے بلے کامل

ولله درالقائل

ولست ابالی حین اقتل مسلماً علی امی شقی کان فی الله مصرع  
 و شک نیست که شیوه رضیه اولی العلم و اهل کمال و فضل درین قسم مقام صبر جمیل و سکوت محض  
 نه تلوث بجمادات قال و قبل چه عاقبت الامر نصرت و فیروز می نصیب همین دین پرستان  
 حق گوشت و خرمی و خندان بهره بر مبتدع عیب گیر و مقلد قبح جو و الیه دی من هداه الله تعالی  
 امام شافعی گفته هرگز بحث و مناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق بنسبت خصم من ظاهر گردد  
 و در حدیث شریف آمده من ترک الذنب و هو باطل بنی له فی بعض الجنة و من ترک المرء و هو حق  
 بنی له فی وسط الجنة الحدیث رواه الترمذی عن انس و قال هذا حدیث حسن و نحوه فی شرح السنه  
 و قال فی المصابیح غریب و عن ابی هریره رضی الله عنه یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یخذله  
 و لا یخونہ التقوی باجماع و بشیر الی صدره ثلاث مرار بحسب امر من الشر ان یحقراخاه المسلم کل المسلم  
 علی المسلم تمام و نه و الله و عهده و هر که نظر در مناظرات سلف دارد میداند که این نوع مناظره

رواه

وراى زمان هرگز نبود بلكه اين جنبش بخس از ضامن اين روزگار سپين است  
 من ز وضع زمانه در فلك كرم كه مباد از اين بزرگتر رود  
 اللهم اجعلنا من الذين علموا بقواك ارفع بالتقى حتى احسن فاعل الذي بينك وبينه طراد وكانه ولي  
 حليم وما يلحق بالالذين صبروا وما يلحق بالاذ وخط عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية  
 سأل عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من قاصص الطورين الاولين  
 قصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المؤمنين والكافرين وقصة ابليس  
 في امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمين هل هي عبارات التي قصها الله في كتابه  
 بعين كلامهم واهي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كانه  
 عبارات اخرى الجواب انه قد اتفق ائمة الامة المحمديّة سلفا وخلفا على ان القرآن  
 كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق الله  
 كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاية الله تعالى عن غيره  
 فانه يقال انه كلام الله حكاية لنا عن معاني من حكاية عنه من كلامهم وقد قال ائمة  
 اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المتزل على وجه عليه السلام لا يحجاز  
 بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جامع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين  
 بن الامام مثله وفي غيرها من كتب اصوله واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم  
 ان القرآن اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما  
 حكاية الله تعالى من قصص الاولين من رسله وافقهم المصدقين والمكذابين  
 بانه كلام رب العالمين حكاية عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعاً و  
 اجماعاً لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاية الله عنهم الفاظ سرائرية كادوم وعبرانية  
 كوسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربي بل ابلغ كلام عربي وبصل الله حيث  
 قال قرأنا عربياً وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت  
 الامة على ان اقصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية بكلام  
 الله والمحكي كلام العباد حكاية الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاة عنه من فوعون وقومه مثلاً وغيرهما من  
نص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام  
موسى عليه السلام مثلاً قلت ان اريد الالفاظ في كلام الله لاها الفاظه  
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه  
تعالى جبر بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى  
قال موسى يا فوعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقوله  
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو  
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسول  
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة  
الى كل واحد صادقة صحيحة في الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه  
نسبه الى جبريل وجعله قولاً له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة  
عند ذي العرش مكين فجعله قولاً لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ونسبه قولاً لمحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه  
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلاً ما قومون ولا يقول كاهن قليلاً ما  
تذكرون فنسبه قولاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه بلغه اليها كما بلغه جبريل الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كذا فكيف نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعاً ونصاً وتضم نسبته الى  
موسى مثلاً لانه معنى كلامه قطعاً وتضم نسبته الى جبريل كما نسبته الله قولاً  
له وتضم نسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم لان الله جعله قولاً له فان قلت وكيف تضم نسبته الى  
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيره مما من ذكر قلت اذا نسبت الى الله  
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبرة بحكاية عن موسى عليه السلام  
واللبس عبارة عربية رافلة في ابلغ العبارات فصارت مجزأة فنسبته اليه تعالى  
لانه كلامه عبرة عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه  
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصيحان يقال انه كلامه باختيار معنا



وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وآله بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد  
في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ الغير قلت نعم ورد ذلك  
كثيرا منه ما ذكره سعد الدين القناري في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير  
على معاوية بن ابي سفيان فانشده ابن الزبير بيتين وهما هـ  
اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل  
ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف رجل  
واوهمه الهما من شعرة فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك  
المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها هـ  
لعمر ك لا ادري واني لا وجل على اين اتعد والمنية اول هـ  
ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني الهما لك فقال  
المعني واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولان هذا لا يصح فليفت العرب  
بل سكتا واقواه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به  
وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطلب عليه معاوية واظهر غلظه  
فانه كان له كادها يحجب ضم جانبيه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه  
ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على  
ابن الزبير واقرى منه قول الله تعالى ان هذا الفصحى الاولى صحف ابراهيم وموسى  
فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها  
فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما  
ان بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام  
الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى  
بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثمران الله  
قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لفظه فهذا هو المذموم والذي  
يسمى سرقة محضه ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير لفظه التغيير لكيفية التركيب

والتأليف الواقع بين المفردات فاذا قد وقع التغيير خرج عن كونه موماً وهذا هو  
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غيّر تركيبه واسلوبه وانما  
الباقى هو معناه فاذا عرفت هذا فاعلم ان اقايس القرآن كلام الله لفظاً وكلام  
الحكى عنه معنىً ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصاً كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة  
ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله  
ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى  
وقال اخرون كاد القرآن ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال لقم  
اثنين موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وذيرافقلنا اذ هب الى القوم الذين كانوا  
باياتنا فدمرناهم تديراً ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصاً كثيرة مختصرة عن قوم  
نوح وعاد وثمود ولندكر قصة واحدة كرها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة  
مواضع بعبادات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة  
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان  
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن  
لا سجد للبشر خلقتهم من صلصال من حمأ مسنون وفي سبحان قال السجد لمن خلقت طيناً  
وفي الكهف الا ابليس كل من احن ففسق عن امر ربه وفي طه واذا قلنا للملائكة اسجدوا  
لادم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت  
ام كنت من العالمين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذ انظر هذا  
علمت انها قصة واحدة لا غير موقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة والابليس  
بالسجود لادم مرة واحدة ولم يحجب ابليس الاجوابا واحداً في خطاب واحد وقد عبر الله  
تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والحكمة من خطاب واحد في مقام واحد  
بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره  
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم نبه عليه في سورة الاعراف عند  
حكاية الله سبحانه لمقالة ابليس اللعين وحواله للعالمين فانها تنوعت في العبارات

والمجادلات كما قرئناه فيما قد مناه وقد تقرر عند علماء اللغاني والبيان وأئمة تفسير  
 القرآن ان ابلغ الكلام والأكبر ان هو القرآن الذي عجز عن معارضته والاتيان  
 بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لن اجتمع الانس والجن على ان ياتوا بمثل  
 هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر كماله  
 ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة  
 فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره أئمة  
 البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فاق  
 مطابقة مقتضى الحال فقوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم  
 يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبأية  
 عبارة كانت المقابلة من السبع العبارات وبأيها كانت المجادلة هذا منشأ  
 الذي اشار المحقق ابو السعدي الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضا بالبيان واكفينا  
 غير مبسوطه ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فسنوق كلامه ونمرجه  
 فان عبارته تقتضي الى البيان ايضا والمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان  
 لا ريب في ان الكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده  
 على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن مرتبة البلاغة  
 البتة فالكلام الواحد المحكي على وجه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين  
 من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه المطابق لمقتضى الحال والبالغ  
 الى رتبة البلاغة دون ما حده من الوجوه اذا تم هذا فنقول لا يخفى ان استنظار  
 اللعين أي طلبه الانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون اما صد لعمري واحدة لاخذ  
 أي بلفظ واحد في مقام واحد فنقاه أي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار  
 الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حات به من الطرح والرجح يريد ان يطلما  
 قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتيب  
 عليه طلب ابليس الانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

فتبني ابليس الاستنظار على فحج استند على الحج في مقابلة الكس كما هو للتبادر من قوله رب فانظرني حسب ما  
 حنه في السورتين يريد انهما حصل ابليس الكسر بطرده ووجهه واهباطه الى السمك او الجنة واخرجه من الجنة  
 طلب من الله ان يحكيه بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر سورة ص حيث قال فيها رب فانظرني  
 دون سورة الاعراف فان في ايل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر العين الضراعة  
 فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يعثون فاني في طلب الانظار بعبارة خاصة اخرى  
 مخرج الامر الرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورة الحجر فصرح حيث قال  
 فيها رب مناد يالله مقرا برؤيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما حكايها هنا يكون اي عبارة  
 العين في سورة الاعراف بمنزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى  
 معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم  
 اظهار الضراعة والاكتمال فان المقام يقتضي اظهارها ولم يدل عبارته في الاعراف  
 عليها انما وقعت الدلالة عليها في سورة الحجر وصرح ومعلوم ان العين كان في مقام  
 طرده واهباطه ذليلا اضار عاف كيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليها ثم  
 قال ابو السعود قلنا مقام استنظار اي طلبه النظرة والبقا في الدنيا الى يوم البعث  
 فاجبه الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقل كان مطلوبه الانظار الى يوم  
 البعث مقتضى لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه الطرد والرحم وكذا  
 مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في  
 تين السورتين يريد بها سورة الحجر وصرح فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرحم  
 ورتب تعالى الاخبار لئلا ينظاره بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود وروى في كل واحد من  
 مقام الحكاية والحج كجما حظه واما ما هنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية  
 مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقف الحكاية على فحج الاجاز والاختصار من  
 غير تعرض لبيان كيفية كل واحد من عند الخطابة والحوار قلت كلام ابى السعود يدل  
 على ان ذكر الانظار منه تعالى لا بليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من  
 طي بعض ما في الحكى والاثيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوي في كل موضع فيها

منه مواضع كما تفيد العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى  
 الى اختصاصها بآراء واستيفائها اخرى وان ذلك مما يصل بالبلاغة ولا يخاطب  
 مقتضى الحال واسار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه  
 ولا مطابقا للمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا الصدارة في نقل الكلام انما هو ما حصل  
 معناه ونفس من لوله الذي يفيد ان قلت فان دليل على انه لا يجب ذلك في الحكايات  
 قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يحز لما ورد به القرآن وقد ثبت ورودها به كما عرفه  
 مما استقناه فان قلت فهدى الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية  
 بالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى فبالمعنى  
 الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني الخبيث ولا يخفى عليه النسيان ولا الذبول فما  
 رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان  
 ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته فلا فليس مما تجب مراعاته  
 عند احكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام  
 تحريده عن اصل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لتحريمها المتكلم اصلا  
 ولا يحل ذلك كون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن  
 الاكبر لم تنقل بقى كيفيات واعتبارات لا يكاد يقدح من تكلم بها على مراعاتها احتمالا  
 لا يمكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان الحكيم كلاما واما عدم المطابقة للمقتضى  
 الحال فنشأوه الغفلة عما يجب وفيه مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام  
 الحكاية واما مقام وقوع الحكيم فان كان مقتضاه موافقا للمقتضى مقام الحكاية في  
 كل واحد من القامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر والحج كما قرأناه فان مقام  
 الحكاية فيما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها  
 وعي الحق للقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف حيث اقتضى مقام الحكاية  
 لا يجازر دوعي جانبها لئلا كلام ابن السمع رحمه الله تعالى مزوجا بما يحل بعض  
 عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرآن معاني اقاويل من القرآن كلها



هي معاني من قول الله اخبارهم وانما القرآن كسماها لجل عبادته وزفها الى الاسماع  
رافلة في عبقرى كلماته واللفظ لله تعالى والمعنى لمن جكاه الله عنهم وقد تقرر ان  
الالفاظ قلوب المعاني ولن المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام  
ارواحها السكان كما قال كافوا معاني العلوف والمنازل اموات اذا لم يكن فيها سكان  
والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام الله اجساما  
وارواحها غير فيخل ببلاخته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بدليج ومعاد  
بدلية فليس هذا اهل بحقيقة البلاغة فان حقيقةها عند علماء البيان وائمة تفسير  
القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قد مناه فالكلام  
البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا مشترك بين لفظه ومعناه فانه لا بد ان يطابق  
بمعناه ويلفظه وتقدم ان فصاحة كلماته خلوصها عما ذكرناه من الغرابة والتعقيد  
وضعف التاليف وكلام الله الذي جبره عن غيره ابلغ الكلام قطعاً لكونه علام الغي  
قد علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما فرغنا الان من تقريره في كلام ابن السكود  
هو في الفاظه الفصحى كلام كما عرفناك من خلوصه من الثلاثة الصيوب وعلى هذا الامر  
اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص عما ذكره رطب حتى البلاغة ولا نسلم ان العبرة  
في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد ياتي المعنى بعبارة جانبية والفاظ عن الكلام  
غير جانبية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك للمعنى نفسها  
في عبارة اخرى تعشيقها الاذان وتفتن لها الطباع والمعنى واحد كما حكى الخفاجي ان  
بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت اسنانه فطلب ما رقص عليه روياء فقال  
لهذا قرابة الملك جميعاً كما مر بقلع اسنان العاير فطلب عابراً فقصه عليه فقال  
يطول عمر الملك ويذهب قناره وعدله فاجازته واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى  
واحد في عبارة العايرين فانه متى طال عمره وذهب قناره فهدمات اهلها قبل ان  
العاير الاول اساء في التصديق احسن الثاني والعبارة من غير تنفير فهو من اشئ كذا  
في محاورات الناس واخبرفت من علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبادة فافها التي

كنت معالي تلك القصص حلة الأحجار وصيرتها بحجة وأوردته في الأسماع في تلك  
 الحلاوة وأزالتها في القلوب أشرف مثلاً عند المتلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل  
 كلام الناس أي ناس عصرها من عبرانية وسريانية أو غيرهما ليست بحجة بل ربما عرفت  
 عنها الطباع وتذلتها الأسماع فعملت يقيناً أن حكاية القرآن بلغاني كلام الأولين  
 وقصص الماضين ليست بها حلاوة وطراوة وأزالتها في القلوب محلاً لالتباس الحشية  
 تارة فيرى طرفاً يأكيا وتارة تجلب له أسباب الرجا في رجة الله فتراه مستبشراً سالياً  
 فرة عين التالي والسامع وروح راجع والخاصع تحت كل لفظة من الفاظ رياض  
 وكل جملة منه فيحرمها جواهر معانيها فيض تاهت عند بلاغته العقول وأثرت بانه في  
 غاية لا ينال منه إلا الفحول هذا ما أفاده العلامة السيد محمد اسمعيل الميرزا في رسالة البصائر  
 والبيان في بيان حكم القصص القرآن وما اصدق ما قال فان تخيول حسن العبارة وطراوة  
 جملة شديداً في ميادين القلوب لا دواعي الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في أسماع  
 من قبل حلاوة الأسلوب وكثر من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له أثر في القلوب <sup>فائدة</sup>  
 العبارة وكثر من لفظ فصيح تعشقا إلا أن قبل ورود في صميم الحنان لما فيه من البلاغة  
 المعنى عند الإشارة وإن كنت في شك من هذا فانظرياً هذا في عبارات الفقهاء  
 في كتبهم ورواياتها بالفاظ أهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين  
 ترشفت كلمات المقلدين في تأليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها  
 بيانات المتبعين في تراكيبهم البديعية وسلاسة أساليبهم الفصيحة يتضح عليك  
 ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله  
 عليه وآله من أن بيت نوحا مع الكلام وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب أي باب  
 الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وبالسقوط العبارة وسن الإشارة وأوسع جداً  
 لا يحتمل ذكره هذا المقام وإن شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستغناء عن على ما  
 هنالك وساعدك السعادة فعليك بالكتب الأدبية والدرادين العربية أن كنت  
 من أهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهى الأنفس من تلاقح الآهين وزيادة وإن لم يعاضد

الدهر وما لهذا الفرض كثرة الاشغال وهم النقص في هذا كلام الله تعالى وشأن  
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم يظهر انك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام امت به  
الفصحاء فحكيت بما ليا لوفاء واسترا وجار ولا تنسك عن فصاحة القرآن وحسنه  
وطوله وإيجازه وتطوره في بلاغة المعنى وإعجازه فإنه فوق وصف الواصفين و  
الأتیان بالسرمانية ولو جملة واحدة خارج عن مخلوق العالمين كيف لا وهو كلام رب  
العالمين الذي خلق الإنسان وعلمه البيان فتبارك الله أحسن الخالقين ومثله  
في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الأحاديث النبوية والألفاظ المصطفوية  
لأنه أفصح من ينطق بالصاد وابلغ في جملة الكلام الموضحة للبراد وقد عنت للرجوع  
وخضعت لها فتد العباد الصغار زقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا  
لمعرفة الفاظ السنان ومعانيها يا خير ممول وصل على من أنزلت القرآن اليه وعلى  
آله وصحبه ما ذهبتك وجاء قبول وفي هذا المقدار كفاية للمبتدئين

**سؤال** حديث رفع عن امتي أخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت يست يا جواب  
جماعتي أن مفاظ كقصة كه ابن حديث را بان لفظ اصلي نسيان و مروى است از حديث ابن عباس  
نزد ابن ماجه وابن حبان و دارقطني وطبراني وطاكم وبيهقي واز حديث ابن عمر واز حديث عتبة بن عامر  
احمد بن حنبل كقصة هذه احاديث متكررة كلها موضوعه وجرم بانه لا يروى الا من حسن مرسله ومحدث  
نصر كقصة ليس لها سند صحيح به وبيهقي كقصة ليس بمخوف وخطيب كقصة متكررة ابن ماجه وروايتش از حديث  
ابن زبير بن عدي ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعيف است وطبراني از حديث ابن الدرداء آورده  
و در اسنادش نیز شهر بن حوشب است ورواه الطبراني ايضا من حديث ثوبان ودر اسنادش نیز  
بن ربيعة متكرر حديث است و اينهمه لا روايتش بدون زيادات وما استكرهوا عليه كقصة وانه ذكره  
ابن ماجه كقصة لا زيادات ذكره آورده ليكن كقصة انكره لا يروى ذكره لدرج سطحه لا يروى  
بن عمار و حافظ ابن حجر تلخيص بران كقصة وزياده او نحوه ودر نجاست فكر كقصة وروايتش  
پروا خست و نووي را درين تحسين تعقيب كقصة وروايتش كقصة وروايتش كقصة وروايتش كقصة  
في اجمال اصلي است بنا بر كثر طرق و بعيد است اگر از قسم من اخيره باشد و شايد مراد نووي

همین است چه هر طریق از طرق این حدیث بجز در صحیح نیست که از قسم حسن بخیر بود و هر که بجزم کرده  
 که لا اصل له است وی ابعاد نموده و بر هر حال معنی حدیث صحیح است و قد قال سبحانه دنیا لا فلاح لها  
 ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم و غیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرموده قد  
 فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح است که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر  
 و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله  
 قد احسن الیک و علی امتک فصل نقطه فقال لا یكلف الله نفساً الا و سعتها حتی ختم السورة و چون بقرآن  
 و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت  
 یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله دنیا لا فلاح لها ان نسینا او اخطانا و مغفرت  
 ما استکره علیه الانسان از قوله لا یكلف الله نفساً الا و سعتها و قوله لا یفعل علینا احدا  
 حملته علی الذین من قبلنا و قوله و لا یفعلنا ما لا طاقه لنا به مستفاد است و وجه اخذ این  
 استفاده ازین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه و مهند این تکلیف بجزیری باشد  
 که در وسعت او نیست و حامل امر عظیم و تکلف بالا یتطاق بود و مؤید است قوله تعالی ما جعل  
 علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید بکم اللیسر لا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم  
 و در سنت مطهره وارد است ان هذا الدین لیسر و قال لیسر و اوله لا تقسروا و اوله لا تنفروا و اوله  
 امرت بالحنفیه السمه السمله اگر گویند که حافظ در تفسیر در باره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط طریق  
 ازین طرق نکرده و مجیب آنرا بنا بر اندراج بر حسن لغیره فرد آورده و این مفید نیست گوئیم شوکانی  
 بسط طرق باین طریق کرده است و هو یفید ما یریده السائل قال اخرج ابن ماجه و ابن النضر و ابن حبان  
 فی صحیحهم و الطبرانی و الدارقطنی و الحاکم و البیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله  
 تجاوز عن امتی الخطا و النسیان و ما استکره هو اعلیه و اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی ذر مرفوعاً و الطبرانی  
 من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبه بن عامر و اخرجه البیهقی ایضاً من حدیثه و اخرجه ابن عدی  
 فی الکامل و ابونعیم من حدیث ابی بکره و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید  
 بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن بن مسعود و اخرجه ایضاً عبد بن حمید من حدیث الشیبی مرسل  
 و این هفت حدیث است از هفت صحابه یکی را ابن عباس صحیح کرده و دو حدیث مرسل است و نیست

تصحیح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر که هر دو شهر بن حوشب است و مسلم و اهل سنن آنرا از شهر خراج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری است قال الشوکانی و اذا لم یکن هذا من الحسن لغيره علی فرض عدم الاعتداد بصحیح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره بطل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغيره کما یعرف ذلک من یعرفه انتقی و مؤیداً و است حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت بانفسها لم یعمل او یحکم و قد تقدم الکلام علیه بالشیفی و کیفی فلا تغیر و الله المادی الی سوا الطرق

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شایطین مسلطین بر بنی آدم کجاست جواب میان اهل علم در استقرار ارواح اموات مومنین و عاصین البعد مفارقت اجساد خلاف طول است جمهور از مذہب این است که در حواصل طیور بخت است و هر جا که میخوابد میرود و استدلال ایشان با حدیثی است که بعضی متضمن استقرار ارواح شهداء علی الخصوص و بعضی متضمن استقرار ارواح مومنین علی العموم است من ذلک ثابت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تشرح فی انهار الجنة حیث شارت ثم تأوی الی قتادیل تحت العرش و اخرضا حمد و ابوداؤد و الحاکم و البیہقی من حدیث ابن عباس و اخرجه نحوه بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخرجه نحوه ایضاً ابوالشیخ من حدیث انس و اخرجه ایضاً هناد بن السری و ابن منذر من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود و ارواح المومنین فی اجواف عصافیر تشرح فی الجنة حیث شارت و اخرجه مالک فی الموطا و احمد و النسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال انما نسمة المؤمن طائر تعلق فی شجرة الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه و معنی تعلق تأکل و یهضم اللام و اخرجه احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله و اخرجه نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلعم و اخرجه ابن ماجه و الطبرانی و البیہقی فی الشعب من حدیث نحوه من طریق اخری و اخرجه ابن منذر و الطبرانی و ابوالشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه ایضاً و اخرجه ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضاً و طائفة دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مومنین نزد او تعالی است و زیاده برین حرف هیچ گفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور



در سنن از ابن عمر از آنحضرت صلعم است انه قال الارواح عند البعث في السماء ومن يدعي مست زیر  
 این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان منتقم است و قول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از  
 آسمان است زیر که نزد او سبحانه است و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که هم ارواح و بر مثنوی  
 از ارض فرا هم میگردد و ارواح مومنین در جایه است و ارواح کفار در چاه بهوت و نزد بعضی ارواح  
 مومنین بر مزمر یا ریگ یا اردن نام مواضع است و نزد بعضی میان آسمان و زمین و استدلال  
 ایشان بمثل اخراج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر است ان ارواح المومنین تجتمع  
 بالجابية و ارواح الکفار تجتمع بهیبر بهوت و ابن ابی الدنيا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین  
 فی بهر زمزم و ارواح الکفار بهیبر بهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده  
 که ان ارواح المومنین تجتمع باریک و ارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الجبار فقال صدق  
 وطائفة اخرى گفته که ارواح مومنین در جنت است و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در  
 حدیث ام بشر بنت البراء است ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و  
 نسمة الکافر فی سجن اخر به ابن ماجه والطبرانی و البیهقی فی الشعب اسناد حسن و اخرج ابوداؤد و من  
 حدیث ابی هريرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال والذی نفسی بیده  
 انه الآن فی انهار الجنة یتمسح و اخرج البزار والطبرانی من حیث جابر ان النبی صلعم سئل عن  
 خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغوفیه ولا نصب و اصله  
 فی الصبح و احادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران  
 در دوزخ است و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب است آدم علیه السلام  
 و ارواح کفار جانب چپ ابوالبشر است و استدلوایا ثبت فی الصبح فی حدیث الاسراء ان  
 النبی صلعم لما اسرى به و جد آدم فی سماء الدنيا و ارواح اهل السعادة عن یمنه و ارواح اهل  
 الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن  
 فضال روزی گفته که استحقاق این را هویدا گوید که علی هذا جمیع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع  
 اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلّة  
 متنافیة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک محمداً و العرض علی

آدم من دون استقرار فلا باس ولكن اختلاف في استقرار ارواح ائمتي وطائفة نوكر گفته که  
 ارواح مومنين و کافرین بگمان برافنيہ قبورست مگر ارواح شهدا که در جنت است و اين را  
 ابن حزم از عامه اهل حديث حکايت نموده گروه ديگر منگويده که ارواح مومنين در عيلين و  
 ارواح کفار در بحرين است و اين قول احافظ ابن حجر ترجيح داده وليکن در احاديث مذکوره  
 چيزی گذشته که مخالف اين ترجيح است و بعض اهل علم از برای اينقول استدلال کرده اند بچيزی  
 جريده که آنحضرت صلعم فرموده اند تخيف عن القبر ماد است رطبه وليکن اين استدلال غير تامست  
 زیرا که تخفيف مستلزم آن نيست که روح مخفف عنه در آن مکان باشد و گروهی از متکلمين  
 قائل است که ارواح بموت اجساد می ميرد و اينقول مردود است با دله صحيحه و دفع است با جماعات  
 محکيه از اهل اسلام بطرق کثيره و بعض نسبت اينقول بسوئی معتزله کرده اند ليکن شوکانی گفته  
 لا يصح ذلک و باجماع اين هشت مذهب است که ميان آنها جمع کرده اند باين طريق که ارواح در  
 مستقرات خود مختلف الاحوال بوده است و هر نوع از اين اوله مذکوره دارد بر فريقي از مردم  
 شوکانی گفته و هذا جمع حسن و قرطبي گفته الاحاديث دالة على ان ارواح الشهداء خاصة في الجنة  
 دون غيرهم فان ارواحهم تكون في السما تارة و في الجنة تارة و على افنيہ القبور تارة و قد ورد  
 ان ارواح الشهداء على بارق نهر باب الجنة و في بعض الفاظ ما يدل على ان النهر خارج الجنة و  
 يکن الجواب عن هذا بانها تغارق الجنة في بعض الاحالات اختيارا منها و لتعود الى حيث كانت  
 شيخ الاسلام ابن تيمية رح فرموده الاحاديث متواترة على عود الروح الى الجسد وقت السؤال  
 و تقى الدين سبکی گفته عود الروح الى الجسد ثابت في الصحيح بجميع اللواتي فضلا عن الشهداء و اما بالنظر  
 في استمرارها في البدن و في ان البدن يصير حيا بها كحالتها في الدنيا او حيا بدونها حيث شاء الله  
 فان ملازمة الحيوة للروح امر عادي لا عقلی انتهى و في هذا المقدار كفاية لمن له هداية و اما استظهار  
 شياطين مسلطين بر بنی آدم و آنکه بعد موت آدمی اينها کجا ميرود نديس علامه رباني قاضي محمد  
 بن علي شوکانی گفته لم اقف الى الآن على دليل يدل على خصوص المكان الذي تذهب اليه الشياطين  
 بعد موت الشخص الذي ملازمه حال حياته كالقرين ونحوه و اذا لم يرد هذا عن الشارع فلا مانع  
 من ان يقال فيه بالراي والذي فطنه انهم يذهبون الى الاكنة التي تستقر فيها ارواحهم

الشیاطین لان الغالب علی القرد من النوع هو الجماعة منه اذا فارقوا البناء فوهمهم فی اهل اللغو  
ان یعودوا عند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لایساو قد ورد  
انهم یعودون الی کبارهم فیقولون اغوینا فلانا وادقمنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا الخ واولا  
لعلم یعودون الی کبارهم واینا نوعمهم فیقولون اغوینا من کج انصاحیه البیناء عن الشهادة سولنا  
المضاررة فی وصیته وعلی فرض ان یموت ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس متعلق  
به فائدة ولا یتحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یتأتی الشیطان الانسان الی قبره یمتحن  
لقننه وهذا ان کان من الملازمین له حال الحیاة فهو یدل علی انهم لا یبطلون عند الموت معارفة  
لا یوافقونه بعد ما اللهم اناسا لک العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم یجد  
لغیره کلاما فی ذلک وچون درستقرار ارواح مومنین وکفار خلافت مذکور ثابت شبهه باشد پس  
وامی بر حال گور پرستان است که استقرار ارواح مشیخ واولیا را بر اقلیه قبور آنها منحصر داشته  
افعال شرکیه وبعییه باصحاب آن قبور بجای آرند وگمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجرای  
ایشان است و بداد فریاد اینها می توانند رسید و نفوذ بالبدن من جمیع ماکره الله و ما احسن ما قیل  
بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر خستیار کرد  
و شد در القائل

تو تا کی گور مردان را پرستی بگر و کار مردان گور پرستی

سوال گویند علم و دو علم است یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند و از هر  
متصوفین اثبات کرامات نمایند و دلیل برین قول هست باین جواب معنی تصوف محمود زهد  
در دنیا است تا آنکه زرد خاک نزدش برابر گردد و بعده زهد است در مریح و ذم صادر از مردم تا آنکه  
ستودن و نکو مییدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال است بذکر خدا و لعبانی که  
عابد را نزدیک بخدا گرداند پس هر که انجمنین باشد وی صوفی راست است بلکه از اهلای  
قلوب است که تدوی و لها میکنند با نچه حاجی طواغیت باطنیه است از کبر و حسد و عجب و ریاء و شال  
این خرافات شیطانی که اخطر مباحی واقع ذنوب و پرومی او تعالی در روز با می کشاید که پیش  
ازین حالت همچو غیر خود از آنها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان دل و حواسش در ظلمت

بلکه همه ظاهر و بطش و غشاده بود و از خود دور گردید پس درین هنگام صافی از شوب کمر و  
 از و نشنیدن و شنیدن و فهمیدن او بجوای شد که هیچ حاجب او را از حقایق  
 حق مانع و هیچ شیئی میان او و میان درک صواب حائل نماند ویدل علی ذلک استمالاته و اعظم  
 برهان بایشان فی صحیح البخاری و غیره من حدیث ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال یقول الله من عادی  
 لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة و فی روایتی فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی مثیل اداء  
 افرضت علیه و لا زال عبدی یقرب الی حتی احبته فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به بصره الذی  
 یبصر به و یدیه الذی یمسح بها و رجله الذی یمشی بها فبی سمع و بی بصر و بی یمشی و لا انزل  
 الا عظیمه و لا ان استعاذنی الا عیدنه و ما تردت فی شیء الا انا فاعله ترددی عن قبض نفس عبدی  
 المؤمن بکرم الموت و اگر مسأله و لا بد منه و معلوم است که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن  
 او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی است که چنین نیست چه این انکشاف امور کماهی می شود  
 و همین است سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و اگر ان  
 معاصی دور گشته و غیر ایشان که بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند  
 بلکه محبوب از حقائق و غیر متدی بسوی مستقیم الطرائق است کما قال قائل .....  
 و کیف تری لیله بعین قوی بها  
 سواها و ما طهرتها بالمدامع  
 و تلذذتها بالحدیث و قد جری  
 حدیث سواها فی خروق المسامع  
 اجلاک باللیل عن العین انما  
 اراک بقدر کاشع لک خاضع  
 و هر که صافی از که روشنا و بینا بخدای اکبر است وی چنان است که شاعری گفته  
 الا ان وادی الحبحر اضحی ترابه  
 من المساک کافوا و احواده رندا  
 و اذاک الا ان هنذا عشیه  
 تمشت و جرت فی جوانبه بودا  
 و عمایل علی بن المعنی الذی افاده حدیث ابی هریره المتقدم حدیث اتقوا فراسة المؤمن فانه یر  
 بنور الله و اه الترمذی و صحیح و این حدیث افاده کرد که نگریستن عباد و مومنین بنور خداست  
 و این معنی قول وی صلی الله علیه و آله در حدیث اول فی بصر کس مکاشفاتی که از قوم صاحب حق واقع شود  
 از همین حیثیت دارد - در شریعت مطهره است که محبت شمری مباشر و در صحیح آمده که آنحضرت

صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ان فی هذه الامة محمد بن و ان منهم عمر و درین حدیث گو یا فتح باب کاشف است از برای  
صلحاء عباد الله و دلیل است بر آنکه مکاشف مذکور از جانب خداست و حدیث ایشان بوقایع  
و درک ایشان مرعوات را همین نور ایمان است که مستفاد از نور خداست و باین نور بوقایع  
می برنگو یا ایشان را محدثی و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ما جزایات کرده است  
و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طبیب اتفاق می افتاد چنانکه وقایع حدس می در و او این  
اسلام معروف است و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شده کقوله عز و جل ما کان للنبی  
ان یکون له اسرک حتى یتخبر فی الارض و قوله سبحانه و لا تصل علی احد من صافات ابدی  
و لا تقم علی قبره و قوله سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین  
مرة فلن یعفوا الله لهم و سیوطی موافقات عمریه را در کرامت مستفاد جمع کرده و بعد و کثیر قریب  
بهجده موافقت رسانیده عرض کند هر عبد صالح که متصف باین صفات و قسم باین سمات باشد و  
مرد جهان و فرد زمان و زین عصر و عین دهر است و این اتصالش سبب باشد از برای این قلوب  
و خشوع افنده و نزدیکی او مقبول صحیح را بسوی مراضی رب سبحانه می کشد و کلمات او تریاق  
مغرب و اشاراتش طب قلوب قاسیه و حیات دلهای مرده است و تعلیماتش کیمیای سعادت  
و ارشاداتش موصول بخیر کبر و کرامات دائمیه غیر منقطع باشد و صفای بصائر و جلالت سر و صلاح  
بواطن و قلل ظواهر چنانکه در اتصال این قوم دست بهم میدهند مثل آن جامی دیگر معلوم است  
فهم خیرة الخیر و اشرف الذخیرة شیخ و برکت با علامه شوکانی قدس الله سره گوید یا الله قوم لهم  
السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یجذبونها الی طاعات الله سبحانه و الاخلاص له و الاکمال  
علیه و القرب منه و البعد عما یشتعل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان تبذل بهم و تخیط بخیارهم  
الا من سبقت السعادة و جذبه العناية الربانیة الیهم لانهم یخفون انفسهم و یطهرون فی مظاهر  
الاحول و من عرفهم لم یدل علیهم الا من اذن الله له و لسان حاله یقول كما قال الشاعر  
و کمر سائل عن سر لیلی رد دانه  
بجملها عن لیلی بعین یقین  
و ما انا ان خبر تصوب بامین  
یقولون خبرنا فاننا امینها +  
فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من هؤلاء الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة



فاشد و بها علیه و اجعله موثر علی الابل و المال و التقرب و المحبة الوطن و المسکن فانما انزلنا  
 هؤلاء بسمیران الشریعة و اعتبرناهم بمعبر الدین و جدناهم اولیاء الله الذین لا خوف علیهم و هم یحییون  
 و قلنا لعلنا یدیم و للفتاح فی طی مقامهم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاه عنه رسول الله صلیم  
 من عادی لی و لیا فقد یزنی بالمحاربة و قد اذنته بالحرب لانه لا عیب لهم الا انهم طاعوا الله  
 کما یحب و آمنوا به کما یحب و فضوا الدنیا الدنیه و اقبلوا علی الله عزوجل فی سرهم و جہرهم و  
 ظاهرهم و باطنهم بالکلیة و اگر فرض کنیم که در مدعیان تصوف کسی هست که متصف باین صفات  
 نیست نه سلاک در هدی قویم و عابر بر صراط مستقیم کتاب و سنت است پس اگر از وی چیزی  
 خلاف این شریعت مطهره و سنن نبوی سر بریزند پس بی شبه انگس ازین قوم نباشد و بر  
 ما رد بدعتش واجب بود که کالای بد بریش خاوند سرزد کما صح عنه صلیم انه قال کل امر لیس علیه  
 امرنا فهو رد و صح عنه انه قال کل بدعة ضلالة و من انکره علیها قلت له  
 و زنا هذا بسمیران الشریع فوجدناه مخالفه و ردنا امره الی الکتاب و السنة  
 فوجدناه مخالفه لیس الدین الا کتاب الله و سنة رسول الله و الخارج عنها المخالف لما ضابط  
 مضل و از برای دریافت این تفرقه کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان بالیف  
 شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم بن عبد السلام احرانی رحمه الله تعالی کافی و دوافی ست و سخن در اصل  
 این کلمه است نه جرح و تعدیل مردم وقت و لهذا شوکانی رحمه الله تعالی افاده کرده که لا یقدح  
 علی هؤلاء الا اولیاء وجود من یولیس بکذا فانه لیس معدودا منهم و لا سالکا طریق قیسم و لا مہدیا بیدم  
 فاعرف هذا فان الفرق فی قوم بجز و فردا و افراد منسوبین الیهم نسبت غیر مطابقة للواقع لا تقع الا من  
 لا یرف الشریع و لا یمتد ی بیدیه و لا یمیز بنوره انتی و تصد جنید بغدادی که سید الطائفة است  
 در جواب نصرانی که از معنی حدیث اتقوا فراسة المؤمن فانه یری بنور الله پیچیده معروف است  
 شوکانی هم آنرا در فتح ربانی ذکر کرده و گفته فانظر هذا الکشف من مثل هذا الولی و اعرف به فاعند  
 افاضل هذه الطائفة من الواهب الربانیة و اسأل ربک ان یجعل لک ضییا علی غاض حلیم من  
 تفضلاته علی عباده انتی و باجملة اگر خواهی که اولیاء این امت و صلحا این ملت را که تفضل علیهم  
 بافضال کثیر و مشمول الطاف غزیرة ربانی اند بشناسی علی حافظ ابو نعیم و صفوة الصفوة ابن جوزی

محدث مار و می از روز با مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیف که این هر دو بنده گوار  
 درین هر دو کتاب تحریری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که مانند  
 صحیح ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقه ایشان میکشد  
 و دل بر افتد و این ابرار می نمود و اقل احوالش اینست که بتقدیر او لیا و العبد و صلا و عباد  
 بنشاند و دریابد که این اقوامست که نه مجلس ایشان شقی میشود و نه نفیس ایشان رویی بدست  
 می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقه این اختیار سترعی از ستایع خیر و وسیع از مباح  
 رشدست و قدح عنده صلوات الله علیه قال انت من اصحاب من اصبت و هو حدیث اخبر به الشیخان عن انس قال  
 انس فماریت المسلمین فرحوا بیتی بعد الاسلام فرحم بهم اخی بتلك المکة و عن ابن مسعود قال  
 جاء رجل الى النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوم او لم یلق بهم فقال المرح  
 من احب اخبر به البخاری و مسلم قال الشوکانی فنجمة الصالحین قریة لا تصل و طاعة لا تنصیح و ان لم  
 یعمل کلهم و لا یجهد نفسه بکمالهم انتهى و در رساله سما یا الصوارم السجدات القاطعة لطلیق الامحار  
 و فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة باللفظ یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له و تائب الى  
 الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طاعت بعد الیفها الفتوحات و الفصوص  
 فرایت ما للتاویل فیه مدخل لاسیما عند هؤلاء الذین هم خلاصة اخلاصة من عباد الله عز و جل و کان  
 تحریرها بعد تحریر الرسالة بزیاة علی اربعین سنة و این رساله نزد محرر بطور موجود است  
 و روی تکفیر این عربی و ابن الفارض و ابن تسعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالفت شریعت  
 کرده و چون بنا تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام است جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمه دین  
 و تکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نفرت دین و حمایت شریعت همین ذوات سنت  
 سید المرسلین همین است که در هر مخالف کرده اید کائنات را لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را  
 بظاهر سلطان دیدند و تا آنجا که دسترس شد بیاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر  
 زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوه مرضیه انجاشته مهر خاموشی بر دبان زدند پس این سکوت  
 و صمت هم بدست تا کسی سلطان نتواند ماند چرا که فرشتش باید خواندند  
 ستم کشان محبت دمل افغان بستند      گروه زجهبه کشادند و بر زبان بستند

ترا به نکتت پیرایه مضائقه نیست و لے بطلان ماراه کاروان بستند  
 مطلب شوکانی از توبه مذکوره نیز چنین است و زنه معلوم است که وی رضی الله عنه اشد خلق الله در  
 ذب بدعات و رد محدثات عامه و خاصه است و جز خدا و رسول سخن هیچکی را اگر چه از ائمه فحول یا  
 علماء مستقول و فضلا منقول باشد و خود قبول نمیداند و نمی بیند و هر چه در آن رساله نوشته موافق  
 شیوه مرضیه اهل حدیث است و جمعی هم در آن حکم موافق اوست لیکن اصل در رسوایی گروه و توبه  
 جماعه ایست که خود را بزی ایشان در آورده کار شیطان میکند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت  
 رضی با خود ندارد و بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که عکاز زمانه هم غالباً همین شیوه دنیا پرستی و  
 لباس حق گزینی اختیار کرده اند و راه مردم عام میزنند و انواع حطام مجلیه و عطا و فتوی بدست  
 آورده کار بهر سلمان تمام می کنند

من از یگانگان هرگز ننالم که با من هر چه کرد آن آشنا کرد  
 غرض که فساد در هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که همدوش قیام ساعت عظمی و بمعنیان  
 قیامت کبری است مساوی الاقدام است الا من رحم الله تعالی آمدیم بر آنکه حکم کرامات این قوم  
 چیست پس دانستنی است که کرامات ظاهره که از اولیا، خدا پدید می آید در باب صحیح بودن آن  
 احدی که ادنی معرفت باحوال عباد صلحاء داشته باشد و حسابی از ادله کتاب و سنت بردارد  
 شک شبه ندارد بلکه میداند که این همه اگرام و تفضیل بانی است بر این قوم صاحبین و اگر یکی را  
 ریسی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رساله قشیری و صفات الاولیا و الشریع  
 و ریاض الصالحین یا فی وسائر کتب مصنفه در تاریخ عالم نظر کند زیرا که اینهمه وفاتر مشتمل بر اجماع  
 کثیر اولیا است و یعنی عن ذلک کلمه مقصده اند غرض جعل علیانی کتاب العزیز عن صاحبی عباد الله الذین  
 لم یکنوا انبیاء کقصه ذمی القرین و ما تمیاله ما تعجز عنه الطباع البشریه و قصه مریم کما حکاه  
 الله سبحانه بقوله کما دخل علیها زکریا المحراب و جد عندنا زکریا و من ذلک قصه اصحاب کیف قد  
 قص الله علینا فیها اعظم کرامته و قصه اصف بن برخیا حیث حکى سبحانه عن قوله و قال الذی  
 عنده علم من الکتاب انما یتیک به قبل ان یرتد الیک ملک و غیر ذلک ما حکاه عن غیر هؤلاء و احی  
 لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث نه نفر که صخره بر آنها منطبق شد و حدیث

جمیع راهب که لطف با او همزمان شد و حدیث آن زن که کلمه فضل ضعیف را از خدا خواست  
 و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که بابا رکننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت ای  
 لم اخلق لهذا دلالت صریح است بر صدور کرامات و آئین و ادبی است وجود خوشه انگور  
 نزد جنیب مجابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن ضحیه و عباد بن بشر که چون از  
 نزد آنحضرت در شب تار یک برآمدند همراه ایشان همچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب  
 اشعث اغبر مدفعه بالا ابواب لواء قسم علی السد لایره و حدیث لقد کان فمین قبلکم محدثون  
 و حدیث ان فی هذه الامه محدثین فان نسیم عمر و هم از قبیل است مجاب الدعوه بودند سعد  
 بن ابی وقاص و اینها احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب  
 حدیث و سیر بر آن مشتمل است و ازین جنس است احادیثی که در فضل و ثناء صحابه آمده که ثابت  
 فی الصحیحانه قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و مال فی سبیل الله  
 قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربّه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب  
 او عابر سبیل و هذه الامه حدیث کلهما فی الصحیح و باجماع ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء  
 عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و متحقق است انکارش نمی توان کرد و آنکه عوام  
 کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صد و این کرامات را که محض تفضل الهی است محمول بر غیب ثانی  
 و تصرف ایشان میکنند و بنا برین اعتقاد فاسد با حیا و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه  
 با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه کجای آرند این چیزی نیست بلکه چیزی از ان  
 حاصل و قائل البسره کفر میرساند و از دایره ایمان بر آورده در وادی ضلالت می افکند  
 این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل تو حید و کتب و صحف رد و بدعات  
 که از امیه اسلام مثل شوکانی و مقرئین و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر امثال  
 ایشان یادگار است از برای دریافت حق باز باطل درین ابواب بسند است و بکذا نسبت  
 صوفیه غنیمت کبری است اگر چه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایت لمن له  
 هدایه و لکن مناسد اجمل و التعصب لا تخصی و موارد التفسیر و مصادره الاستقصی  
 و یا انا قول اللهم یا رب العالمین یا خالق کل و یا مستطیع علی عرشک کما قلت اجعل لنا ضیاء

ما منت به علی هو لا الصالحین وفضلت به علیهم فالامر امرک وانیخیرک ولا یسل فی ک  
 ولا مانع لما اعلیت ولا سعلی لما منعت ولا اراد لما قضیت ولا یمنع ذالمجد منک ایحد  
 سوال حکم مال مکتب بذریعہ اخبار نویسی چیست و اخبار نویس مرتکب حرام و آکل  
 بیطل است یا نه جواب شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکرست  
 در او اسطصد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل نم یغشوا الکذب است یعنی کفره فخره  
 حادث شده و جمعی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی و از اسلام جز اسمی ندارند در آن  
 مبتلا گردیده و کاغذ این اخبار و جواب بر زبان که بوده است بحسب تجربه غالباً مشتمل می باشد  
 بر چیزهای که شریعت مطهره در نمی ازان و وعید بران وارد گشته و معنی حقیقی نمی چنانکه در اصول  
 فقه متقرر گشته تحریم است و بر هر چه وعید آمده منجمله عاصی است لاسیما آنچه موعود بنابر باشد غالباً  
 از کبار ائمام و جرائم عظیمه است پس اشاعت بطاقت های اخبار که متعارف این روزگار است  
 بی شبه حرام است و مالی که بذریعہ این اشاعت و ترویج بدست فروشندگان و طالبان اخبار  
 می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکه ادنی المام بکتاب سنت دارد و حسبانی از ادله و تقیید  
 بر این شرعیه میگیرد مشکوک و ریوی نیست و در علم فروع متقرر شده که هر چه ذریعہ باشد بسوی حرام  
 حرام است و مرتکب حرام عاصی و آثم است پس اخبار نویس عصاة اندر مال مکتب بذریعہ این  
 اخبار مال حرام است و وجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع  
 مدن مختلفه و بلاد دور و نزدیک بالسنه متنوعه می بر آید معدن کذب و قطع و بذاء و شرارت  
 و تشدق و تحلل لبسان و صرف کلام و تکلم بسخط الله و سب مسلم و اخفای مردم و غیبت بهتان  
 و مروج فساق بلکه کفار و متحدش بعیب و تجسس عیوب و ایذاء و تعمیر مسلمین و استتال و اعراض  
 مؤمنین و تحریک کذب و اعلان لغیث و امثال این امورست و این همه امور در شریعت اسلام  
 ممنوع و منتهی عنه و متوعده علیہ اند و احادیث کثیره صحیح در نمی بر اصحاب این اعمال و اقوال  
 وارد شده و در اوین اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هر که ادنی ماست بقرآن و حدیث  
 دارد غیر مخفیست و این بر تقدیریست که یکی از این امور در یکی از اهل اسلام یافته شود  
 با نفراده تا با جمیع این منیات و ممنوعات در یک کس یا در علی از اعمال چه رسد و از نجاست



این اخبارات و جواب که محتوی بر اکثر چیزها ازین اشیاءست خیال توان کرد که تا کجاست  
 و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقت خبری ازین اخبارات خالی ازین  
 امور یا یکی ازین اشیاء نمی باشد بلکه اخبار صحیح و واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین  
 چیزها نمی بود و درین و قلغ چیزهای بسیار از ان جنس است که شریعت مطهره دستور  
 باشا عتش نمیدهد و ظاهر است که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف است  
 که خواهی نخواهی تفریح آن باید پرداخت بسیار سوانح است که در پیشانی آنها آبر و ریزی  
 مسلمان میشود و از افتادنش بر زبان خالق مفسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره است  
 بر روی کاری آید و نعوذ بالله من جمیع ما که الله و از اعظم اوله بر تحریم فعل اخبار و افسوس  
 بر قبح و شناعة این کار حدیث ابوهریره رضی الله عنه است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 ان یحدث کل باسح اخبره سلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته اند از جرمن التحدیث  
 بشی لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یحدث فی کل باسح من حکایات و الاخبار الهی و این حدیث  
 گویا با صدق علیه جمله اخبار است چه بنا را اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل است و گویست  
 ازین افواه بحث میکنند و کسی را که احوال و وقایع بلاد و دور دست می نویسند خود بحث از ان  
 ممکن نیست و خبر یک بطاقت مخالف خبر بطاقت دیگر در جهان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از  
 امارات کذب محرم است بلکه از احوال اخبار نگاران بی ضرورت تجربه معلوم است که در تحریر جواب  
 اشخاص و احوال تحریری کذب میکنند و دیده و دانسته به دست می و توجه دیگری می پردازند حالانکه  
 در حدیث شریف از ابن مسعود مروی است که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ما زال الرجل ینکذب و یختری  
 الکذب حتی یموت عند الله کذبا لبا اخبره البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور و ان الفجور یموت  
 الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقایع صحیح هم در ان نوشته میشود  
 گویم درست است لیکن در حدیث هر فوج بر روایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم  
 ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبهت و ان لم ین فیہ ما تقول فقد بهت و فی روایة اذا قلت  
 لاخیک ما فیہ فقد اغتبهت و اذا قلت لیس فیہ فقد بهت و این حدیث افاده کرد که اگر چه خبر  
 مطابق واقع باشد لیکن چون شتمن باشد که امر مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرم است و اگر خلاف نفس الامر است خود بهتان بخت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت  
 این هر دو بر سلمان باده صحیح معلوم است و لهذا در حدیث عایشه صدیقه آمده قالت قال رسول  
 الله صلعم احب انی حکیت احدا وان لی کذا و کذا اخرجه الترمذی و صححه شرح در معنی این حدیث  
 چنین گفته اند که المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا و لو اعطیت کذا و کذا من الدنیا  
 بسبب ذلک الحدیث انتهی و قبل غیر ذلک و معلوم است که اخبار نوکیسان را بذریع این حکایات  
 کذبات و افتراءات و بهتانات و هذیانات بیش نیست البتة است حی آید و این حکایات مبغوض  
 رسول خداست و لهذا در حدیث دیگر از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیحکم  
 بالکلمة من سخط الله لا یلقی لها بال الا یسوی بها فی جهنم اخرجه البخاری و فی روایتی له یسوی یسوی بها فی  
 النار ابعدها بین المشرق و المغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمة و مثله حدیث بلال  
 بن البجارت قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیحکم بالکلمة من الشر ما یعلم سبلها ینکب الله بها علیه یسخط  
 الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنه و روی مالک و الترمذی و ابن ماجه نحوه و در حدیث نظر اسحاق  
 کردنی است که شاعت سخن بد تا کجاست و محکم را کجایم بر دوینار این شاعت بر یک کلمه شرف و فسادت  
 تا کلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شرف و فضول است زیرا که قطع نظر  
 از این شاعت بعضی قراطیس جواب اخبار مشتمل الفاظ فحش و بذات بخت می باشد چنانکه معلوم عام  
 و خاص است و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی  
 رواه الترمذی و البیهقی فی شعب الایمان و قال الترمذی هذا حدیث غریب و مثله حدیث ابی امامه  
 عن النبی صلعم البذاء و البیان شعبتان من التفیق رواه الترمذی شرح حدیث گفته اند البذاء  
 هو فحش الکلام و خلاف احیا و درین حدیث فحش و بذاء را شعبه تفیق گردانیده و این مسلم است  
 که فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ذو وجدین اند پس اصل  
 باشد زیرا این حدیث بدخول اولی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان الفحش  
 فی شیء الا شانه و ما کان الحیا فی شیء الا زانه و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشه مرغوما ان شر الناس  
 عند الله منزله لیوم القیامه من ترک الناس اتقا شره و فی روایتی اتقا فحشه و ظاهر است که با وجود  
 اتقا ازین قوم که افراخ شیاطین است احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست همواره



والشرثرة کثرة الکلام وتردیده والتشدد التوسع فی الکلام من غیر احتیاط واحتراز وقیل  
المستزى بالناس لیومی شدقه و المتفقی من بکلاً فاه بالکلام ولیفتحه قاله شرح الحدیث و شدق  
و فحق و ثر ثرت که درین حدیث مذکورست جمله اخبارات مصدق و صحیح مضمون این حدیث و  
مقرر معنی این خبر برستی اثر بوده اند و مثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله المتطعون قالوا مثلاً ثاراً خرج مسلماً المتفقون فی خوضهم فیما لا یعنیهم من الکلام و اصل  
النطق الکلم باقضى الفهم تنطق فی الکلام متفق و تنطقی که در عبارات اخبارات است بر احدی از  
عارفین و ناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمه که گفتی راجع بسوئی کذب و ذم مردم  
و اخوات اوست مباح را حکم حیثیت گوئیم مباح خلاف واقع بلکه مطابق واقع هم منهی عنه است و  
حکم منی معلومست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلیم اذ ایتیم المدا حین فاتحوا فی  
و جوبهم التراب از جبهه مسلم و این عامست از مباح راست و مباح دروغ و در معنی این حدیث گفته اند  
یوخذ التراب و یرمی به فی وجهه علاماً بطاهر الحدیث و قیل معناه دفع المال الیهیم اذ المال حقیر التراب  
بالنسبة الی العرض فی کل باب فاعطوهم ایاه و قطعوا به السنتم لئلا یسجکم و هكذا قال الشاعر  
و من سگ بقمه دوخته به و قیل المراد ان یخیب المباح و لا یعطیه شیئاً بحدیه و این معنی نیز خوبست  
و از اینجا معلوم شده که دادن پاره از مال باخبار نگاران مباح پیمانوار است بلکه برین مباح مستحق  
حرمان اند و دادنش بدم نویسان از برای حفظ آبرو جائزست و لیکن این جواز نسبت به سبب  
نه گیرنده چه در حق گیرنده این مال باخو ذبی شبه حرام و از جنس کل مال مردم باطل باشد بلیل  
حدیث تعلم صرف کلام که پیشتر ذکر یافت و چون مباح مسلم عدل روان باشد از مباح غیر عادل  
چه توان گفت و قد اخرج البیهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلیم اذ مباح الفاسق  
غضب الرب تعالی و اهتز له العرش الله اکبر این مقام جای غرور و تامل بسیارست و کیف که در  
ستودن فاسق چون خدایتعالی بخشم آید و عرش او بلرز و خیال باید کرد که از مباح کفر و کافرتوب  
غنیض و غضب باری تعالی تا کجا خواهد کشید و امروز رتبه مباح کفار و فاسق خصوصاً روسا و ایشان  
که از آنها توقع منفعت در آیند یا حصول نفع فی الحال است بجائی رسیده است که هیچ کتاب  
مطبوع بهر زبان که باشد و در هر فن که بود و خواه از خانه عالم تراویده باشد یا چاویده دلمان

کدام جاہل بود و خالی از دقت و قوت شایسته و طومار طومار بنیایش طائفه از طوائف کفر و فجور  
 نیست فیصل الهدایه و حکیم مایه یابد تا بحدی که کتب دینی و فقهیه و حدیثیه هم از لوث این نجاست  
 طاهر نمانده و این حکایت پر شکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب طالع بلاد اسلامیست  
 نہ نسبت بکفار خالص کہ صد و چندین شائع و مضاعف از ایشان محل تعجب نیست و یکی از خواست  
 این ابواب تسخیل رجسٹریست بر کتب شرعیہ باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند و این در حقیقت  
 منع خیر جاریست و عموم کریمہ مناع الخیر محتداً نتیجہ شامل فاعل و قائل اوست و دلیل از  
 ادله شرع مساعد جواز اوست فیما لند العجب این تذهب غریبہ الاسلام ہولاء و فی ای ہوی  
 تو قعہم و ہم لای شعرون و بعض اخبار مرویہ این دیار چنانست کہ مقصود از آن جز اضحاک  
 مردم نیست و این ہم یکی از مصائب اسلامست لما اخرج احمد و الترمذی و ابوداؤد و الدارمی  
 عن ہزبن حکیم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل لمن یحدث لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ و مراد  
 بویل در اینجا اگر وادی جنم باشد و درست و مثلاً حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم ان العبد یقول الکلمۃ لایقولہا الا لیضحک بہا الناس ہوی بہا بعد ما بین السماء و الارض انہ لیزل  
 عن لسانہ اشد مما یزل عن قدمہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان و این حدیث مؤید آنست کہ مراد  
 بویل وادی نار باشد نہ کلمہ حسرت و افسوس و لہذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمدہ  
 اذا صبح ابن آدم فالاغضاء کلہا تکفر اللسان فتقول اتق اللہ فینا انما نحن بک فان استقمنا  
 و ان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی و در معنی تکفر تذلل و تواضع گفتہ اند و اگر بمعنی تکفیر فرود  
 نیز درست می نشیند گو یا خود از زبان خویش کافر میگردد و نہ حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست و نیز  
 غالب اخبار شغل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال و خون و آبروی مسلمانان  
 درین شریعت حکم واحدست و احادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت دارد عن سعید بن زید عن  
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ارى الربا الاستطالة فی عرض مسلم بغیر حق رواہ ابوداؤد و البیہقی فی  
 شعب الایمان و در صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در خطبہ حجۃ الوداع کہ آنحضرت  
 شریف بود ارشاد کرد ان دماکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کچہرتہ یو کم ہذا فی شہرکم ہذا فی  
 بلدکم ہذا لابل بلغت و مسلم و غیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال



کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعضه وماله و احادیث درین باب بیش از آن است که در محققان  
 ذکر توان کرد و این همه احادیث مفید تساوی حرمت آبر و باجان و مال است و آبر و ریختن  
 را برابر خون ریختن و مال سدن قرار داده اند و معلوم است که خون مسلم ریختن از کبائر است  
 و کدام کبیره که اکبر سعاصی است و لهذا شوکانی رحم در نشر انجوه هر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته  
 ان من اقبح انواع الظلم ما يرجع الی الاعراض من غیبة او میمة او شتم او قذف و قد ثبت جعل  
 العرض مقترنا بالدم و المال فی التحريم و ما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء و الاموال  
 قلیون بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یتستطیعون ان یظلموا الناس  
 فی دماهم و اموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیه کثیر من  
 الناس الی آخر ما قال و باجملة ازین ادله صحیح کثیره دریافته باشی که حرفه اخبار نگاری بدترین  
 حرف است و مخبر بدترین حصاة و مال مکتسبه بذریعه این حرفه از اشد محرمات و اکل این مال مثل  
 اکل ربای مخرم است بدلیل حدیث عایشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه اتدرون اربی  
 الربا عند الله قالوا الله و رسوله اعلم قال فان اربی الربا عند الله تعالی استئصال عرض امرء مسلم  
 ثم قرء و الذین یوذون المؤمنین و المؤمنات بغیر ما التمسوا اخرجه ابو یعلی باسناد رجاله طاب  
 الصحیح و اخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریره و اخرجه ابو داود من حدیث  
 سعید بن زید کما تقدم و فی الباب روایات بالفاظ بلکه این شتم اکل را در حدیث اکل باللسان  
 نامیده اند و آنرا از امارات قیامت و اثر اطساعت نشان داده کما ثبت عند احمد بن حنبل  
 سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یمخرج قوم یأکلون بالسنتهم کما  
 یأکل البقرة بالسنتها و المعنی یجعلن السنتهم وسائل کلهم فیدجون الناس و یدمونهم بالباطل حتی  
 یتحصل لهم شی من الدنیا و مثله حدیث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله یغضی البلیغ  
 من الرجال الذی یفعل بلسانه کما یفعل البقرة بلسانها رواه الترمذی و ابو داود و قال الترمذی  
 هذا حدیث غریب و قد قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الایة و باجملة حدوث  
 این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت است و در حرمت مال مکتوب باین وسیله و حصیان و  
 منق غله و فله آن بلکه اخوان و انصار آنها از کتاب و صحیفین قرطیس اخبار نزد کسی که مقتول

حج شرمیه دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت مطهره میگذار و شکلی و ریختی نیست  
و الله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقه اصلی ثابت است یا نه و چنده را روم که درین نزدیکی  
مردم هستند و او ند و هنوز میدهند واجب است یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت  
لایم باشد یا نه جواب در کتب علم لغت لفظی از برای متنبی معلوم نیست آری در عرف  
حاضر عرب تعاون و در عرف فرس و اثره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستقل است و بسته  
در اصطلاحات گفته که ایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و در آن سامی مسئول منعم  
بر نگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بنیم زمانه بی نوا می ای کاشش مطرب ز برای من کشد دائره  
و وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند بهر من دائره کاش نکویان بکشند  
میر معزی گوید

هر جا که بنام امرا دائره سازند زان دائره نام تو شمارند نخستین  
انتی گویم چنده برین تفسیر معنی سوال است و در حدیث نبوی از مسئله آمده و در صحیح مسلم و غیره  
باب النبی عن المسئلة محقق کرده نووی گوید مقصود الباب و احادیثه النبی عن السؤل و اتفاق  
العلماء علیه اذ لم یکن ضروره قال و اختلف اصحابنا فی مسئله القادر علی الکسب علی وجهین احصاهما

انما حرام لظاهر الاحادیث و الثاني حلال مع الکراهیه بثلاث شروط ان لا یذل نفسه و لا یتبع  
فی السؤل و لا یؤذی المسؤل فان فقد هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق انتهى و از اینجا معلوم  
شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشغل برالحاح و اصرار و محتوی بر ایدار مسؤل عه با اتفاق  
اهل علم حرام است و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس است مردم بسیار  
فی بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند  
و الحاح را از حد گذرانیده بازدار مسلین میکوشند و براخذ یسیر اضنی نگشته خاستار ز کثیری  
این بلاد را اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن مقصور نیست و بناء علی هذا اگر چه

متعارف از جنس این سوال است بپیش کش که تحریم باشد معلوم است و احادیث دارد و  
 در نهی از سوال آنقدر است که این موضع دست بیانش ندارد و اگر مراد بچند آنت است که  
 یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور غیر شود و آن دیگر معاونت  
 این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند این معنی در شرح شریف ناجائز نیست بلکه  
 کتاب وسنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی و تعاونوا علی البر و التقوی و لا  
 تعاونوا علی الاثر و العدا و قال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد  
 فی عون اخیه و خود و هیچ شکلی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این  
 روزگار غالباً اعم است از آنکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود  
 یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود  
 یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس است حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که  
 ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیست چنده زرا عامه رعایا و رؤسا  
 می خواهند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده و هندگان می تانند و تفصیل این منکرات در آن  
 بسیار میخورد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر  
 صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعیست زربسار از اهل بلد خود  
 بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زرد در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور  
 کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک  
 نگردد و خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقاء از حرام یا شبهات باشد مثل چنده  
 دادن در مدرسه محمدیه سید احمد خان موجود ملت نیچریه یا از جهت عدم سعت مال یا خوف  
 زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهنده چنده زرش  
 بطیب خاطر خویش بدید یا استیاء غرض که انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیار است  
 و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز است جز بیک صورت که آن اعانت یکی از برای  
 یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحد از برای  
 جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت است باشد

و این قسم چند به بی شبهه و شریعت حق جائز است و از عموماً کتاب سنت استدلال بر جواز  
 ممکن چه قرآن و حدیث معلومست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله و اعانت اخوان  
 اسلام در امور غیر و این انفاق و اعانت شامل انواع برست و آیات و احادیث ثابتة در  
 فصل صدقات و انواع مبرات بیش از آنست که در حصر تواند آمد و حدیث منذر بن جبرین  
 ابیه که در صحیح مسلم است اشارت باین دعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النہار فجاء  
 قوم حفاة عراة محتاجی النار و العبا و متقلدی السیوف عانتهم من مضرب کلهم من مضرتهم و جب  
 رسول الله صلعم لما رآهم بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذا ذن و اقام فصلی ثم خطب فقال  
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ الْإِنَّمَا إِلَهُ الْإِنْسَانِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ  
 رَقِيبًا و الآية التي فی الحشر يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مِمَّا قَدْ مَتَّ لِعَدَايَتِكُمْ  
 رجل من دياره من درهمه من ثوبه من صاع بره من معلق تمره حتى قال و لو بشق تمره قال فجاء  
 رجل من الانصار بصره كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تسابح الناس حتى رايت كوفين  
 من طعام و شيا ب حتى رايت وجه رسول الله صلعم كانه ذبيحة فقال رسول الله صلعم من في الاسلام حسنة فله اجرها  
 و اجر من عمل بها بعد من غير ان ينقص من اجرهم شئ و من سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزر ما  
 و وزد من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شئ تؤدوني و شرح مسلم زیر این حدیث  
 تحت قوله ثم خطب گفته فيه استجاب جميع الناس للاسوة الحسنة و عظم و شتم علی مصاحمهم و تحذیرهم  
 من القبائح قال و سبب قراءة هذه الآية انها المبلغ فی البحث علی الصدقة طليم و لما فيها من تملكه  
 الحق کونهم اخوة قال و قوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الى آخره فيه البحث علی التبع  
 بالخيرات و سن الحسنات و التحذیر من اختراع الاباطيل و المستقبجات و سبب هذا الكلام  
 فی هذا الحديث انه قال فی اوله فجاء رجل بصره كادت كفه تعجز عنها فتسابع الناس و كان الفضل  
 العظيم للبادی بهذا الخیر و الفتح لباب هذا الاحسان قال و فی هذا الحديث تخصيص قوله صلعم کل  
 محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة و ان المراد به المحدثات الباطلة و البدع الذمومة انتهى گویم این حدیث  
 در صحیح مسلم در باب البحث علی الصدقة و لو بشق تمره او کلمة طيبة و انها حجاب من النار واقع است  
 و مشک نیست که تعاون جمعی از برای جمعی نوعی از صدقه است و بر صدقه اجر مترتب پس هر چند

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شریعی سرور داده در سنت باشد جائز است و دهنده  
آن با جور و هر چنده که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعی واقع شود یا عکس مشتبه باشد ناجائز است  
و دهنده آن غیر با جور بلکه با زور است و حدیث باب دال است بر آنکه درخواست این صدقه  
از طرف اهل مضر نبوده بلکه خود آنحضرت صلعم بود و دید حالت فقر و سکنت ایشان ترغیب جماعه  
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این محبت است بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر از این حدیث  
مسلم در دلالت بر جواز چنده خیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه است در باب التماس  
این صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من مین عجو و دوقیقه و سولقیه حتی  
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحد کثیر فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیهما حافظ  
در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للحتاج برضی المطلوب منهم و بغیر رضاه ان تعین قال و فیه  
جواز المعاطاة فی مثل هذا من البسات و الاباحات من غیر لفظ من المعطى و الاخذ قال و فیه اشارہ  
الی ان الذى اعطى بالیس علی سبیل العوض عن ما یأبى علی سبیل التکرم و التفضل انتی و این  
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که بخند آن یکی چنده و دخل خیر باشد از جنس  
مباحات است و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل بهر شیئی است  
که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعی نه قول بوجوبش  
بجهت آنست که مال مسلم معصوم است بعصمت خدا و رسول و احدی را در مالک غیر تصرّفی  
بایجاب انفاق و جز آن نمیرسد و چون عطا چنده واجب نیست پس تا رک آن با وجود قدرت  
بر عطا نه ملامت و نه مازور و اما چنده همدردین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما  
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت  
من وجه صحیح انه صلعم واجب علی احد من الصحابة ان یجبر عازیا و اکثر اقل بل غایة ما وقع  
منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المشوّهة و مع هذا  
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یفنون تلک الاموال الیه حتی یجبر بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک  
انه رغبتهم فی ان یجبروا انفسهم و الحاق غیر الجهاد به و الحاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار  
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس النخف علی الخلف و ان کان بغیر القیاس فما هو قال



وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تتناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب  
 ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الاتفاق في سبيل الصدقة كانت ما كانت فمن اتفق في  
 شيء منها فقد فاز بها بذهب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالاتفاق  
 في حصة خاصة وقرينة معينة فقد ألزم العباد بما لا تدل عليه الآية قال وباجملة فالآيات القرآنية  
 التي فيها الترغيب في الاتفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الصدق في اتفاق  
 شيء من أموالهم فيما ارادوه كانوا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور ومن  
 اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزءا من ماله الى غيره لينفق في شيء من وجوه الخير فقد ادعى الدليل  
 عليه الآيات القرآنية على فرض ان هذه الآيات اشتملت على الاتفاق غير محمولة على ما هو واجب  
 في المال بايجاب الصدقة كالأزكاة ونحوها وما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول الجماهير  
 فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الاتفاق الفاضلة للاتفاق على  
 النفس والاهل والاقرار فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الاتفاق وانه مقدم على سائر  
 الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل السكك مائة برواها ما كانا  
 ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يضعه حيث شاء وكيف شاء  
 ومن شاء فما الدليل على ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان اولى الناس برب  
 الصدقة صلى الله عليه وسلم هو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احد من ارباب الاموال في عصره  
 على دفع شيء من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلى الله عليه وسلم بان يأخذ الصدقة  
 الواجبة كما في قوله خذ من أموالهم صدقة ولو كان مطلق الاتفاق انما خرج عن الصدقة الواجبة  
 واجبا لكان يحمل على هذا الواجب والا كراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك  
 منه كما حصل في الزكاة المفروضة حيث قال انه يأخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزات  
 ربنا دل ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل يخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر  
 التابعين وتابعيهم ولم نسمع في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احد على اخراج ماله الى  
 السلطان او نائبه قال وانما النزاع في اخذ شيء من أموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم  
 في أموالهم يأخذه السلطان طوعا أو كراهة او قد يأخذون ذلك في جهادات لا تأتي

ثم عتية نفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد  
 هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والاخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد  
 الذي شرع الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل اعداء هؤلاء الضعفاء  
 الرعايا ياخذون اموالهم ويبتكون حرمهم وتقتل منهم معارك جاهلية وقتلات طاغوتية فليس في  
 الاسن الظلم البحت والجور انما الخلف كيف اذا ضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام  
 المحصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا كرههم على القتال ويجمعون لهم من غرم المال  
 والبدن ويعرضونهم للجنود الطالعة ياخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون  
 كأنهم ليسوا من بني آدم ولما من حرم الدم وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه  
 الا حرج والانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر باهنا للوجوب ليس كذلك فان قوله وحسبوا  
 ان الله يحبسهم يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل  
 فاللزوم مثله ولا ريب ان المنوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلو بها  
 معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصترحة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا أموالكم بكم  
 بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان ياركم  
 واما لكم واعزكم عليكم حرام كحرمة يوكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول به صلى الله عليه وسلم  
 في حجة الوداع التي تعقبها موته صلى الله عليه وسلم فمناجى لكل الطين ان فيه ترخيصا في اموال العباد او توسيعا  
 لدائرة التهافت على الاموال المحرمة لان الادلة المتأخرة ناسخة لما تقدمت فكيف اذا كانت شاملة  
 على النهي والتحريم فانه لو فرض جمل التامخ لكان النهي ارجح من الامر والدال على التحريم اقدم من الدال  
 على الابتناء كما اقرر في الاصول هذا على فرض انهم تسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت ما قد منا  
 انهم لم يأتوا بشئ مما يصلح للمتنسك به وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل اموال العباد  
 التحريم وان المالك للشئ مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا  
 بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد  
 الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشدم ليقبل منه الا بدليل يدل على ذلك  
 بخصوصه ولا يفيد انه يريد وضعه في موضع حسن ومصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

بعد از آن صارا المال بمکالمه و هذا لا یجوز علی احد من اهل العلم بهذه المشرعیه المطهره و بماورد فی  
الکتاب و السنه انتهی لمخصاص من مواضع و قد ذکرنا تفصیل هذه المسئله فی کتابنا العبد و بما جاز  
فی الغزو و النجوة فان شئت الزیاده فارجع الیه و محول علیه و باجماع اربعین تحقیق شریف برافتمه با  
که چنده داون در امور خیر بطریق اوله شرعی از باب احسان و خیر و برست واجب و فرض  
نیست و هر که با بیجا بش قائل است متمسکی در خور قبول با خود ندارد و نیز از قواعد شریعت  
معلوم است که بعضی اتفاق افضل از اتفاق دیگر است پس اگر مردم هند مثلاً محتاج تر ازند بسوی  
این احسان و بر فرستادن ز چنده بلکه روم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال مضرت  
بحال محتاج و مساکین این امضار عائد میشود خصوصاً فرستادن زکوة مفروضه یک بلد ببلد دیگر  
خلات مقتضای حدیث شریف است حیث قال توخذ من اغنیائهم و تر و علی فقرائهم و دین  
مسئله شاید حنفیه هم موافق اند و غرض و رن مقام آنست که بترارک این چنده ملامتی در شرع  
وارد نیست و گرفتن آن با بیجا یا بشرطی که ساختن و فرستادنش با قییم دیگر که حکم سلطان اینجا  
بر رعایای اینجا نافذ نیست و بر آوردن آن از خالص اموال باکراه و عدم طیب نفس دلیل از  
اوله شرعی بران دلالت ندارد و میگوئیم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منعی عنه است بلکه  
همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان است اگر اموالی زکوة مفروضه  
و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و مدیونین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلاً  
و و اموالی معروف که شرع بدان وارد گشته بود و در امور منکرات قائل ماند آنکه اگر دهنده  
ز چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم که شوکانی دریل جبراً نوشته  
ان کان عالماً بانیه غیر مصرف للزکوة ای المفروضه فقد وضع الیه فی مضیه و تجب علیه الاعاده  
علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انكشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریر  
رضی اللہ تعالی عنه ان رجلاً تصدق بصدقه فوقع فی ید سارق فاصبح الناس یجدون بانیه  
تصدق علی سارق فقال اللهم اک الحمد علی سارق لا تصدق بصدقه فوقع تصدقه فی ید  
زانیة فاصبحوا یجدون تصدق علی زانیة فقال اللهم اک الحمد علی زانیة لا تصدق بصدقه فخرج  
بصدقه فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یجدون تصدق علی غنی فقال اللهم اک الحمد علی غنی فقیل له اما

صندقتك فقد قبلت الاماراتية فلعلها تستغف من زناها ولعل السارق يستغف عن سرقة  
ولعل الغني ان يعتبر فينفق مما آتاه الله عز وجل به احكامه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من بني اسرائيل  
وفيه ما يدل على قبول الصدقة اذا وقعت في غير مصرف لما مع الجهل بان غير مصرف ونظاير الصدقة  
المذكورة اعم من ان تكون فرضية او نافلة وقد اختلف اهل العلم في الاجزاء اذا كانت الصدقة  
فرضية قال في فتح الباري فان قيل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول  
الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تميم الحكم قلت ان التخصيص في هذا الخبر على جواز  
الاستغفان هو الدليل على تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى انتهى  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال ملوك قطريين كه مذهب زيديه دهنشند و در اثبات عقايد و فروع مذهب خود جهد  
تمام كرده اند مذهب ايشان حق است يا باطل جواب مقرري در كتاب الخطوط والآثار  
تعيد فرق روافض زيديه را فرقه چهارم از طوائف رضىه قرار داده و گفته اختلاف ايشان  
در مسئله امامت تا انجا كشيده كه سه صد فرقه شده اند از انجمله بابت فرقه را ذكر كرده و نام بنام  
شمره اول آنها زيديه را گفته و در شرح احوال زيديه نوشته هم اتباع زيد بن علي بن الحسين  
الى قوله و هم يوافقون المعتزلة في اصولهم كلها الا في مسئله الامامة انتهى و تمام اين عبارت در  
رساله جيبه الاكوان في اختلاف الامم على المذاهب والاديان ذكر كرده ايم و در كتاب حج الكرامه  
في آثار القياسه قصه زيد بن علي را در فصل مستقل بتفصيل و بسط آورده ايم خلاصه كلام درين  
مقام آنست كه مذهب زيديه منسوب بزيد است و وي حفيد امام حسين شهيد كربلاست و ولدش  
از بطن جاريه سنده در سناربع و سبعين يا ثمانين بوده و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و  
عفت ابو حاتم بن حبان بسني گفته وي جماعة را از صحابه رسول خدا صلعم ديده بود و علم از  
پدر خود امام زين العابدين و برادر اكبر امام محمد باقر عليها السلام آموخت و هم غدير از فقهاء  
و محدثين از وي روايت علم كرده اند انتهى و در سيب خروج وي بر هشام بن عبد الملك  
روايات مختلفه آمده كه در مرجع المذهب مسعودي و عمدة الطالب و ديگر كتب اخبار بتفصيل  
مذكور است و لقب رضى باهل كوفه بخشيده اوست چون وي اظهار قولاي خود و پدر خود

زین العابدین بابی بکر و عمر رضی الله عنهما کردیم گمان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله  
 صلعم الروافض لم خزی فی الدنيا والاخره کذا فی فضائح الروافض وازان باز ملقب ورض  
 شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز دوشنبه واقع شد لیکن در تعیین سال  
 اختلاف است بعضی نوشته اند و واقعی و ابو بکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر نوشته  
 و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعضی چهل و هشت  
 سال گفته اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربه شهید شد و این واقعه وقت  
 عصر روز جمعه در اوائل شوال و قیل او آخر شوال رو نمود و عمر یحیی در آن وقت هجده سال بود  
 باجمعه قصه خروج زید و پسرش یحیی در حج الکرامه مذکور است و مقصود در اینجا این قصص است  
 بلکه بیان مذهب زیدیه است محدث دهلوی و فضیحه المومنین و فضیحه الشیاطین که معروف  
 به تحقیق اثنا عشریه است در بیان مذهب رافض و انشباب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب  
 زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند و خروج بر او و لاد عبد الملک بن مروان و اصول مذهب  
 از وی آموختند بلکه فروع نیز از وی روایت کنند بر از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوب  
 متواتره از زید برین مدعا نقل نمایند و همه ایه نیکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود  
 و او خود از برای شخنین و ذوی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ثلثه خطا نبود  
 زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب  
 اهل سنت بود و در جمیع مسائل امامت الادرهین قدر که ایشان فاطمی بودن امام را شرط دارند  
 و بتفویض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقه ثانیه است از شیعیه اولی لیکن  
 متاخرین ایشان بسبب اختلاف با معتزله و شیعیه دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور  
 افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمه الله علیه نیز بصحبت امامت زید بن علی قائل بود  
 و او را درین خروج تصویب مینمود و مردم را بر فاقست او تحریص میکرد و دلند اکثر زیدیه در  
 فروع موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله استی عبارت به تحقیق اثنا عشریه  
 و در بیان شیعیه اولی نوشته که شیعیه مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب  
 مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و از واج مطهرات و پاسداری ظاهر و باطن باوصف



مشاجرات و مقامات و صفای سینه و برات از فضل و تفاق گذرانیدند و اینها را شیعیه  
 اولی و شیعیه فخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بکلمه ان عبادی لم یسک یک علیهم سلطان از  
 شر آن ابلیس پرتیبیس محفوظ و مصون ماندند و لوثی بدامن پاک آنها از نجاست آن خبیث  
 نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و در روش اینها را پسندید و انتهی مراد  
 بابلیس و خبیث درین عبارت عبد الدین سبایهودی یعنی ضنعانی است که موجد مذهب  
 رفض و امام مشرب تشیع بود و از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی است و مذهب  
 سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در  
 خلف اینها تحریفات روداد و بسبب آن فرقه‌ها گردیدند و ائمه‌ی من که مذهب زیدیه دارند  
 مذهب قدما ایشان نیز همین مذهب صدر اول فرقه زیدیه که طائفه ثانیه از شیعیه اولی و شیعیه  
 فخلصین بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمه ایشان که راقی مراقبی اجتهاد است برین  
 مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد الغیبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مؤلف  
 شوکانی رحمه ناطق است بآنکه مذهب مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین بارونی و امام مضمون  
 بالله عبد الدین حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمه‌ی من  
 مسئله امامت همان است که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التقسیم  
 فی حق الصحابة فلم یوترعن احد من کابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قرناه و هو مردود  
 علی ناقله انتفی و بعد از آنکه در ارشاد الغیبی اثبات این عقیده بدو از ده طریق کرده گفته فند  
 طرق متضمنه لاجماع اهل البیت من ائمه الزیدیه و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق و الناقل لهذا  
 الاجماع من اسلفنا ذکره من کابر ائمتهم فیما خرمی من ائمه دینه بدم خیر القرون و فعل نفسه لا یفعله  
 المجنون انتفی و ائمه زیدیه‌ی من که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه است و همه علماء  
 مجتهدین بودند و کتب علماء یمن و زبید و غیرها بلفظ آل و عمرت و اهل بیت مذکور نمی شوند  
 لیکن بعضی از خلف من بعد هم خلف اصاعوا الصلوة و استبوا الشهوات جمعی از ایشان  
 ترک طریقه سنیّه آباء کرام خود کرده تحریفها در مذهب خود کرده و شیعیه رفض و طریقه امامیه  
 اختیار نمودند چنانکه از کتب مؤلفه متأخرین علماء ایشان ظاهر است و باین رهگذر از مذاهب

اهل سنت و جماعت و در تراختا و دحق تعالی از برای دفع فساد و قطع و قطع مفاسد ایشان  
 جامعه اهل علم را ازین بار انگیزت که بتحریر رد و تقریر ابطال مذہب ایشان اصولا و فروعاً جزا  
 کردار اینها در کتب ایشان ننهادند و در روزگار این گمراہان بر آوردند و بر سر هر تقریر  
 و قطعی که در مذہب ایشان بود گفتگو با کرده و نقل کلام آباء ایشان الزام فاحش و انعام کامل  
 مرا ایشان را داده و در و غلو یان را تا بخانه رسانیدند و با ثبات مذہب حق اهل سنت و جماعت  
 پرداختند و دست با ذیال کتاب عزیز و سنت مطهره زده خارج مطہج اجتہاد و تجدید گویند  
 و طریقه علمیہ محمد شین اهل سنت اعلی و جہ تحقیق اختیار کرده پرده از رخ مدعیان برداشتند و قول  
 این جامع سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر است که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح البہار  
 بود حافظ انہ برای او ترجمہ حافلہ در کتاب در رکامنہ فی اعیان القرن الثامنہ نگاشت و  
 باوصافی او راستود کہ مثل آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد و هو حقیق بذک سید علامہ  
 موصوف در علوم دین بدیلولی داشت و بمرتبہ اجتہاد فائز گشته چنانکہ مولفانش کہ دوادین  
 کثیر است شاہدین دعوی است و وی کتاب عواصم و قواصم باخصوص در رد زیدیہ متالیف  
 کرد و باستیصال مذہب این فرقہ ضالہ بتدعہ پرداخت زیدیہ کہ زمام حکومت صنعا و یمن و  
 حوالیش بقبضہ اقتدار ایشان بود بایزار وی رحم بوجہ یمن رد مشیع بر قاستند و ہنگامہ عظیم  
 برپا ساختند تا آنکہ خائف شدہ و از ہنگنان تبرا کردہ گوشہ عزلت گرفت و کتاب الغزلہ تالیف  
 فرمود و باز عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن نبتہ ابی القاسم نام گذشت  
 جزاہ الدعا و عن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا الدینہ رسائل و مسائل بسیار از مولفات این  
 حافظ نزد خود دارد و ما شاء اللہ تعالی در ہمہ آن برد زیدیہ پرداختہ و کاری کردہ است کہ از  
 دیگری ممکن نیست بعدہ حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر  
 رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر ائمہ اہل سنت است کہ بر شکست مذہب  
 زیدیہ بست و در کتب خود با بطلان مسائل اصول و فروع ایشان چنانکہ باید و شاید پرداخت  
 منع الغفار حاشیہ ضو النہار را اگر دیدہ و دیگر مولفات مطولہ و مختصرہ این سید الامیر را کہ در  
 رد زیدیہ است روزی از روز با مطالعہ کشیدہ بمقتن دانستہ باشی کہ وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقه مبتدعه چنانکه کرده و تاجداد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کلام  
 متشککافیا نموده تا آنکه ذوب بجای رسیده که او را از زمین میمون بر آورند و بجای او بنیشت رضا  
 دادند چون از ذیت انداخته و ترک او طمان و اخوان صورت نداشت تا چار بعضی بعض  
 استمالت قلوب با مقوم خصوصاً ایمه یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتباً با الروضة الهندیة  
 فی المناقب العلویة تألیف کرد و ششم آنها را به لیسنت فرود آورد و دهم او را درین کتاب اقتصار بر  
 ذکر فضائل اهل بیت فرمود و از مختارات سفینه حسنی بزرگرفت و باین حیل رجوع بوطن نمود لیکن  
 میگویند که زیدیه درین کتاب تصرّفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تا لایفات بسیار  
 از انجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی است در سبل السلام نیز جابا تقصیر  
 بر زیدیه فرموده و در زمان او آتش جنگگاه محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود سید علامه  
 او را قصیده بدیعه در تحسین طریقه صاحب نجد گاشت و او را بر اتباع سنت و ترک تقلید واقع  
 آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشنیدن بعض حرکات لشکر یانش اظهار رجوع فرمود و این  
 رجوع در حقیقت انکار بود بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقه گزیده  
 او که بنیایش تقیید کتاب و سنت است چنانکه از رجوع بسوئی برود قصیده ظاهر میگردد و چون  
 بعد از آن سید موصوف باز زیدیه یمن سر برافراشتند و مذاهب اهل سنت را با الفاظ ناملائم یاد  
 کردند و خط برای حدیث نمودند و سبانه بغوی لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود و وجود  
 علامه ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الایمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة اللیالی و الایام قاضی  
 محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاء منور ساخت و تا وی رح بر سنده پس تحقیق ممکن  
 داشت خض و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انپاشت و بدولت  
 و اقبال و ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بخت از باطل  
 صرف ممتاز شد و خلق کثیر از راه و رسم تقلید بسوئی دلیل و اتباع کتاب و سنت و هجر مذاهب  
 اهل آراء مبتدی گشت و این طریقه تا ثوره که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود بهمت الا همشتر  
 چهره بر کشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوه اتباع از طریقه ابتداء ممتاز آمد  
 و قواعد و اصول اجتماع و وضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

برومی که تا آخر در هر انشاء الله تعالی مترجم و مترززل شدن نیست خصوصاً در روز مذکور  
 زیدیه و خط برین جامعه آنچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن خطه باقی مانده بود با تمام رسانید  
 و از اصول و فروع این طائفه بهیچ نگذاشت مگر که یکسخت عموماً آن پر داحت و جل العظام نام  
 کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذهب زیدیه را با دله ساطعه و بر این قاطعه  
 از هم انپاشت این شفاء الاوام تألیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن  
 حسن بن معتضد بالله عبدالعزیز بن امام منصور لدین الله محمد بن امام مختار لدین الله قاسم بن امام  
 ناصر لدین الله احمد بن امام مادی الی ابی یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابی یحیی  
 بن حسن بن حسن بن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه است و اعظم کتب حدیثیه  
 این فرقه زیدیه بوده است تا آنکه جماعتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بآنکه بکفنی  
 فی اجتهاد المجتهدین و یقوم بالمقدار المعبر من سنته سید المرسلین و جمیع اهل دیارین و برین عصر  
 بر درین تدریس این کتاب عکوف دارند و بصحت جمله اخبار که درین کتاب است جائز  
 بوده اند گویا عمده اصول مذهب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث است و احادیث او را  
 بسند آبا و اجداد حضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را  
 از اصلین مکنه و غالب این اخبار را که سراینده نازش ایشان بود با ثبات وضع و ضعف و دیگر علل  
 مانعه از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید سپس توجیه باستیصال فروع مذاهب زیدیه  
 برگاشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتدله علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و  
 معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل البحر المندقی علی حدائق الازهار نهاد  
 و میان این جامعه که در علم علی و شرف جلی سر بر آورده روزگار بودند حکم شده بنشست و بر  
 مسئله مسئله سرشته سخن باز کرد و در وازه تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذاهب ایشان را  
 باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص بر مذهب زیدیه در اصول و  
 فروع است و نه جناب و در غالب مولفات خویش تعقب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف  
 انواعهم و تبائن مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح متقی و غیره ظاهر و باهرست و برین دو قبح  
 مشیخ و تعقب و خط تمام که بر زیدیه نمود و در اینها دادند و تکلیفها رسانیدند لیکن

حق تعالی بفرجای و کان حَقّاً عَلَیْکَ نَصْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ رُتبه او را روز افزون فرمود و کید  
 کائیدان را بر خودشان رد نمود و لایحقیق المکر السیئ الا باهلله تا آنکه امام منصور با کید که خلیفه مصر او  
 در بین میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضاء او شد و اسحق یعلو  
 و لایعلی علیا بن امام عالی مقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیدست در کتاب  
 ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد اینجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طولیه درین موضع مختصر  
 نیست و درین مولفات خود که کشف عوار و هتک استار ایشان مخصوصست بجدی در هر  
 جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محل آن جزو فرق ضاله  
 دیگری نمی تواند شد در جائی از ذیل الغمام می نویسد من غلامن الزیدیه و سب و ثلب فلیس هو  
 من الزیدیه و لا من اتباع ائمه اهل البیت بل هو افضی مقلد الخلاء الرافضة انتهى و چون طائفه  
 متاخره زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفه اثنا عشریه فرقه از فرق روافض است گو موافق خفیه  
 در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد از کتاب تراجمی هر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید  
 فمرت بهذا ان کل افضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفرهم لصحابی و احداث کل  
 واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف یمن کفر کل الصحابه و استثنی افراد السیره تنقیحاً لما هو من  
 الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون ایچ و لا یمون البرابین و لا یفطنون بما یضمره اعداء  
 الاسلام من العناد لدین الله و الکیاد لشریعتہ قال و قد ثبت فی کتب اللغة و شروح السحدیث  
 و کتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله  
 عنهم ان یتبرأ من ابی بکر و عمر فقال با و زیراجدی فرضوه و فارقه فسموا حینئذ الرافضة  
 الی آخر ما قال و قد اطال فی بیان ذلک و اجاد و افاد و لیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون  
 این همه اهتمام در رد زیدیه بین و رفضه زمن ازین حضرات بابرکات بر روی کار آمد و علوم  
 کتابت سنت بهمت عالیہ ایشان در آن قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زید  
 و بیت الفقیه و حریم شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند با جتهد و تجدید ایشان  
 و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجد و مجتهد عصر خود بوده که کذا لک سید محمد بن اسمعیل امیر مجد  
 مائتة حمادی عشر و مجتهدان عصر است كما صرح به السید عبد الله و لده فی اجازة لبعض مشایخ الهند



و کنگشت الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده و تبحره کما قصودانی تا آنکه در  
 آخر وقت گذر ابوی رضی الله عنه و نسبت را بسوی او در کتب علوم و اشعار منطوق  
 و مضموم مفاخرت میگردانند و این تکرار و انتساب سرایه مسایات اهل زمان و علماء و دوران  
 کردید تا آنکه فیض و برکت تالیفاتش به بند و ستان رسید و بشدا احمد عالم بی حدیل فاضل  
 جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبداللہ خان بن قاسم صلیخان و کتاب  
 منجسندید فی حکم التقليد نوشته قدوه علمانی را سخین اسوه فضلا محققین مولانا عبدالحی  
 انار الله بر بانه با فقیر مؤلف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالمی هست متوسل محمد شوکانی نام  
 که قریب چند هزار حدیث از بردارد و مهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسید که از سی سال  
 حاکم آن ولایت با آنکه زیدیر است اما او را بر منصب قضا و افتای آن ملک مقرر داشته و او  
 گاهی بر موجب کتب فقهیه فتا کرده بلکه اکثری از سوانح که بر عرض میکنند حدیثی همان باب  
 یاد دارد و دو فتوی بر طبق حدیث میدهد او را کتابی است سمی بقوا اند مجموعہ فی الاحادیث الموضوہ  
 که مولانا حینی که در سیت اندر بود و از بواسطه نامه از صنعت طلب فرموده و او با جواب خط  
 خدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمؤلف نمودند و کتاب نیز عطا فرمودند  
 تا نسخہ از و برداشتم و بالفعل پیش خود دارم و قوفش بر علم حدیث از آن کتاب نیز معلوم  
 میشود و ذلک فضل الله یؤتیہ من یشاء والله ذو الفضل العظیم انتی کلام المنجسندید  
 ویم و در زمان صاحب منجسندید همین یک کتاب فوائد مجموعہ از مؤلفات امام شوکانی مولوی  
 عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البیضاء عرب بهند آورده بودند و سندش بر طریق اهل حدیث  
 و زبیه تحریر او مؤلفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند و بر مؤلفات دیگر این علامه  
 ربانی ایشان و دیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد  
 تا آنکه چون در شکره بحری اتفاق سفر حجاز میمنت طراز مافتاد کتب بسیار از مؤلفات  
 ای رضی الله عنه همراه آورده شد و در قلوب بسیار اشاعت علوم وی بعملی آمد و هم سلسلہ  
 روایت کتب حدیث و سنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطه شیوخ حدیث  
 حاصل گشت و کان امر الله قدر استقدروا و آئینہ مؤلفات باعلی صوت نادری است با آنکه

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلد عرب و مجسم  
 نپرسیده و در اکامح علیه من اهل العلم الامن اعلاه اصغر من الانصاف و ابتلی بداء الاعتصاف  
 و الله یقول الحق و یدعی السبیل و ازینجا دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هستند  
 باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحی مرحوم است ثم تتابع الناس علی ذلک و انتشر فضله فی  
 الناس و اذن من له کل موافق و مخالف الامن لا یعتقد به من السفهاء و لخواص محمد مصطفی خان بهادر  
 مرحوم دهلوی المتوفی فی شمس الثانی که در امر اهل دهلوی متخبط عصر بود و بهزید فضل و علم و صدق و ثبات  
 و تهذیب خلاق انصاف داشت و از فریدان مولوی محاسنی دهلوی مهاجر مکرمه و شاگردان  
 شاه عبدالغنی مجددی نریل حال مدینه منوره است و از خلص اصحاب کاتب البحر و وف بود و در غریب  
 السالک الی احسن السالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر مین میون می طراز ده که از  
 شوکانی که قاضی القضاة صنعابو دشاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بو فور  
 احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فرغ تقلید ایمی تکیه و عمل باجتهاد خویش داشت  
 و اینمینی نه خاص اوست که همه اهل حدیث انجا بدین خرامش دارند باجمه اگر ارض مین مسکن  
 چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شکفت حبیبیت که خواجه کائنات  
 صلح در خصوص او فرموده الایمان یان و الحکمة یانیه انتهی گویم در بعض مولفات خود مثل  
 سلسله العجب فضائل مین میون را در فضلی مستقل نوشته ام و از مین جاست که در تالیفات  
 خویش بشیر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او  
 و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبه او و مرتبه دیگران بر ناظر غیر متعسف محقق نمی ماند و ذلک  
 فضل الله یؤتیهم من یشاء و الله یختص برحمته من یشاء و باجمه من کلام در باب یدیه  
 درین مقام همین قدر است که صد اول ایشان فی اجماع بر روش اهل سنت طریقه خفیه بود و جماعه  
 آخر ایشان متعرب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبر اهل سنت که معیار  
 به اتباع و ابتداء اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند بطلان  
 مذہب این طائفه و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند و تا دست داد در رد و مفاسد  
 این فرقه انصاف بقصیری از خود راضی نشده اند اینقدر هست که جماعه اهل سنت چنانکه کفری متعرب

و خفیه نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتنع و ضال میدانند و فساق باوین بینند  
و گمان عموم زیدیت نسبت به جمیع اهل من خطای فاحش و منکر میرسد کتب تواریخ و طبقات  
رو آن میکنند و ممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این من فاسد میتواند کرد و نعم قلیل  
یقولون اقوالا ولا یصرف فیضا ولو قلیل ما تو احققوا لم یحققوا  
قال الشوکانی فی ارشاد الغی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة حکم علی  
من لم یسب بانه ناصبی و هذه قضیة اشد من قضیة السب لان هذا الجاہل حکم علی جمیع العلماء  
من السلف و الخلف بالنصب الناصبی کافر فیتلزم هذا حکم تکفیر جمیع المسلمین و لیس بعد هذا الخذلان  
حد لان ولا اشغ من هذه اخصلة التي تبکی لها عیون الاسلام و تضحک لثمنها ثغور الکفر ان مادی  
هذا الخذلان ان من کفر مسلما و احدا صار کافرا بخصو النسة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین  
فیما لید العجب من رجل بلغ به جملة القطع الی الکفر المضاعف نسأل الله السلامة انتهی بعد از ذکر کفر  
ناصری ذکر کرده حاصلش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب است و بغض او نقاق و  
کفر باشد بمطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه سابق گیر صحابه کافر است  
یاد کرده دیگر و قد احسن من قال

علی یظنون بی بغضه فها لیسوی الکفر ظنیه بی

و گفته که مراد بنواصب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جا بجا بلفظ کلاب النار که وارد  
در حدیث شریف است یاد فرموده و گفته و من العجائب اناسمنا من جهال عصرنا من یطلق اسم  
النصب علی من یقر فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتهاد و یطلقونه ایضا  
علی ائمة الحدیث بل و علی اهل المذاهب الاربعة و هذه مصیبة مملکه لیدین من تسایل فی ذلک  
ولا یكون الا احد رجلین اما جاہل لا یدری ما هو النصب و لانا ما هو الناصبی او غیر سبال ببلک دینیه  
و من کان بهذه المنزلة لا ینتفع بمثل هذا النصح و لیس علینا الا القیام بهدیه البیان للناس الذی  
اوجبه الله و رسوله علینا لیهلک من هلك عن بینة و یحیی من حی عن بینة انتهی قلت و احسن قول القائل  
ما یبلغ الاعداء من جاهل ما یبلغ الجاهل من نفسه

و از اینجا است که زیدیه من اطراف صنعا این بزرگواران را بنا بر آنکه ائمه اهل سنت و جماعت

و بالغ بر مرتبه اعلیٰ باز جستاده امامت از مثل فضه هندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند و  
این تسمیه بدعت جدید است بکه تقیبات اهل سنت بجزو و نصب و امامت و امامت جمعیست  
از طرف مبتدعین و در انقضای طین و اقدیم بوده است همواره اهل باطل با اصحاب حق  
بهین قسم کلام و معاطره و مناظره و مجادله بلا دلیل و دل برد عا و حجت نیره بر دعوی پیش آمده اند  
و تا آخر ساعت خواهند آمد و المهدی من بهاء الله تعالی و فی هذا المقدار کفایت کند که برای  
سوال حدیث تفسیر در اسلام صحیح است یا نه جواب این حدیث بچند طریق آمده است  
از آن جمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی و در نوادر الاصول است از طریق زهری از ابی سلمه  
از ابی هریره قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنه و هو العمر منه المند من  
انحصال الثلاث من الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسين سنه و هو الدهر خفت الله عنه  
احساب فاذا بلغ ستين سنه فهو ارباب من قوته رزقه الله الا انابة اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنه  
و هو احتجب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانين سنه و هو اخرف اثبت حسنة و محبت سيئاته فاذا  
بلغ تسعين سنه و هو القيد و قد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و شفيع في  
اهل بيته و سماه اهل السماء اسير الله و اذا بلغ ثمانين سنه سمى حبيب الله حق على اعدان لا يعذب  
حبيبه في الارض و ابن مردويه نیز این حدیث را با سند خود از ابو هریره آورده و در او را حدیث  
قصه زیاده کرده و بی آنکه قال منیا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل  
شیخ کبیر متوکل علی عکازة فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فردو علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا  
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابي طالب کرم الله وجهه بابی و امی یا رسول الله قلت لعماد ابن  
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن فاذا بلغ العبد فذکر الحدیث و قال فیہ فاذا بلغ ستين سنه هو الوقت  
الی سبعین فی اقبال من قوته و بعد السبعین فی ادبار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از  
طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحدیث له طرق غرائب و هذا الطريق اعزها  
و ذار قطنی آنرا و غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده  
و گفته لا یشیت هذا عن مالک و عبد السلام در باره اسناد ابی الزناد گفته هذا منکر الحدیث  
حاصل آنکه حدیث ابو هریره را دو طریق است یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه ابی هریره

و دوم نزد ارقطی و از آنجمله حدیث عثمان بن عفان است قال قال رسول الله صلعم فاذا بلغ  
 المسلم اربعين سنة عافاه الله من البلاء الثلاث من الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسين  
 سنة حاسب الله حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعين سنة  
 احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت له الحسنات و محبت سبعين سنة  
 غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و شفيع فی اهل بيته و سمته الملائكة اسیر الله فی الارض اخرج  
 ابن مردويه فی تفسیره و این یکا طریق است از برای این حدیث و طریق دوم را حکیم ترمذی  
 در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده و گفته قال رسول الله صلعم قال الله جل و علا  
 اذا بلغ عبدي اربعين سنة انما بعدة حکیم ترمذی گفته هذا من جید احمدیث شوکانی در زهر النسرین  
 بفضائل العمرین گفته فیة مجهول فلا یكون مع ذلک جید الطريقة طریق سوم نزد ابن مردویت  
 هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابویعلی در سند و نزد بغوی است بر وایت محمد بن  
 عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه و سندش منقطع است و هم روایتش با بن شهابین با سناد  
 خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابومحمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه با سناد ابن مردویت  
 و از آنجمله حدیث انس بن مالک است قال قال رسول الله صلعم ما من عمر یمر فی الاسلام بعیز  
 سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ الخمسين لیکن الله  
 علیه احساب فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعين احب الله و احب الیه  
 السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسنة و تجاوز عن سبیئة فاذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و سمی  
 اسیر الله فی ارضه اخرج احمد فی مسنده و رواه ابویعلی ایضا و اخرج ایضا ابن مردویه و رواه الذیوری فی الجلاله و اخرج  
 ابوالحسن الخلیفی فی فوائده و در سندش یوسف بن اوزر است ابن حبان گفته انه منکر الحدیث  
 جدا و ابن معین گفته لاشئ و باجملة این حدیث را طریقهاست اول نزد احمد و دوم نزد خلفی و سوم  
 نزد ابن مردویه چهارم نزد ابویعلی موصلی در سند کبیر پنجم نزد ابویعلی ایضا ششم نزد احمد بطریق  
 موقوف و دهم دران از فرج بن فضاله است و فرج منکر الحدیث است حاکم گفته لا یتبع بحیثیه  
 لیکن او را متابعت است هفتم نزد ابن مردویه در تفسیری مرفوعا ششم نزد ابویعلی ایضا در  
 مسند او و هشتم نزد ابوطاهر حسن در جزء دوی دهم نزد بهیقی در کتاب الزهد و رجال این اسناد



ثقات اند و ثقاتی در باره بکر بن سهل را وی که درین اسنادست حکم کرده و لکن او اسنادست  
 که اسمیل بن فضل انشید در فوائد خود روایتش نموده و این طریقه یاد دهم شد و دوازدهم  
 نزد حافظ سلفی است تلمیذ دهم نیز نزد سلفی باشد و چهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر است  
 یازدهم نزد ابن مردویه است ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی است و در سندش خالد زیات  
 هفتم نزد ابوالعلی موصلی در سند و در سندش خالد زیات و داود بن سلیمان هر دو مجهول  
 و یثمد هم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث است بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن  
 انس عن النبي صلى الله عليه و آله اذ بلغ العبد ثمانين فانه اسير السدني الارض فكتب له الحسنات و تحي  
 عنه السيئات بكذا رواه مختصرا و قد رواه ابو الشيخ الاصبهاني عن عبد الرحمن المذكور من وجه  
 آخر و هو مجهول و دهم نزد ابوالغزوة عبد القدوس بن الحجاج است مطولا بستم نزد بزار  
 در سندش قال البزار لا نعلم رواه عن ابن اخي الزهري الا باقتادة قال البزار كان يخط  
 و قال ابن معين ضعيف و قال البخاري تركوه و اسمه عبد الله بن واقد الحارثي بستم و يكلم نزد  
 ابونعيم در تاريخ اصبهان است و در وی صباح مجهول و سایر روایات ثقات اند بستم و دوم  
 نزد احمد بن منيع در مسند است و این طریقه را ابن جوزی در موضوعات آورده و حدیث  
 رابعیا و بن عیاض مبلبی که در سندش است معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر و تعلیق خود بر  
 موضوعات ابن جوزی بر دوش پروا نموده و گفته ثقة جلیل من رجال الصحيح و اما شیخ ابو عبد الله  
 بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمين فيه جزا ولا تعديلا و ذی بی ذکرش در میزان  
 بهین حدیث نموده و عراقی در مشیخ ابن البخاری اخراجش با سند خویش متصل با احمد بن منيع  
 نموده و گفته ان هذا الحديث روى من طرق هذه اشملها و از انجمله حدیث شداد بن اوست  
 نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء و لفظ حدیث بخو حدیث عثمان است که گذشت و در سندش  
 علی بن جهم است ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو و ليس هو علی بن جهم الشاعر المشهور  
 فهو متأخر عن المذكور في ايام المتوكل العباسي و حافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول است  
 و از انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق است و این حدیث را نیز طریق است یکی نزد  
 بغوی در معجم الصحابة بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله بلغ العبد المسلم من العمر اربعين سنة

صرف الصدقة ثلثة انواع من البلايا الجنون والجنون والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه  
 ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الامة اليه فاذا بلغ سبعين احبته الملائكة السماوية فاذا بلغ ثمانين  
 سنة اثبتت حسنة ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما اخره  
 اسير الله في الارض وشفق الله عليه طريق دوم نزد ابن قانع ورجع الصحابة باسناد بغوي است  
 طريق سوم نزد سفي است موافق اسناد بغوي چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در كتاب نهج الامامة  
 وسياقش مثل سياق بغوي است پنجم نزد ابن مهدي ورويه در تفسير است موافق بغوي در اسناد  
 ودر روايات اين طرق کسی است که حالش معروف نیست و نیز در ان انقطاع است چه عبيد الله  
 بن عمرو بن عثمان که راوي اين حديث از عبد الله بن ابی بکر است عبد الله بن ابی بکر صدیق را  
 ندر يافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول است ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء  
 اوست و در اسنادش مجاہیل اند و در قطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاستند عنه  
 حديث في اسناده نظريه عثمان بن العيثم عن رجال ضعفاء واز انجمله حديث ابن عباس  
 نزد حکيم ترمذی در تاريخ نيسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد سبعين سنة  
 عافاه الله من انواع البلايا الجنون والجنون والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الامة اليه  
 فاذا بلغ ستين حبه الله الى اهل سماءه واهل ارضه فاذا بلغ سبعين سنة اتخذه الله ان يعذبه  
 فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم بحرف واز انجمله حديث ابن عمر  
 بروايت فرح بن فضال مثل حديث متقدم انس و گفته اند که آن تخطي است از فرح بن فضال  
 و صواب از انس است واز انجمله حديث عايشه است نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم  
 من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب و باجملة از مجموع ما تقدم ما يثبت ان  
 بعض اين احاديث مقبولى بعض است پس از قسم حسن لغيره باشد زیرا که اين حديث از طريق  
 هشت صحابی مروى است بلکه اگر حديث انس ابجوده بدون نظر بسوى بقيه احاديث غير قاطع  
 از رتبة حسن لغيره بنا بر کثرت طرق گویند بعيد از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درين  
 طرق مختصه بحديث انس بعض طرق حسن لذاته است که ما يعرف ذلک من له معرفة بالفضن  
 و نزد ائمه فن مقرر است که حسن با هر دو قسم خود لاحق است بصحيح در قيام حجت بدان و

و جوب علی مصحون آن و جز بخاری و ابن العربی کسی در معنی خلاف نکرده بآنکه خلاف این  
 هر دو امام معنی بر اصطلاح این هر دو است و در معنی حدیث حسن و آن خلاف قول جمهور است  
 پس اخذ بحسن لغیره و حسن لذاته مجمع علیست و علماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض  
 گفته اند هو ما اشتهر رجاله و عرف محضره کما قال الترمذی و تبعه غیره و این صحیح لغیرت حسن لغیره  
 و حد حسن لذاته همان حد صحیح است مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روایات  
 تام الضبط بودن اوست و در حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه انصاف بصفت  
 ضبط بدون اعتبار زائد است و هو التام و لهذا جماعی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند  
 انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ و لا علة قاده قالوا فان حق الضبط  
 فالحسن لذاته و متجمله مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبه الفکر است و ابن الصلاح  
 و زین الدین گفته ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ و لا علة قاده و فی  
 هذا المقدار كفاية اللهم اجعلنا من المعمرين في طاعتك العامرين باعمارهم بيوت عبادتك يا  
 عامر القلوب يتقواك و يشبهوا على هذا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب  
 عليهم ولا الضالين و هذا خلاصه ما ذكره الشوكاني رحمه في زهر النسرین فان شئت لا اطلاع على  
 رجال كل طريق من تلك الطرق المشار اليها فليكن بذلك الكتاب الذي هو جزء من قفاواه  
 المسماة بالفتح الزباني من جمع ولده القاضي العلامة احمد بن محمد بن علي الشوكاني رحمه الله تعالى  
 ورضي عنهم وارضاهم و قد جمعه في شهر ربيع المحرم سنة ١٢٦٢ الهجرة على صاحبها الصلوة والسلام  
 والتمية و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

**سوال** احوال موتی در برنخ چیست جواب چند حال است یکی آنکه از آنحضرت صلعم  
 بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب و نبی دین دیگر قیل و قال می پرسند و این دلیل است  
 بدلالة المبع بر امکان کلام از اموات در برنخ و چون ممکن آمد پیش سجع مانعی عظام و شرعاً  
 از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احياء نیست بلکه جریان کلام و خطاب میان این  
 ارواح همچو جریان آن میان احياء است و آنچه روح حی از روح میت میشود و آرزایاو میگیرد  
 چنانکه بعضی وقایع ایام صحابه و من بعد ایشان بر معنی دال است و سیاقی انشاء الله تعالی

دوم آنکه با حدیث متواتر ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و معلوم است که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت مشروط بوجود ماده الادراک است ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست این امر محقول است هر که ادنی تعقل دارد و در تعینی خلافت نمیکند تا بکسیکه عقل تمام و ادراک صحیح داشته است چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود که ام مانع از ملاقات روح حی از برای روح این میت و اخبارش بعضی اخبار نبوده است سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مقبور را و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیاء متواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام علیکم اهل دار قوم مومنین و انا بکم انشاء الله لاحقون نسأل الله لنا و لکم العافیة چهارم آنکه وی صلعم اهل قلب بد را خطاب فرمود و همراه میان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم است که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلب از وی صلعم متواتر است و احتیاج عایشه صدیقہ رضی الله عنها بجموع قرآن در باره نفی سماع اموات منافی این خاص نمی تواند شد کما تقررنی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالعداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب الله نیز بهمین معنی درباره اهل نار مناطق است کما قال سبحانه و تعالی النار یعرضون علیها نذوا و عشیاء و عرض مستلزم ادراک باشد ورنه بحث بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیاء را بر اموات عرض می کنند و کردارهای زندگان را بر مردگان بیان می سازند و این نیز مستلزم ادراکی است که جز بحیات تمام نمی شود هفتم آنکه ابن جابر کتاب صایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابوالنعمین هر دو در دلائل از عطاء خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان ثابتاً قتل یوم الیامة و علیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین نائم اذا تاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فان

لما قتلت اسس مربي رجل من المسلمين فاضدورعي ومنزل في اقصي الناس وعنده خبائه فمر من بين  
في طوله وقد كف على الدرع يرمته وفوق البرمة رجل قائم خالد بن الوليد فمره ان يعيث الى درعي  
فياخذها واذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ابا بكر الصديق رضي الله عنه فقتل  
ان علي بن الدين كذا وكذا وغلان وغلان من رقيق عتيق فاتي الرجل خالد واخبره فبعث الى  
الدرع فاتي بها وحدث ابا بكر بروايه فاجاز وصيته قال ولا تعلم احد الا بحيرت وصيته بعدته  
غير ثابت فمذا كما ترى وهو وحده كفي في جواب السائل وحكم درستك وبهتقي در دال  
از كثير بن صامت روايت نموده اند كه گفت اغني عثمان في اليوم الذي قتل فاستيقظ فقال  
اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي هذا فقال انك شاهد معنا الجمعة واخرجنا ايضا عن ابن عمر  
ان عثمان اصبح فحدث فقال اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي فقال يا عثمان افطر عندنا فاصبح  
عثمان صائما وقتل من يومه واخرجنا ايضا عن سلمى قالت دخلت على ام سلمة وهي تنكب فقلت  
ما لي بك قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام يبكي وعلى راسه وحمية التراب فقلت مالك  
يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين انفا و ابن ابي الدنيا وابن الجوزي در كتاب عيون الحكايات  
بشنده خود از شهر بن حوشب روايت نموده كه ان الشعب بن جثامة وعوف بن مالك كانا  
متواخين فقال الصعب لعوف بن مالك ابن اخي اينامات قبل صاحب فليت راى له قال او يكون  
ذاك قال نعم فمات الصعب فراه عوف في النوم فقال ما فعل بك قال غفري بعد المساق قال  
ورايت لمة سوداء في عنقه قلت هذا قال عشرة دنانير اسلفتها من فلان اليهودي فمضى في قري  
فاحطوه اياها واعلم انه لم يحدث في اهل حديث بعد موتي الا قد كذبني خبره حتى هرق مات يوم  
كذا واعلم ان متي تموت الى ستمه ايام فاستوصوا بها معروف فقال عوف فلما أصبحت اتيت  
اهل فطرت الى القرن وهو بالقاف محم كاجبة الشباب فانزلته فاذا فيه عشرة دنانير في صرة  
فبعثت بها الى اليهودي فقلت بل كان لك على صعب شيء قال رحم الله صعبا كان من خيار  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلفته عشرة دنانير فنبذتها اليه قال هي ذواتها باعياها فقلت بل  
حدث فيكم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فينا كذا وحدث فينا كذا فما زالوا يذكرون حتى ذكروا  
موت الهرة قلت اين ابنته اخي قالوا اقلت فأتيت بها وسستها فاذا هي محمومة فقلت



استوصوا بها معروفا فانت لسته ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن عطية بن قيس عن عوف  
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا الرجل يقال له محم ثم ان محملا حضرة الوفاة فاقبل عليه عوف  
فقال له اذا انت وردت فارجع الينا فاجزنا بالذي صنع بك قال محم ان كان ذلك يكون  
لمثلي فعلت فقبض محم ثم ثوى عوف بعده عام فراه في منامه فقال يا محم ما صنعت وما صنع  
بك قال وفيما اجوزنا كلنا الا الاحراس هم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر ولقد وخت  
اجري كلمة حتى اجره صلت الاله قبل وفاتي بليدة فاصبح عوف الى امراة محم فلما وصلتها  
مرحبا فقال عوف هل رايت محملا منذ توفي قالت نعم اية البارحة وتماز عني ابنتي لم يذهب  
بها مع فاجزها عوف بالذي راى وذكر الهرة التي صلت فقالت لا اعلم لي بذلك خذني اعلم  
فدعت خدما فاسالتهما فاجزوا انها صلت لهما هرة قبل موت محم بليدة ومحم هو ابن جثمته  
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جهة النبي صلعم  
فاجزته بذلك فقال ان الروح تلتقي الروح واخرج ابن ابى الدنيا ان عقيق بن الحارث قال  
لعبد الدين عائد الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا  
ما لقيت بعد الموت فلقني في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نكد ان نجونا فابعد  
المساءة فوجدنا ربا خيرا غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراس قلت له  
وما الاحراس قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابى الدنيا عن ابى الزاهرية  
قال عا وعبد الاعلى بن عدي بن ابى بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقر رسول الله صلعم  
منى السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابى الزاهرية  
تحت ابى بلال فراه في منامها بعد وفاة بثلاثة ايام فقال ان ابنتي بعد ثلاثة ايام لا تصحى فل تعرفني عبد الاعلى  
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبرني اني قد اقرت رسول الله صلعم منه السلام ففر عليه خبر  
اخاها ابى الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى بن محمد  
قال قال لي بن الاحط قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقد رت ان تاتي في نومي تخبرني  
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاحط فقال اي بني علمت ان سلمة اتاني في نومي ففعلت  
الميس قد مت قال ان الله قد احيا في قلبي وكيف وجدت ربك قال رجا قلت ايش

رايت افضل الاعمال التي يتقرب بها العباد قال بارايت عندهم شرف من صلوة الليل  
 قلت كيف وجدت الامر قال سهلا ولكن لا تشكوا واخرج احمد في الزهد وابن سعد في الطبقات  
 عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لي خليلا وانه لما  
 توفي لبثت حولا ادعوا السدان يريه في المنام قال فرايته على راس بحول يمسح العرق عن  
 جبهته قلت يا امير المؤمنين ما فعل بك ربك فقال هذا الان فرغت وان كان عرشي ليهيولوا  
 اني لقيت ربارو فارحيا واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد الله قال سمعت رجلا من الانصار  
 يقول دعوت السدان يريه في النوم فرايته بعد عشرين سنة وهو يمسح العرق عن جبهته  
 يا امير المؤمنين ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمة ربي لم كنت واخرج ابن سعد عن عبد الله  
 بن عمر قال ما كان شيء احب الي ان اعلمه من امر عمر فرايت في المنام قصرا فقلت لمن هذا قالوا  
 لعمر فخرج من القصر عليه ملحة كانه قد اغتسل فقلت كيف صنعت قال خيرا كما دعشني يهوى لولاه  
 اني رايت ربنا غفورا قلت كيف صنعت قال متى فارقتكم قلت منذ ثلثي عشرة سنة قال انما فلتك  
 من الحساب واخرج ابن عساکر عن مطرف انه راى عثمان بن عفان رضي الله عنه في النوم فقال  
 رايت عليه شيئا باخضر قلت يا امير المؤمنين كيف فعل الله بك قال فعل بي خيرا قلت اي الدين خير قال  
 الدين ليس بسيفك الدم واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد بن النضر احارثي قال راى سلمة بن عبد الملك  
 عمر بن عبد العزيز رحمه الله بعد موته فقال يا امير المؤمنين ليت شعري الى امي الاحالات صرت  
 بعد الموت قال يا سلمة هذا وان فراخي والدم استرحمت الا الان قلت فاي نبت قال مع  
 ائمة الهدى في جنات عدن وقصص مدين باب يسارست وازا انها التقاء ارواح احياء  
 بارواح اموات معلومة مودر هر عصر مردم بسیار را ازین جنس قصصها اتفاق می افتد حاجب کثرت  
 این قصص مریخی نیست شیخ عزالدین محمد السلام گفته اجری الله العادة ان الروح اذا كانت  
 في اجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت من اجسد نام الانسان ورايت تلك الروح  
 المنامات اذا فارقت اجسد وحافظ ابن القيم گفته تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء  
 اولته اکثر من ان یحصیها الا الله تعالی واحسن الواقع من بعد الشهود فتلاقی ارواح الاحیاء  
 وارواح الاموات کما تلاقی ارواح الاحیاء قال الله تعالی الله يتوفى الانفس حين موتها

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل  
 مسيحي انتهى وعلمه شوكانى كفته وفي هذه الآية اعظم دلالة على ان ارواح الاحياء لا  
 لان ارواح الاحياء عند ان يموتى الانفس التي لم تمت تصير مجمعة بارواح السموات بما  
 كون المسموحه توفى الجميع اما السموات فطاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذلك يتساوون  
 بينهم وقد اخرج يعقوب بن محمد وابن مسدة في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد  
 بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال لمعنى ان ارواح الاحياء والسموات تلتقى في المنام  
 فيتساوون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخافك  
 ان ابن عباس رضى الله عنه لا يقول هذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج  
 ابن ابى حاتم عن السدى معناه واخرج جوير عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب نهود ما بين  
 المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب  
 فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تشكّل رزقها  
 اسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن جبان في كتاب الوصايا عن قيس بن  
 قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يحكم الموتى  
 قال نعم وتيزادرون واخرج ابو احمد الحاكم في الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن  
 له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله ويحكمون قبل يوم القيامة قال نعم يزول بعضهم بعضا  
 واخرج الطبراني من طريق ابى هريرة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت في المنام امرأتين  
 واحدة تحكّم والاخرى لا تحكّم كلتا هما من اهل الجنة فقلت لهما انتي تحكّمين وهذه لا تحكّم فقالت  
 اما انا فوصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تحكّم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط عن  
 ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصاري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان نفس الهومن اذا قبضت  
 تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يليقون البشر من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح  
 فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانته هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل  
 قدمات قبله فيقول يهيأت قدمات ذاك قبلي فيقولون ان الله وانا لله اجنون ذهب الى الله  
 الهادية قال الشوكاني واما حاصل ان رؤية الاحياء للاموات في المنام كائنة في جميع الامم

منتهی صحابه الی الآن وقد ذکر من ذلک اکثر الطیب العریض فی تذکرته و ابن القیم فی  
 اکثر من مولفاته و لیسوی فی شرح الصدور فی شرح احوال الموتی فی القیور و وجه هشتم از وجود  
 ادله مقتضیه اتقار و ارواح احیاء و اموات و دلیل عقلی است که انکار آن وقوع در دالت  
 آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احیاء است درین عصر بالعصم  
 چه رسد بدین اموات در منام و اخبار نمودن باموری که راجع بسوی دنیاست مثل تکه فلانی در فلان  
 وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحاً باشد خواه تلویحاً و اهل من فلان نکند و وصیت مرا نگیرد یا چنان  
 نمود و بدعا یا ذکر دنیا فلان چنین نزد فلان کسست یا فلان چنین از فلان کس نزد منست و مثل آنکه  
 فلان شی را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست  
 و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادله قویة عقلیة است و چون آنرا با دله مقتضیه  
 نقلیه منضم ساخته آید شکل اشکال و محصل اعضا مرتفع و منفع میگردد و آری اگر مخبر این اخبار  
 از اهل عدالت نباشد خبرش مردود غیر مقبول خواهد بود اگر چه در بیداری راوی از احیاء باشد  
 تا با اخبار از اموات که در منام بوده است چه رسد و لکن اگر خبری مطابق واقع از منیت بیاید  
 عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح است و اگر مخبر عدلست قبول خبرش متعین باشد  
 لکن اگر این خبر در باره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود چنانکه در وجه هشتم از  
 ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر منیت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنانست یا فلان  
 بفلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر محققش بهرمان شرعی معلوم گردد  
 عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علییه یمن آید و اگر خبر داد که نزد فلان چنین و چنانست  
 و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمنست سوگند خورند بآنکه آنها را صحت این خبر  
 معلوم نیست و مطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به را حصول سببش در نقطه  
 باشد نه در نوم زیرا که نوم زمان ضبط صحیح نیست و نام در روایت ضابطه ضبط معتبر نباشد  
 اینقدر است که این خبر را مهمل نگذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و  
 استدلال بآیه فلا یستطیعون قسیة و کالی اهلجهم بر عدم قبول روایت  
 احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیرا که در و این آیه در امر دیگر غیر این امرست و مراد

بايشان كسانى اند كه قياست بر آنها قائم گردد و در مورد بندگان بيميزند و محدثى نتواند  
 كه ديگرى وصيت چيزى نكند و بگويد كه اين وصيت مرا بفلان كس برسان چنانكه سياق كرده  
 شريفه موضح اين معنى است قال عز وجل ويقولون متاهدا هذا الوعدان كتمان صادقين  
 ما ينظران الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخضون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم  
 يرجعون و اين ماجراى يقطعت نه قضيه نوم و يدل عليه اخراج عبد الرزاق و القريابى و عبد  
 بن حميد و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابى هريرة رضى الله عنه فى تفسير هذه الآية قال تقوم  
 الساعة و الناس فى اسواقهم يتبايعون و يذرعون الثياب و يحلبون اللقاح و فى خوابهم فلا  
 يستطيعون توصية و كالا اهلهم يرجعون و اخرج عبد بن حميد فى زوائد الزهري و المنذر  
 عن الزبير بن العوام قال ان الساعة تقوم و الرجل يذرع الثوب و الرجل يحلب الناقة ثم قرأ  
 فلا يستطيعون الآية و اخرج البخارى و مسلم و غيره ما عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه و آله و سلم و قد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبایعا نه ولا يطولانه و تقوم الساعة و هو يخط  
 حوضه فلا يسقى فيه الحديث و اما شد لال بحديث و ما ادرى ما يفعل لى و لا كلم پس اين قول را  
 آنحضرت صلى الله عليه و آله و سلم در دنيا ارشاد فرموده و اثر او خلى در مسئله سوال نميست و الا فطره و واضح  
 و فى هذا المقدار كفاية لمن اهتداه

**سوال** فرميسن شدن مسلمان جائز است يا نه و حقيقت اين طريقت چيست **جواب**  
 لفظ فرميسن لغت نصارى است فرمى بزبان عبرى آزاد را گویند و من بمعنى مهارت عوام  
 هند از افراد مشن نامند و شخصى متخلص بر عبادت كتاب خود ترجمه فرميسن تجار آزاد نوشته و  
 ابتداءى اين طريقت از عهد حضرت سليمان عليه السلام نشان داده و گفته كه كتاب فرميسن را  
 از جاى ميكشايند كه ذكر يوحناست و عنوانش سينت جان يوحناست انتهى و بعضى مردم  
 ابتداءى اين شيوه از زمان داود عليه السلام گفته اند ليكن اصح بحسب تحقيق علماء اين فن قول  
 اول است و نخستين روش در جرمن و لندن شد و از آنجا به بنگاله رسيد و فرميسن خانه بنيا  
 شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بنگال و سمرقند و پيش از اين ايجادش در شبه دوازده يا  
 سيزده عيسوى در ملك اٹالى اتفاق افتاد و مخصوص بذهب عيسائى شد تا آنكه جز نصائى



در اهل مل و محل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم  
 این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفة خود اشتغال دارند و در افتخار عقائد و مضامین  
 خویش سعی بلیغ بجای آورند هرگز غریبه بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیس اگر چه خویش  
 یا دوست یا محکوم یا محکوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد و مولوی امین الله  
 صدر مدرسه کلکته در دریافت حقیقت این محل عرض میفرمایند و مردم معتدرا از برای  
 شناخت این پیش در زمره فرمیسان در آورند اما بعد از آنکه داخل این گروه شقاوت پژوه  
 شد و هیچکی حرفی ازین از سر بسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کهنی که بیست سال  
 در کلکته بهساگی بزرگگاه اهل فرمیس گذرانید و با اکثری از فرمیسان بر خور و یکبار با سکرطی  
 این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزرگگاه فرمیس که آنرا لاج فرمیسان خوانند  
 درآمد و در صد تحقیق مخفی این محل شدی نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمد  
 جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالاسی بام بر آدم می بینم که مصحف  
 بر میزی نهاده است پرسیدم عرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید  
 از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طوالت  
 اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و مدین مغلط گرفته آمدناش  
 در جریده اهل فرمیس ثابت میگردد اینم در درجه دوم این مکان کتاب بیبل است انجیل  
 قسم سوگند میستانیم چون هر دو جار نسخ برآمد بدرجات دیگر یرده بقیه اعمال این طریقه حق و ایم  
 و مبادی این فن تشریف میباش نیست اول ایهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق  
 عادات است دوم موضوع این فن است و آن مغیبات است که از ان درین محل بحث می رود  
 سوم غایت و غرض این فن است و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات است در حوائج  
 و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفة آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزرگگاه بتواضع  
 یعنی آدم و داود و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت اسلامی می آیند  
 و بر محکم بالوای السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جمل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی  
 نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزرگگاه جرمن قائل بقدم جناب عیسوی بوده اند

گویم و این بدان میماند که مبتدعه هستند و دوم روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت  
شریف اند و ما شبه اللیلۃ بالبارحة دیگر عقیده آنست که بنابر این آزادی که روزی روزگار  
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست  
و باجماع این مبادی فن فرمیس است و بعضی غایاتش را غشی ظهیر الدین بگرامی المولده گفته‌ای المون  
در رساله مستقلة نوشته و حکایات صحیح باجریات این عمل از زبان ثقات و بعضی منصبان این صبح  
آورده و یکشف عوار و متکات را این طائفه ضاله پرداخته و گفته که یز فرمیسان از اظهار  
این احوال تا وقتی است که بزنگاه فرمیس و ارباب این فن در بلدی از بلاد قائم است و بعد از  
مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست  
محال است که احدی لب بذكر باجری خود یا دیگر فرمیسان بر کشاید و وجه کتمان و مبالغه در  
انفاد جزین نیست که فرمیس را تحویل جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر خست بیان ننماید  
و این سحر که نامش فرمیس باشد همین شیطان مسلط را معبود بر حق خود میداند و هر دم او را  
پیش خود حاضر و ناظمی بیند و خوف جان و اندیشه مرگ نمی تواند که این از را با یکی در میان  
و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام است هنوز و زنان را درین سلسله نمی قرارند  
و اینها در ظاهر بر مذہب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب کتاب جمله امور معاد را  
که شریعت حق اسلامیه بدان دارد دست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نمود  
از همه با آزاد میگردد و در وادی اتحاد قدم راسخ میگردارند و اختیار طریقه مذہب و ظاهر  
و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر است تا پرده از روی کار نبینند  
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقاید این قوم از رساله ظهیر الایمان باید جست که انجام هر عقیده  
را مبسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بر وایت ثقة آورده که سحر خانه فرمیس چند  
درجه دارد هر درجه از درجه دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر است در خانه  
اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده است درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید  
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذرانند بلکه بدانند  
که این عقیده محقر و سفیه است و بر معنی عمد و پیمان میسازند و یکی از آثار این خانه زوال

ایمان و اعتقاد سخاوت نسبت بایمان آرنده بخدای نا دیده است در خانه دوم استخوانها  
 بوسیده اسوات و گانهائی سر و بعض اجساد خشک مردگان افتاده است و این خانه در سمنگان  
 و وحشت و پریشانی و ویرانی فوق خانه اول است هر که در اینجا برسد فراموشی او ایمان او انکار  
 از خدا و رسول افزون تر گردد و در خانه سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک الفاظ  
 غیر درک بگوش میخورد و اینجا یکی که سعی کثیف نموده است و سبک بران شست فرمیش و شیطانی  
 و جنات بنظر او در آمدند و او را مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود  
 گرفت و بروحی بر دل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین سرار بر زبان راند این شکل مهیب  
 حاضر ناظر است فی الفور او را بکشد و با جلد سندان سلسله را تا سماران بیت المقدس میرساند  
 و میگویند که از محمد سلیمان علیه السلام چنین این سر مکشوم سینه بسینه بوده آمده است و مثل تابوت  
 سنگینه است که اسرارش در بیان نمی گنجد و عقلای فرنگ و حکماء فرنگ استخراج و استنباطش  
 از آنها کرده چیزها بران افزوده اند و کیفیات و جدائی آن جز بفرمیش شدن و در غلقه ایقوم  
 در آمدن میسر نمی تواند شد و همان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر  
 فرمیشان نزد قدوم در یک بلد یا محله با وجود حیولت جدران و عدم کلمه بلسان میشود و یکی را  
 بر حال دیگری آگاه می سازد و قضایائی که درین فن بوده است حاصلش انکار جلد مل و نخل و خط بر  
 علماء ادیان و سب و شتم جلد عباد اهل ایمان است پس بس و این را آزادی نام و بی قیدی  
 کامل نام نموده اند و در ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند و در باطن لمحد محض و مشرک کامل مستند  
 زمین عشق بگویند صلح کل کردیم تو خصم باش ز ما دوستی تماشا کن  
 و این بدان ماند که شیخ ابو الفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی رح گفته  
 میخوام هم که چندی در وادی الحاد سیری کنم و این شعر فرموده خواند ...  
 در پاکستان عامه و دوستی بسر زنان سیری چنین میباشد باز ارم از دست  
 پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود اینجا یکی فرمیش خانه ساخته بودند عوام  
 آنرا جاد و گهر گویند امیر کابل بغرض اشکشاف حقیقت الامر شخصی سبک وضع فضول را که حفظ  
 هیچ ماجر از وی امکان نداشت بهمرسانیده و و عدّه انعام معتقد بنکرده او را فرمیش کرد

چون باز آمد با وجود طمع زهر و تحریف قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفعه عمل انقیوم  
از کابل برخاست و آن جادوگر و کهر سمار گردید ظلم سر بسته فرمیس بکست و آن مرد فضول  
و دیگر فریسانان آنجا از خود ماجرای مذکوره الصدربیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده  
بر منصفه اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و گفتن راز خوف او ظاهر ساختند  
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بدیهیت کرد به النظر محیب شکل اشمشیر کف  
قائم بر سه بیان نمودند و معترف شدند بآنکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست در هر درجه  
ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعضی خانه را پنج درجه و بعضی آن سه درجه هم می باشد  
غرض که حقیقت حال این عمل تبر از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر بتسلط جن است  
اگر چه در ظاهر بقاء ایمان و التزام مذهب سابق را حالی از ایمان میکنند اما در نفس الامر خلاف  
این معنی است و چون متقرر شد که فرمیس نوعی از سحر است پس حکم همان حکم سحر باشد و تعلیم  
و تعلم آن حرام است زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعضی نصاری ساکنین کلکته که راه  
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر اینکای  
خود درین بلا اظهار تداست کرده کتاب کپتان هاشم که بر کوه منصوری حی ماند و دین باب  
معروف است و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب فتور بسیاری از نصاری از درآمدن این  
فن گردیده و یک نصاری دیگر که ملازم دفتر صدر بود و نیز کتابی در ابطال این طریق  
نگاشته و در همان نزدیکی بعضی وقایع نگاران هند نیز در مذمتش عثمان خامه را جولان داده اند  
و احمد لکته که درین عهد سورت این علم باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار  
اندکی درین بلا گرفتار میشوند و آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق ماند و بود در بلده  
کامپور می افتاد و دو سه کس فرمیس را دیدیم یکی از مردم بغداد بود و خود را سدی گفت  
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود و هر دو با سودگی میکردانند  
و پیش خود یکی تمامی این فن داشتند بران صورت کلیسا نقش بود و دیدیم که با وجود اقرار  
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتقادی بکار دین نمیدارند و مزید  
ماند و بود ایشان با نصاری و اهل فرمیس است خسر دنیا و الاخره و ذلک هو انجمه البین

و باجمله چون فتهای سندی علم باقرار باب این فن تا سحران ایلیا میرسد و این سلسله  
 بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله و شهادت بر کفر این باجرا و کشف  
 عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود .....  
 را مکن از گره دام عنبرین دل را بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را  
 اما کتاب پس انستنیست که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده و اتبعوا ماتلوا  
 الشیاطین علی ملات سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این مسلم ماثور  
 از سلیمان علیه السلام است و وی بدان قائل و مجرب بود پس او تعالی رتو این گمان بر یهود کرد  
 و فرمود و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفر و امراد بکفر در نجاسحت و عرض تنزیه  
 سلیمان علیه السلام است از سحر و شک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت  
 وی بسوی کفر است چه سحر موجب کفر است ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق  
 سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آزاد را کتا بهامی نوشتند  
 چون سلیمان علیه السلام بر میخی آگاه شد و او این سحر را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد  
 موت سلیمان شیطانی در راه استاد گفت آیا شمارا بر کفر سلیمان دلالت نکند که هیچ کنزی  
 همچو او نیست گفتند آری پس آن دفون را از زیر کرسی بر آورد و ام آن وقت آن سحر را  
 در کتا بهام نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود  
 و گفت یَعْلَمُونَ النَّاسُ الشَّعْرَ بَعْدَهُ قَصَهُ هَارُوتَ وَ هَارُوتَ بَابِلَ نَامَ زَمِينَ یَا بِلَدِیْ اَزْ سَوَادِ عِرَاقِ  
 اَنْزَلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بَابِلَ هَارُوتَ وَ مَادُوتَ وَ مَا دُوتَ بَابِلَ نَامَ زَمِينَ یَا بِلَدِیْ اَزْ سَوَادِ عِرَاقِ  
 وَ قَصَهُ سَحَرِیْنِ هَرُودَ وَ تَفَاسِیْرَهُ کُورِست شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بکشرش پرداخت  
 لیکن مقدار یک در کتاب عزیز مذکورست معنی از همه هاست و این هر دو پیش از تعلیم سحر منسخ  
 مردم از تعلیم آن منیودند کما علی الد تعالی وَ مَا یَعْلَمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتَّی یَقُولَا اِنَّا نَحْنُ وَ قَصَهُ  
 فَلَا تَكْفُرْ اِیْ بَاعْتِقَادِ حَقِیْقَةِ وَ جَرَّازِ الْعَمَلِ بِقَالَ ابُو السَّعُوْدِ فِی تَفْسِیْرِهٖ وَ اِنْ دَلِیْلُست بر آنکه اعتقاد  
 حقیقت سحر بر عمل سحر هر دو کفر است و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فی دلیل علی ان  
 تعلم السحر کفر و ظاهره عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمه لیکن سحر او من تعلمه



لیقده علی دفعه و تمویداوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر و تطیر  
 او تکس او تکس او سحر او سحر و من عقد عقده و من امی کا هنا قصدت به بالیقول فقد کفر بما  
 انزل علی محمد اخرجه البزار و اخرجه عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من  
 لعن شیطان من السحر قلیلاً او کثیراً کان آخر عمده من اسد و این حدیث صادق است بر فرمیدن  
 جذو النخل بالنخل زیرا که فرمیدن انزد دخول درین طریقه سحریه آخر عمده می باشد بنجد اول  
 عمده می باشد بجن مستط بروی و نخستین او را از در آمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا  
 نمی کنند ناچار درین سلسله می درآرند و او تعالی در آخرین قصه گفته و لقد علی امی الیهود  
 لمن اشد اه امی اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق و لبش ما شروا به انفسهم لو  
 کانوا یعلمون و این مانا بحال فرمیدن است که بعد از در آمدن درین خانه هیچ خلاق او را  
 از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه در دست میگرد و کما تقدم تبعد فرمود و لوالهم  
 امنوا و اتقوا ما وقوا فیه من السحر و الکفر لمنوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون  
 و در اینجا اشارت است باحتر از از کفر و سحر و حصول اجر برایمان و تقوی گو یا رزع و زجرت  
 بر فرمیدن شدن در فتح الغزیز زیرا این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصره و مبالغه  
 تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه برآمده چون برق  
 با آسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفته یان  
 تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود بجلز منع بسیار از او  
 عهده گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه  
 او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد و آن صورت سحر باطل شد برین قیاس  
 باجر امی فرمیدن است که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل در خاطر  
 جا میگیرد و تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و مضار خود دانسته  
 معبود میگیرد و اگر چه در ظاهر ادعای ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش  
 عن ذکر الرحمن فقیض له شیطاناً فهو له قرین دیدنی است که این کریمه شریفه چه قدر  
 مناسب حال اهل فرمیدن است گو یا خاص از برای ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

کتاب آتشی است که از هر کائن و با بن مجر صادق است علماء تفسیر در زیر این کیه نوشته اند  
ای من اعرض و عدل من ذکر الله و لم یخف عقابه و لم یروثوا به قسیت له جزاء علی کفاره  
شیطانا فهو ملازم له بمنه من الخلال و یعیشه علی الحرام و ینباه عن الطاعة و یأمر بالمعصية و لا  
یفارق اى فی الدنیا و قیل فینا و فی الآخرة قال القشیری و هو ای الثاني الصصح و هو ملازم  
للشیطان لا یفارق قبل یتبعه فی جمیع اموره و یطیعه فی کل ما یوسوس به الیه کذا فی تفسیرنا فتح البدر  
بعده حق سبحانه و تعالی فرموده و اهل ای الشیاطین الذین یقضیم الله لکل احد من یعیشو عز  
ذکر الرحمن لیصد و اهل ای الناس عن السبیل ای یقولون بنیم و من سبیل الحق و ینغو نهم من  
و یوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون به و یحسبون ای الکفار اذ  
ای ان الشیاطین مهتدون فیطیعونهم او یحسب الکفار بسبب تلك الوسوسة انهم فی انفسهم  
مهتدون کذا فی فتح البیان و آری بخاری یافته باشی که حال ملازمت شیطان با فریسن ملازمت  
فریسن با شیطان بمنطوق این کریمه کیسان است و هر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت  
و مفارقت این مسخران از ان شیطان مستط در هیچ حال صورت پذیر نیست و این فتنه را بعد  
فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت که قال تعالی و لقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدنا  
نحرا ناب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد حق علی الکرسی شیطانی بود و موسوم بصخر که اطاعت  
سلیمان نمیکرد و بروی تمر می نمود و همیشه کار او احتیال بود تا آنکه کیبار برخاتم سلیمان علیه  
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمده بر سر روی نشست و تا چهل روز حکمرانی کرد  
سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از آنکه موفق باینست شد ملک او بروی مسلم گردید فتح البیان  
فما رای الشیطان انه قد فطن له ظن ان امره قد انقطع فکتبوا کتابها سحر و کفر فدفنوها تحت  
کرسی سلیمان ثم اثاروها و اقروا علی الناس و قالوا هذا کان یظهر سلیمان علی الناس و یغلبهم  
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونه و چون خاتم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مساط  
شد بر ملک از حق سبحانه دعا کرد که رب اغفر لی و هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی  
انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخننا لک الحجر یحری بامره  
دخله حیث اصاب و الشیاطین کل بناء و غیاص و اخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان و هم مردۀ الجحیم و الشیاطین سخر و اله حتی قهرتم فی السلاسل و الاغلال حتی بن  
 سلام گفته سلیمان علیه السلام این کار میکرد دیگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشانرا با هم می نمود  
 و تسخیر می نمود و مؤید اوست حدیث عبدالمدین عمر بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر  
 شیاطین مسجونه او ثقتنا سلیمان بن داود و یوشاک ابن تخرج فتقر اعلی الناس قرآنا فوادی گفته  
 معناه تقر شیئا لیس بقرآن و تقول انه قرآن لتقر به عوام الناس فلا یفترون انتهى و اخرج  
 مسلم ایضا عن ابی هریره یقول قال رسول الله صلعم ینزل فی آخر الزمان و یجاولون کذا یقولون  
 یا توکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم و لا آباؤکم فایاکم و ایاهم لا یصلوکم و لا یفتنونکم و فی نوائه  
 عنه عن رسول الله صلعم انه قال ینزل فی آخر امتی اناس یجدوکم بما لم تسمعوا انتم و لا آباؤکم  
 فایاکم و ایاهم اخرجه مسلم ایضا و این احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت و گفته در آخر زمان  
 و شک نیست که این زمن یا آخر زمان است و اگر درین امر شک باشد بر جمیع باید کرد و بکتاب اشاعه  
 و اذاعه و غیر آن از آنچه در اشراط ساعت تالیف شده که در آن اوله و الاخره برین مدعا موجود است  
 و معلوم هر عاقل است که این قسم اکاذیب احادیث و باطیل کلمات که اهل فریسن و اصحاب  
 مذہب نیچریه مثل اقرا ت و تلاوت آن می کنند نه قرآن است و نه احدی از اهل اسلام و آباء  
 ایشان از زمان نبوت تا این عهد مثل آن در کتابی دیده و از زبان احدی از علماء و عوام  
 اسلام شنیده بلکه آرندۀ این اکاذیب و باطیل همین شیاطین موثقه سلیمان بن داود علیهما  
 السلام و اخراج ایشان از دجاله نیچریه بوده اند و بناء این هر دو طریق بر ضلالت افتتان  
 مردم است کما خبر به الصادق المصدوق علیه السلام و این خبر یکی از جمله معجزات نبوی است  
 که از هر چه اخبار فرمود همچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد و عوام مسلمین بقتبۀ این  
 اقوام ضاله مضله مفتتن گردیدند جماعتی فریسن شد و دل از ایمان پاک گشت و گروهی در  
 سلسلۀ مذہب نیچریه درآمدۀ از دائرۀ اسلام بدر رفت و در ظاهر بر مردم قرات قرآن  
 کرد و استدلال بآیات نمود و در واقع آنچه بران استدلال نموده اند قرآن نیست بلکه مقصود  
 بدان اغترار عوام است و قد وقع ما زادوا من الکلیا و فی الاسلام و الله یفعل ما یشاء  
 و یحکم ما یرید و کان امر الله قد لا امقد و را و هذا مقام العبره فاعبروا منه یا اولی الابصار

و باجمالی این نصوص قرآنی قاضی است باجرائی تسلط این شیاطین و بآنکه کار ایشان سحر و کفر بود  
 و احادیث صحیح که دال بر ابطال و فتنه ایشان است مؤید اوست و همین است بعینه حال رباب  
 این فن و اجرائی و اخلاص بر مگاه فرمیس که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بود و دست  
 پیش هیچ عاقل شک و شبه در کفر و کافری این طریق و ایل او نکند و هر که درین خانه داخل شد  
 و رضایان کار داد و منصب باین صیغ برآمدی دست از ایمان شویید و سحر شیطان و مقهور  
 جن مسلط گردید هر چند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیس و نشان این فن نیست لیکن  
 چون اهل این عمل را اقرار است که این طریق سحریه ایشان منتی بجماران یا نتجاران بیت المقدس  
 می شود و ما نورا از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمده است و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد  
 ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج و لفظ با عبارت کتاب عزیز و سنت مطهره  
 در رد این طائفه کافی است چه در اصول متقرر شده که عبرت از برای لفظ است نه از برای  
 خصوص سبب و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میدهد اگر بنظر انصاف درنگ کرد  
 و چشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چه از یک طرف گرفتار  
 سلسله سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سر حد ایمان رسیدن  
 نمیدهد پس این آزادی نشد معین گرفتاری شد و نعم ما قیل

بحرف و صوت میسر نگردد آزادی  
 بهین اسیر نفس طوطیان گویار  
 و تعوذ بالله من جمیع ما کره الله و هر چند در نیقام اول عقلیه نیز بابطال این باطل قائم است  
 ولیکن بعد از آنکه استدلال برین مرام از کتاب عالی مقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار  
 پایی چوین برهان دانشمندی نیست اذاجار نهرا بعد بطل نه معقل و اما سنت پس بعد از آنکه  
 بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیس مرتد از دین میگردد  
 چنانکه از تفصیل با تقدم ظاهر شد پس حکمش همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل است  
 اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس علیه السلام قال من بدل دینه فاقطعه رواه البخاری  
 و قال صلعم حد الساحر ضربة بالسيف رواه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی و احاکم من حدیث  
 جندب بنی النجاشی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هداية

سوال حکم موضوع و بجا آوردن عمل متناطیس حیوانی چیست جواب این عمل اعلم  
 سمیر زم گویند و عرض از ان غائب بین شدن نفس ناطقه انسانی است و درین علم و در  
 جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی دارد و تالیف شده و از کاتب  
 طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بقول طرائق و کیفیت احتمال آن بخبر وجه تفصیل نیست  
 صاحب هده الغراب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل اربعه آن بیان ساخته و ترکیبها  
 از برای کار بستن عمل سمیر زم نشان داده و گفته هر که سالب خواست و برگشت و را عامل باشد  
 و مسلوب احواس معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بهوشی غائب بین گردد این حال حالت  
 اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تارک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلقات  
 این فن دران رساله مذکور است و در بیان ترکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد  
 وی در مکانی تنها نگه زده بر فرش نرم و پاک نشیند و رو بروی او میز یا سه پائی که بلندش  
 تا روی او برسد بگسترانند و بران نیز بجای از طرف پشت بنهند و بر وسط آئینه پاره و در مقابل  
 بقدر یک رویه بنهند و بران گوی که سنگ بلور که بوزن چهار رویه باشد نصب نمایند و نقطه  
 چشم را با وسط الوسط گوی مقابل سازند و با معان نظر دران گوی در مکانی متقی از مردم که آنجا  
 آوازی بنیاد آنکه جامه کلبه ارمیده نشود و در هیچ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین  
 عمل کردن تا دوسه روز صورت مرد یازن نمودار گردد از ان صورت هر چه از احوال جهان  
 و جهانیان پرسند جواب در هر چه بین اگر از جای خاص استفسار نمایند حلال واقعی آنجا معلوم  
 گردد بلکه خودش مشاهده آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از چهل روز  
 حاصل میشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یک هفته در کار است و چون برین عمل قادر شد  
 هر دم که خواهد کند و بعد از ان مجمع و آواز بسطل محل او نباشد ترکیب و م آنست که عامل و  
 معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه چال قدری  
 از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطه چشم یکدیگر و دل هر واحد بر این نقطه و دل  
 دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بگردانند و آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون  
 بگوید که مرا خواب میگردد سه مرتبه از وی اقرار بیا دین خواب بستاند و بپرسد که تا چند



خواب کردن میجویی کی ساعت یا قدری که عامل از پیشتر بوی آسوده بود و غرض که بسیار ببرد  
 و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نمند و معمول را بفرماید که چشم خود را بند کند و بنسب هرگاه  
 معمول چشم خود را به بند و عامل هر دو دست معمول را از سپهره تا شکم یا قدم بروی فرو آورد  
 که متصل باشد معمول و غیره با بدن او بود باین طریق در بازنده بست کوبت معمول از  
 هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی می کنند او از شکم بگوش او نخورد درین هنگام عامل نام  
 او گرفته بخواند معمول یا هستی جواب خواهد داد از وی پرسد که روشنی است یا تاریکی  
 پس تاریکی است یا تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار نماید چون اقرار روشنی کند  
 اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با دست ببرد و بنده حال دور و غائب ماضی  
 و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و جمیع السنه تکلم خواهد  
 و لیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز  
 خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدای شود پس از تاخیر حصول  
 خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد  
 که معمول حال دل عامل را بیان کردن نمی گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسر آید و این را  
 شرکت خیال می نامند و معمول در هر مرتبه عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه  
 بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر چنانی نیک یا بد از وی در آن حالت بستا  
 معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن چنان بپردازد و اگر عامل در اول  
 مثلا چیزی خوشنور آید و شیرین آید خیال کند معمول نیز همچنان نغزه نماید و یقین ساز  
 همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و  
 میگوید که خیال عامل است

در پس آینه طوطی هفتم داشته اند آنچه استاد ازل گفت همان میگوید  
 و بعد از آنکه معمول از خواب بیداری می آید و راه بیاید نمی ماند اما گاه باشد که  
 مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد اومی آید و این را اوقوف دو گانه خوانند ترکیب سوم آن  
 ساغری از مس که عمق بسازد قطر او سه انج و دورش پنج انج باشد و در وسط آن یک

ترکیبیه برابر رویه بروی چسباند که کنار هاش با مس متصل گردد اما محبب نشود بلکه  
 ساغر مذکور برابر و یکسان اند و از کنار هاش تا مرکز نازل بود و از آنجا تا کنه یا بدیجی ساخته  
 بر پشت آن ساغر یک چوب همچو کفچه دیگر از لاک چسباند و وسط این ساغر را قدیمی بلند  
 با چشم معمول مقابل سازد و عامل روی او شسته هر دو دست خود را فرو آورد  
 و شمع و صراغ را بر نهی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بنشیند و اگر نه باشد  
 روشنی کامل باید و در نیمه ترکیبها تخلیه شرط است و میکه هوش در باز و هر چه خواهد از وی  
 بپر جدوی جواب هر سوال یکان یکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز هوش  
 نمی آید و موجبش یا عدم اتخاذ اقرار مقدار خواب زوی است یا نا تجربه کاری عامل مذکور  
 یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا امتناع طبیعت و علاج این مرض صرف باذن معمول در  
 حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم است و اگر او را دوامی دیگر کنند اعضایش  
 متشنج گشته بمیرد پس در خیالت طمانینت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول  
 ازین باجر از یاد می پذیرد و در هیچ شئی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح  
 حال معمول تعلیس عمل است یعنی چنانکه در بدایت اعمال دستها از بالا به پست فرو آورده  
 همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فرزند تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور  
 بهوش می آید و لیکن این نکته در خور احتیاط است و این سه ترکیب است و ترکیب دیگر نیز  
 کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای در یافت حقایق این عمل که چگونه می کنند  
 و کدام یک آثار بران مترتب میگردد و همین قدر کافی است و هر که زیادت اطلاع خواهد  
 بکتاب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه ممهّد شد حالا باید دانست  
 که تعامل باین عمل در شرع شریف جایز است یا نه پس میگویم که این اعمال در ظاهر حال  
 از باب کمانت است و کمانت یکی از خواص نفس انسانی است و چون فطرت نفوس بر  
 نقص و قصور از کمال است غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در  
 ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او و غی شیطانی است بعضی مردم گمان کرده اند  
 که این کمانت از زمین نبوت منقطع شده و معرفت کمان باخبار آسمان بواسطه شیطان

بود چون شیاطین نفس قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرحوم مشاب شدند کمانت  
 باطل گردید و این نعم کما شئنی نیست و نه دلیل بر آن متضمن است زیرا که کمانت دو گونه باشد  
 یکی بواسطه شیاطین و آن بی شبهه منقطع گشته دوم بواسطه نفوس خودشان و این موجود است  
 و عمل متفطیس حیوانی از همین وادی است و دلالت آیه کریمه اگر هست بر منع شیاطین از  
 نوع واحد از اخبار سماء است و هو ما يتعلق بحجر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نبوده اند  
 و لیکن کما این انقطاع بین یدری النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة  
 ابوالموید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المذاریک كلها متحد في  
 زمن النبوة كما تحمذ الكواكب والشرح عند وجود الشمس لان النبوة هي النور الاعظم الذي يضيء معه كل  
 نور و نیز میبانی بقده ذکر و یاد حقیقت خواب بیان کرده و سبب انقطاع حجاب حواس بنوم  
 ذکر نموده و در بیان اشاطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب البفطرت و ریاضت  
 یوحی و در بیان شریح ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتاب اهل الریاضات ذکر اسما  
 تذکر عند النوم فیکون عنها الرؤیا فاما تشوف الیه و سیمونها محلو میه و ذکر منها مسئله فی کتاب الغایة  
 جالوته سما جالوته الطلیع التام و هو ان یقین عند النوم بعد فراغ البصر و صحته للتوجه به الکلمات  
 الاحمیه میوهی تاغس ایدان سیواد و غدا س یوقنا غا دس و دیگر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل  
 عنه فی النوم و حکمی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیلال فی ما کله و ذکره فتمثل له شخص یقول له  
 انا طایعک التام فسألوا فاجبه و عما کان یشوف الیه قال و قد وقع لی انما هذه الاسما امرای عجمیه  
 و اطاعتت بها علی امور کنت تشوف الیهام من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا  
 یحدها و انما هذه الاحوال مات تحدث استعداد فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان  
 اقرب الی الحصول بالیستعد له و الشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب لایکون دلیلا علی ایقاع  
 المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشئ فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله  
 انت و از اینجا شناخته باشی که ترکیب اول این سیمیزم که در آن معمول را صورت هر دوازده در  
 خواب بیوهی بنظمی آید بغایت مانا باین حالومه است و مبادی این نوم که نهادن آئینه و جز  
 آن پیش معمول قبل زعمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود است عرفین و ناظرین

در اجسام شفافه مثل مرایا و طاسا و ماظرن در قلوب و کباب و عظام حیوانات و اهل زجر  
 در طیر و سباع و اهل طرق کبھی و جوب از حفظ و نویدی اینچنین کار می کنند و اینهمه در عالم انسان  
 موجود است احدی را گنجایش محمد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی از این  
 انواع حلومات و اصناف کمانت است و در عنوان العبر کیفیت استعداده نفس انسانی از برای  
 ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلهم من قبیل الکمان الا انهم اضعفت تبتة  
 فيه فی اصل خلقهم لان الکمان لا یحتاج فی رفع حجاب بحس الی کثیر معاناة و هو لا یعالیة بانه یخصا  
 المدارک بحسبه کما فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیکلف علی المرئی البسیط حتی یدرکه مدرکه  
 الذی ینحیر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس است انچه مسئله در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر  
 یک آدمی را در خمی که پراز روغن سسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند  
 تا آنکه گوشت او برود و دیز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از ان روغن  
 برآورده در هوا خشک سازند و می از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید  
 ابن خلدون گفته و من هو لا اهل الریاضة السحرية یرتاضون بذلک لیهیصل الیهم الاطلاع علی المغیبات  
 و التصرفات فی العوالم و اکثر هو لا فی الاقالیم المنخرقة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و لیسون  
 هناك السجوقية و کم کتاب فی کیفیت هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهى بعده  
 درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیب انی هر فرقه را واضح  
 ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده سپس مایست کمانت گفته بعده ماجریات رؤیایان  
 نموده باز شان عرافین ذکر کرده سپس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهیال  
 و مجانین و تخمین در المائین و حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط  
 ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود است انکار آن نتوان کرد و همچنین تاثیر انظار  
 و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیس بدلائل عقلیه بسیار دست پازده اند  
 و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا بر جمله منافع بر  
 مدارک غیب نهاده و ازینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار است بعضی بلا تو سطر ریاضت و  
 آلات است و بعضی بتوسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی تحصیل نوم و مرجع همه

اختصاص طریقه دریافت امور غیبیهست و اصحاب این مدارک با خذ علوم خود گاه تا بعضی انبیا  
 علیم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیاں پیغمبرست و بعضی را منسوب بابل حکمت می کنند  
 مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطوست و از این معرفت غالب و مغلوب از ملوک محاربین  
 حاصل میشود و علی الجملة هر چه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حقست همه انواع غیبیه  
 و غیب بینی ضلالت بختست خواه بمعانیات اسباب و اوضاع فلکیه باشد یا ارضیه و خواه بواسطه  
 غرائم و اسما بود یا غیر آن و از شریعت مطهره بی ضرورت نقل و شهادت عقل ثابتست که  
 علم غیب از ان اشیا است که او تعالی مستثنا بر داشتند اوست احدی را ادعای آن نمیرسد و اگر  
 یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد و آنچه از مغیبات بیان سازد هر چند مطابق واقع باشد  
 در حق قبول نیست و هیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادیت شریعت حق نباشد و کسی را  
 شرح محمدی با بطلان آن همه وارد گشته و اعتقاد غیب انی و ادعای غیب بینی را از موجبات  
 کفر و کافر می و انواع شرک و مشرکی که مخالف توحید الهی و تصدیق رسالت پناهیست گردانیدند  
 ابن خلدون گفته معارف و خوارق انبیا علیهم السلام و اخبار ایشان بکائنات مغنیه تعلیم  
 الهیست بشر را سبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بواسطه ایشان و این معارف انبیا و عین  
 حقست و اما کائنات پس وحی شیطانیست و ارفع مراتب او استعانت بکلام سمع موزونست  
 که بدان از نفس مشتغل شده بر بعضی اشیا از اتصال ناقص قوی میگردد و ازین حرکت هوا جها  
 بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگزارند و آمار و یا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود رو یا  
 سه قسمست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و  
 اضعاف الاحلام من الشیطان لانها کلها باطله و الشیطان ینبوع الباطل قال و هی خواص للنفس  
 الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لا یخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه  
 ما صدر له فی لقیطة مرار غیر واحدة و حصل له علی القطع ان النفس مدركة للغیب فی النوم و لا بد  
 و اذا جاز ذلك فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذی المدركة واحدة و خواصها  
 عامة فی کل حال انتهى و از اینجا واضح میگردد که خواب معمول عمل مقناطیسی از قبیل اضعاف احلام  
 و مبدء آن شیطان باشد اینقدرست که دیگر از این خواب بلحاظ اختیار دست بهم میدهند و عالمان



این عمل مختلف افعال مخصوصه باسحقا لش می پردازند و بیانات اسباب خارجیه آنرا از جای  
 بجای میرسانند و مکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفاف  
 دارند و اما مجانبین پس ادراک ایشان غالباً مشوب بباطل است قال ابن خلدون و من ذلک  
 یبحی الکذب فی هذه المداک و اما عرافین پس اخذ ایشان بطن و تخمین است قال ابن خلدون و  
 یدعون بذلک معرفة الغیب و لیس منہ علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر  
 موجود است و فروع عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فروع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی  
 ادراکات معمول از همین جنس است که تنافر مردم بآب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک  
 غیوب ایشان باشد و تخیل ادراک غیبیه کلام صادر از بعض مردم است نزد مفارقت یقطه القلب  
 بنوم و وقوع آن جز در مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گوید تکلم باین کلام بی اختیار می باشد  
 قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساط ابدانهم کلام مثل  
 ذلک و لقد بلغنا عن بعض اجدابة الظالمین انهم قتلوا من سجنهم اشخاصاً لیتعرفوا من کلامهم  
 عند القتل عواقب ما سرقوا فی انفسهم فاعلموهم بالیستبش و بعض مردم محالوت حصول این مرکب  
 غیبی بر ریاضت می کنند و بجاده موت صنایع باماتت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست  
 می آرند و بالیقین معلوم است که چون بر بدنی مرکب بیاید حس و حجاب و برود و نفس الطلاع بر ذرات  
 و عالم خود حاصل گردد و این بابا کتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجای آید  
 و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود است آری الهام و کشف صوفیه حقیر دیگر است و  
 باین همه از حج شرعیه نیست اگر چه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجاست پس در  
 عنوان العبر فی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش و کتب سنت صحیح و ارد  
 گشته هر که ادنی مهارت بان علم شریف دارد و روی مخفی نیست اما صناعت رمل پس ابن خلدون  
 گفته ربما یدعون مشروعیته و یجتون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک و لیس فی الحدیث  
 دلیل علی مشروعیته خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط  
 هیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خط  
 ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط باعضده من الوحی لذلک النبی الذی کان تادیته

ان یاتیه الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجرّدا عن غیر موافقة وحی فلا و هذا منی الحدیث  
 والله اعلم و کثرت هذه الصناعة فی العمران و وضعت فیها التالیف و اشتهر فیها الاعلام من  
 المتقدمین و المتأخرین و هی کما رایت تحکم و هو یأنتق و شک نیست که در عمل مقناطیسی نیز  
 کتابها تالیف یافته و در اثبات حقانیتش جبهه بسیار بر روی کار آمده و بذیل خطوط جواب  
 ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساخته شده و در حقیقت هیچ محض و لوح پادشاه  
 ابن خلدون گفته و تحقیق الذی منعی ان یکون نصب فکر ان الغیوب لا تدرك بصناعة البتة  
 قال و العلامة لهذه الفطرة التي فطر علیها اهل هذا الادراک الغیبی انهم عند توجهم الی تعرف الکائنات  
 یعتبرهم خروج عن حالتهم الطبیعیة کالتشاوب و التلطط و مبادی الغیبة عن المحس و یختلف ذلک  
 بالقوة و الضعف علی اختلاف وجود ما فیم من لم توجده هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی  
 شیء و انما هو سلع فی تحقیق کذب انتق و باجملا از انچه درینجا گفته شد و نوشته آمد دریافته باشی که  
 عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب است و موجودین آن درین نزدیکی زمان فرقه  
 ضاله است و جملة مدارک غیب خلاف مقصود شارع و منعی عنه است اگر چه بواسطه کارم غیر  
 سابق باشد چنانکه رمل را بدانیال یا دریس علیه السلام مثلاً و فرمیس را بجانب سلیمان علیه السلام  
 نسبت می کنند و در حقیقت همه کذب باطل است رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم  
 و سند فرمیس تا مأمّره جن که معمار و نجار ایلیا بود نیز عمربابابین فن منتهی میشود و سلسله عمل  
 مقناطیسی از کبراء نصاری تجاوز نمی کند پس علمی و علمی که شریعت حق بر جوازش دال نباشد  
 و ماخذش غیر مشکوّة نبوت محمّدی بود و بعد اللیتا و التي یکی از اصناف غیوب قرار ده آید این  
 نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کمانت یا شعبه یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن  
 و قائل بدان یکی از مشرکان و برگردندگان از دین اسلام است و حکم کمانت و سحر و طلسمات و  
 شعوذت و آنچه بدان می ماند در کتب دین بموضع خود مبین است حاجت ذکر ادله آن از کتاب  
 عزیز و سنت مطهره درینجا نیست پس هیچ شک در آن نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبه  
 ضال و مضل است و محالست چیزی کرده که راه آن مسدودست و طرقتش مردود و مدلولاتش  
 باطل مطرود و اعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف و ردّت محض است و الله و القاضی العلامه

ابن خلدون حین ختم کلامه البسوط علی هذه الاعمال بهذا الکلام الجامع وهو قوله ولا سبیل الی معرفة ذلک من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استأثر الله تعالی بعلمه والحمد للعلیم و انتقم لا تعلمون انتهى و فی هذا المقدار کفایت لمن له ہدایت

**سوال** احادیث فضائل سور و آیات مصحف مجید کہ در کتب تفسیر واقع است اصلی دارو یا موضوع است و حال حدیث عنی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورۃ سورۃ بلا خلاف نزد کسیکہ عارف حدیث است موضوع مذبذب است و وضعش اخراہ الله بدان اقرار کرده و بعد از اقرار بچیز شیء باقی مانده و بمثل ذکر زمخشری در آخر ہر سورہ منقہ نہاید بوزیر کہ وی اگر چه امام لغت و آلات است علی اختلاف انواع اعمال لکن در حدیث میان اصح اصح و کذب الکذب فرق نمیکند و بمعنی در علم وی کہ در ان بغایت تحقیق رسیدہ غیر قاض است زیرا کہ ہر علم را مردم اند و او تعالی تو زیع فضائل میان عباد خود کردہ است و زمخشری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نمودہ و تبعہ البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری است و شوکانی ایضاً کلام بر احادیث موضوعہ درین باب در فوائد مجموعہ نمودہ و تالیف زمخشری در غریب حدیث منافی بمعنی نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت از تمیز حدیث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع است و معرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد نعم جماعتی از اہل علم در علم غریب حدیث تالیفہا کردہ اول این جامعہ ابو عبیدہ قاسم بن سلام است و او در علم سنت امام کبیر بود بعدہ جامعہ سوگیر بتالیف درین علم پرداختہ و زمخشری امام لغت لایبجاری و لایباری و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت است نہ بعلم حدیث و تصنیفش در غریب شامل بر چیزی است کہ تصانیف متقدمہ تملک ان نیست و ہو من کلم فی تمیز حقائق اللغۃ من مجازاتہا و جعل فی ذلک مصنف لا یقدر علیہ غیرہ و در اسناد حدیث عنی بلفظ سمعت عن النبی صلیم من بلغہ عن المدیحانہ مافیہ ثواب فعل بہ اعطاء الله تعالی کذا و کذا الخ متروک است ابن عبد البر روایتش کردہ و بضعف آن تصریح نمودہ و کذا لک رواہ البغوی و قال الشوکانی و اقول لیس بهذا الحدیث ضعیفاً فقط بل ہو موضوع مذبذب لایحیل المسلمان یروہ عن النبی صلیم الالبیان انہ موضوع و قد اخطأ من قال انہ یجوز التساہل فی الاحادیث الوارده

فی فضائل الاعمال و ذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبها ومحرمها وسنوها و  
 كراهيها وسنوها و بها خلاجل اثبات شي منها الا بالاقوم بالحجج موالا لغيره من القول على الله بآلهم بقل ومن التجري  
 على الشريعة المظهر بما دخل المكن منها فيها و قد صرحوا ان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده  
 من النار فهذا الكذب الذي كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم محسباً للناس بحصول الثواب لم يرتج الا كونه من اهل النار فان  
 ابا سمر عبد بن عبد الله المذكور في اسناد هذا الحديث متروك ولا يحل الرواية عنه بحال لئلا ينته  
 سوال حال قاري قرآن از عوام و نسوان كه معنی آیات نشناستند و حل و حل و حرامش ندانند چیست  
 جواب شوكانی در فتح ربانی گفته الاجر على تلاوة القرآن ثابت لكنه اذا كان بتدبر  
 معانيه و يكمنه فمما جبره مضاعف و اما اصل الثواب بمجرّد التلاوة فلا شك فيه و الله سبحانه لا يضيع  
 عمل عامل و تلاوة القرآن من اشرف الاعمال لفاهم و لغير فاهم و اذا اضلع احد ما شتم عليه القرآن  
 من الاحكام اثم من جهة الاضاعة لا من جهة التلاوة انتهى گويم از امام احمد بن حنبل رحمروى است  
 كه او حق سبحانه را در خواب و يد و پرسيد كه افضل اعمال چیست فرمود خواندن كتاب است  
 يعنى قرآن كريم گفتم بفهم يا غير فهم فرمود بفهم باشد يا غير فهم و شك نیست كه نصيب هر آدمى  
 طفل باشد يا زن يا مرد از اعمال صاحب نيت اوست پس اگر نيت تاللى احتساب است بر مجرد  
 تلاوت هم با جور خواهد بود اگر چه بر ترك فهم مطالب خواهد شد بشرطيكه استطاعت دارد و الا فلا  
 و اذا قوى بواعث فهم قرآن كريم درين امت مرحومه تراجم كتاب عزيز است كه در هر زبان و لسان  
 هر تعليم شده مثل فارسى و اردو و تركى و پشتو و اين همه ترجمه با بر و جوى بوده است كه در فهم آن  
 عالم و عامى و بدوى و قروى و ضعيف و قوى يكسان است معذاك فتود از خواندن ترجمه و از  
 دريافتن معانى قرآن چيزى نيست و قناعت بر مجرد تلاوت اگر چه محصل مقدارى از اجزى باشد  
 شك نيست كه نوعى از تساهل در دين است و همين فتوى و وقوع سبب كثر جهل بحق و علم  
 باطل غماز گرديده و خلق كثير را در وادى بى زرع تقليد سرنگون انداخته الا من  
 رحمه الله تعالى و عصبه

سوال معتمد در تفسير كلام الله چیست جواب انچه در تفسير در خواسته اد و رجوع  
 و اعتماد باشد تفسير كتاب الله جل جلاله بلغت عربيه است حقيقه و مجازا اگر حقيقت شرعيه را

ثابت نشده است ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر است همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب سید  
 صلح است ثابت گردد اقدام از هر شیئی است بلکه تحت متبعه است که مخالفش بنا بر کدام شیئی دیگر جایز  
 نیست پسر تفسیر علماء صحابه رضی الله عنهم است که مختص بر رسول خدا بودند چه بنایت در تجدید  
 مینماید که یکی از ایشان تفسیر بر دوازده دران باب چیزی از آنحضرت صلح نشنیده باشد و بر  
 فرض عدم سماع پنج صحابی یکی از عرب است که دق و جل لغت را می شناسد و اما تفسیر غیر صحابی  
 از تابعین و من بعد هم پس اگر از طریق روایت آید نظر در محتش کنیم خواه مودی از آنحضرت  
 صلح باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رأی است پس چیزی نیست و متسک بدان حلال نبود  
 و نه احتجاج بدان روا باشد بل آنچه تا قدمناء و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن  
 بر ائمه خود بکنند چه با قطع نظر از آنکه این تفسیر نوعی از اقدام بر ابوالاحسن است در حدیث من فسر  
 القرآن برأیه فاصاب فقد اخطا و من فسر القرآن برأیه فاحطأ فکفر او کما قال نخی آمده و لکن ما  
 بهر دین احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شایع  
 یا اهل لغت نیابیم عمل بدان مباح حلال نباشد و متسک بحمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال  
 روان بود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر باور دانه هر  
 واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه و واقع در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمی  
 بپذیریم و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و بسیار است که از گرفتاران جولان تقلید  
 که معرفت حق بر حال دارند نه با استدلال بگوش میخورند که چون قائلی بایشان بگوید که حق درین  
 مسئله چنین است یا راجح قول فلان است بجا بش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان  
 قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله است و پاسخ ازین جواب آنست که عدم علمیت ما  
 از فلان درست است باری بفرمائید که بر متابعت و اخذ بقول او واجب است یا نه اگر گویند  
 که واجب نیست و لکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بخصوصیت فوت  
 نشده است یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه اویند و بر تبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده  
 اگر گویند آری او را و دیگرانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشیاء و انظار این  
 فلان در علماء سلف و خلف الوف مؤلفه و احزاب متخیزه بوده اند بلکه اعداد متعدد و از



ایشان فاضل برین فلان اند و آنها را درین مسئله اقوال متقابلة است و بسیار است که عین  
واحد نزد بعض حلال باشد و نزد بعض دیگر حرام پس این عین واحد حلال و حرام هر دو  
خواهد بود بنا بر آنکه هر واحد را از ایشان حق قوت نگشته است کما زعمتم اگر گویند که نعم پس این  
ابطال باطل است و هر که قائل بتصویب مجتهدین است وی قول هر واحد را صواب می گوید نه  
اصابه و میان هر دو معنی فرق است یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعراف از  
ما گفتی بنا بر آنکه اعلم است و اعلم اسعد بحق است پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد  
پس فلان غیر که اعلم از وی است اسعد بحق است از آن فلان دیگر که او را اعراف قرار داده  
در درین عین حق بدست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی است که بجای او مقصرین  
غیر متعقلین حج و غیر عارفین یا سرار ادله و غیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس این مبتلی البته محتاج  
بسوئی همچو مناظرات میگرد و در نه هر که ادنی شک با ذیال علم دارد محتاج با مثال این خرافات  
نیست چه هر عارف می شناسد که وظیفه مجتهدین آنست که قول هر عالم که مختص بمرتبه از علم فوق  
مرتبه اینکست بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت است و چون حجت باز نگیرد و مجتهد را در علم  
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگر چه در واقع که ام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع  
نشده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز متسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلاست نیست  
پس نتوان گفت که این مقاله حق است و متسک بدان همچو متسک بدلیل رواست فمذا لا یقولہ الا  
من لا حظ له من العلم ولا نصیب له من العقل و الله اعلم قال الشوکانی رحمہ و الحاصل ان  
المقام من المجازات فنی لا تنهض لمعارضه ما ثبت عن الشارع ولا یشکل الاحادیث باعتبارها  
تکثیرا ما وقع من الاکاذیب فی کتب التفسیر لاسیما الشبهة علی حکایة اقصص المطولة ففی متلفهات  
اہل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه و یبدلون القول بل کثیر من الحکایات  
المدونة فی کتب التفسیر لا مستند لها الا ما یعادہ القصاص من تطویل ذیل المقال بالا کاذب  
الحرية بالا بطلان فما کان کذاک لا یشغی ان یلتفت الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضته لشی  
محاور عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد و ان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتی و چون ثابت شد  
که اکثر تفاسیر متل بر اقوال زائفه و حکایات غیر مستنده است و هر مفسر در تفسیر خود و بتکثیر مسائل

و اقوال مذاهب همان علم پرداخته که در آن دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح  
 میشود و در آخر رساله الکسیر فی اصول التفسیر تصریحی باین معنی کرده ایم پس مومن اجماعی بحاجت کتاب  
 حق را لازمست که بنجله این صحت مشهوره و اسفار متکثره که توده توده از آن در مطایع مصر و هند  
 و جز آن در عربی و فارسی وارد و طبع شده و شیفته در اول و لهله باذعان مافیة و ایقان با شمل علیه  
 نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عزوجل و رسول  
 جلیل او باشد مثل تفاسیر ایه اهل حدیث بچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان  
 فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذک از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین  
 غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جانی خود متزلزل نگردد و  
**سوال** گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائزست یا نه و در شرع شریف تادیب  
 بحال آمده یا نه بآنکه غالب عایا غیر قائمست بواجبات شرعیة از صوم و صلوٰة **جواب**  
 حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم  
 عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر بشر و طعناص غیر مکملست  
 یا ورثه رضاء بدیت داده اند همچنین از جانی در آنچه واجبست قصاص گیرند و در جنایتی که  
 در آن قصاص نیست ارش بستانند و کذک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت  
 بعقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعضی اگر  
 اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتلش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره  
 درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شیئی از این امور شرعیة تادیب کمال  
 که در محاوره حال و معرفت رجال جرمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی از آن در شریعت وارد  
 شده مثل تصعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطرنج از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع  
 اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصود بر محمل خودست مجاوزتش بسبوی غیر این مورد جایز  
 نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستفاد کرده و مواضع تادیب مال ابر شمرده  
 و محرر بطور در رساله قضا و امانت بتفصیلش پرداخته و ظاهرا ساخته که اصل اصیل که بصورت  
 دینی معلومست تحریم و محصنت مال مسلم و عدم تسوئیش مگر بطیبت نفس اوست و این مواضع

که در آن تادیب عال و ار شده بمخوخص از برای عمومست پس مقصور بر مورد خود پاشد  
 بتجاوز از آن بسوی دیگر امور رواند و در مواضعی که این تادیب وار داشته جوازش از برای  
 ائمه مسلمین بمنحرفین در معرفت احکام دینست و افراد ایشانرا کائنات من کان جائز نیست  
 و هیچکدام عالم شک نمیکند در آنکه در و داین مواضع سید و برین شریعت برخلاف اصلست  
 چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدرة از برای عصاةست که در کتاب و سنت  
 وارد شده آری غلبه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبیه پرداخته با احتمال  
 اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن برایشان حرامست و هوال مسلم  
 دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شی از ایشان گرفته بود و هوال محدود  
 الشرعیه اجمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئ بشعه که آن یک  
 احتمال اموال مردم و اکل آن باطلست دوم تعطیل حدود الهیست که از برای عباد  
 تشریفش فرموده بود و علماء سوء با عانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب عال  
 در کتب فروعست فتوی باخذ آن دادند فضلوا و اصلوا و کافوا شرکاء هم فی المظلمة با آنکه  
 نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروطست و همچنین ادله وارده درین باب در موطن  
 خاصهست که مبانی افعال این طایفه فخره بوده است و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علماء  
 وجه حکمت در آن آگاه نمند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات  
 شرع مبین از اقوال و افعالست و جز مجر و تکلم بشهادتین بیج شش نزد خود ندارد پس هیچ  
 شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و الممالست و با حدیث متواتره  
 تأیید که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در نصیورت واجب  
 بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافرست در موطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوی عمل باحکام  
 اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم نصیحت را بذل نماید و تمین  
 قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و  
 رجوع نمود و بران قبول کرد و نباورد نه تادیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین مجرمست  
 برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا بگوش او رسیده است

و از اهل اسلام و منعت است که با وی بمقامه پیش آید و تا عمل با حکام اسلام علی التمام  
نکند هرگز او را عمل نگذارند پس اگر باین همه نیز متعلی نشود و همچنان به ضرر و خون و مال او  
همچو مال و خون اهل جاهلیت حلال است بی تکلف بریزد و فرا گیرد و ما بشیء قلیلة بالبارحة  
و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار سبب است و آیات  
قرآنی و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم با تائید است و اگر نیست جموع  
بکتاب العبره با جلاء فی الغزو و الهجره کافی است که درین نزدیکی منتشر در بلاد است بلکه اینها  
امر است که بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شأنه و الاستحالة  
بنقل برمانه من باب ایضاح الواضع و تبیین البین و باجملا رخا عثمان در تادیب بال که از  
حکام و ملوک و از واج ایشان در بظالم عباد و رو سید در ظلمات بعضا فوق بعض است و جز در  
مال خربی در اذ کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن رو نیست و استیغفر  
الحق و هو یدعی السبیل

سوال در کتاب فاداة الشیوخ بمقدار النسخ و المنسوخ مرقوم است که مجموع منسوخات  
کتاب سنت تقریباً پنج آیه و ده حدیث است تعیین آن چیست جواب معرفت نسخ و  
منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعیه فن تفسیر است و لهذا ما بحثش بسیار و اختلاف در آن  
بیشتر است و اقوی وجه صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین است و مقدمین  
افاداة الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کرده ایم و باختلاف واقع درین امر پرداخته و از نظر در آن  
ظاهر است که باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در انجا جولانی شد و اختلاف انجاش  
و لهذا عدد آیات منسوخه بیان نموده اند و اگر نیک بشکافی غیر محصور است اما آنچه با اصطلاح  
متاخرین منسوخ است عدد و قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توهمی که صاحب فوز الکبیر اختیار  
فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از آنکه بسط احوال علماء درین باب پرداخته  
انچه برای متاخرین منسوخ است موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب است آیه شمرده و شیخ احمد  
ولی ابد و بلوی رحم الله تعالی را در اکثر آن است آیه نظر است چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی با  
با تعقیب آورده و بعد گفته و علی ما حرزناه لا یتمین النسخ الا فی خمس آیات انتی و غیر همین بنا

ورافاده الشيوخ حصر نسخ در پنج آیه گفته آمد و ممکن از نظر در اختلاف اهل علم درین پنج آیه معلوم  
 میشود که تعیین آن نیز محل تامل است و بقاعده اصول تاجع ممکن است ضرورت مصیر بسوئی  
 نسخ نیست و آن پنج آیه این است اول در سوره بقره کتب علیکم اذ احضر احدکم للوثة  
 ان تراک خیر الوصیة للوالدین و الاقربین بالمعروف و حقاً علی المتقین گفته اند منسوخ است  
 بآیه میراث و وصیة الله فی اولادکم لذلک مثل حظ الانثیین و بعض گفته بحدیث لا وصیة  
 لوارث و گفته اند باجماع حکماء ابن العربی و رفقه است نسخ وی ابن عباس و مجاهد و عکرمه و ضحاک  
 و در فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخه بآیه فی وصیة الله فی اولادکم و حدیث لا وصیة لوارث پسین  
 للنسخ انتی و طاوس و قتاده و حسن بصری و غیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت  
 و میراث ممکن است قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی رحم فی تفسیره فتح القدیر  
 و قد اختلف اهل العلم فی هذه الآیه بل هی محکمة او منسوخة فذهب جماعة الی انها محکمة قالوا و هی  
 و ان كانت عامة فمعناها بالخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابون الکافرین ومن  
 هو فی الرق ومن الاقربین من عدل الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من حیفظ عنه من اهل العلم  
 علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزة وقال کثیر من اهل العلم  
 انها منسوخة بآیه الموارث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث و هو حدیث صحیح بعض اهل العلم و روی من  
 غیر وجه و قال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب و بقی الذب بانتهی دوم و این نیز در سوره بقره است  
 والذین یقوفن منکم و یدرون اذ واجبا وصیة لاذ واجهم متعالی الحول گفته اند منسوخ است  
 بآیه یدر بکم بانفسهن اربعة اشهر و عشر یعنی در آیه اول حکم یکسال بود در آیه ثانی حکم چهار  
 ماه و ده روز شد و اول منسوخ گشت و منسوخ در اینجا مقدم است بر نسخ در تلاوت و متاخر است  
 در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ است بمیراث و سکنی ثابت است نزدیک قوم و مشغی است  
 نزد قوم و دیگر حدیث و لا سکنی در فوز الکبیر گفته هی لما قال منسوخة عند جمهور المفسرین و مکن ان  
 یقال لیتحب او یجوز لیت الوصیة فلا یحب علی المرأة ان تسکن فی وصیة و علی ابن عباس و هذا  
 التوجیه ظاهر من الآیه انتی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف و من تبعهم من المفسرین  
 فی هذه الآیه بل هی محکمة او منسوخة فذهب الجمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر و العشر ان الوصیة



المذكورة فيها منسوخة بما فرض المسلم من الميراث وعلى ابن جرير عن مجاهد ان هذه الآية محكمة لنسخ  
فيها وان العدة اربعة اشهر وعشرون ثم جعل المسلم وصيته منه سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة فان  
شأنت المرأة سكنت في وصيتها وان شأنت خرجت وقد حكى ابن عطية والقاضي حياض ان  
الاجماع منعقد على ان المحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشرون وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جرير  
عند البخاري في صحيحه انتهى سوم ورسووا فقال ست قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون  
يغلبوا مائتين گفته اند منسوخ ست بكمية الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا  
فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين در فوز الكبير گفته قلت هي كما قال منسوخة لست  
وليكن گفته اند كه اين در حقيقت تخفيف تشديد است نه نسخ اصل حكم قال الشوكاني في فتح القدير  
وقد اختلف اهل العلم في هذا التحفيف نسخ ام لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة انتهى چهارم در سورة  
احزاب ست قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو احببك  
حسنهن الا ما مَلَكَت يمينك گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه يا ايها النبي انا اسلمنا لك  
ازواجك والا في آيت اجودهن وما مَلَكَت يمينك در فوز الكبير گفته قلت تحمیل ان يكون النسخ  
مقدما في التلاوة وهو الاظهر عندي انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وقد اختلف اهل العلم في  
تفسير هذه الآية على احوال الاول انها محكمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وحسن  
وابن سيرين والي بكير بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زيد وابن جرير وقيل هذه الآية  
منسوخة بالنسبة وبقوله ترجى من تشاء الم وهذا قالت عايشة وام سلمة وعلي بن ابي طالب وعلي بن  
الحسين وغيرهم وهذا هو الراجح قال وسياتي في آخر البحث ما يدل عليه من الادلة انتهى حاصله  
واما قوله سبحانه فقل الليل الا قليلا پس گفته اند كه منسوخ باخر سورة باز آخر سورة منسوخ شد  
بصلوات خمس گويم دعوى نسخ آن بنا بر پنجگانة متجه نیست بلكه اظهر آنست كه اول سورة در ناكيد  
نزد بنت بسوی قیام لیل و آخر سورة ناسخ تأكید است بسوی مجر و ندب كه افي الفوز الكبير  
پنجم در سورة مجادله ست يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم نفوسكم  
صدقة و اين منسوخ است بآية كرمية فاذا لم تفعلوا وثاب الله عليكم وقيل بآية الزكاة  
وصواب آنست كه ناسخ قول وی تعالى ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم

و گفته اند نسخ مرتبیه اشققتم ان تقدما این یدی بخاک صدقه در فوز الکبیر گفته منسوخه  
 بالآیه التي بعد ما قلت هذا كما قال انتی قال الشوکانی فی فتح القدر وقد استدل بهذه الآیه من  
 قال بأنه يجوز النسخ قبل إمكان الفعل وليس هذا الاستدلال بصحيح فان النسخ لم يقع الا بعد امکان  
 الفعل انتی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة  
 واحدة و قال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت و فی الآیه ما يدل علی ان الامر للندب والله  
 اعلم و از اینجا و یافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف است و برین تقدیر نسخ متعین از  
 خمس آیات هم کمتر باشد و الله اعلم و اما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب  
 استقراء حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان احادیث المنسوخ و استقراء دیگر  
 اکابر علوم سنت مطهره بست و یک حدیث است بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیة  
 ده حدیث و نزد حافظ ابن القيم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده و گفته النسخ  
 الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامه لا یبلغ عشرة احادیث البته و لا شرط باقتدای  
 وقوع الخطأ فی الذهاب الی المنسوخ اقل بكثير من وقوع الخطأ فی تقلید من یصیب و یخطئ انتی  
 و مراد در اینجا نسخ نسخ متفق علیه اهل علم است و نه شیخ علامه حسین بن عبدالرحمن اهل یمنی ۱۴  
 در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما خبر به بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی  
 صاحب کتاب الاعتبار نود و هفت حکم را در منسوخات حکایت کرده و گفته که منجمه آن است و هفت  
 حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ است و نسخ نیز ده حکم مشتهر است و قائل بنسخ نه حکم شاذ اند و در  
 چهل و هشت حکم اختلاف است اکثر یا کثیر از ان چنان است که در ان شتر اقل نسخ مجتمع شده  
 بلکه از باب عموم و خصوص و تعارض است که در ان رجوع بجانب ترجیح میشود انتی گویم دعوی  
 اجماع در نسخ بست و هفت حکم محجوج است و اگر محجود خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ  
 شمرند تعدید نود و نه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتہادی لایق عند صدق و لهذا صاحب  
 دراسات در مقام کلام انصاف التیام گفته و حرف حق انصاف نگاشته و لفظه قد تکللت علی  
 بطلان النسخ الاجتہادی فی اجزاء مفردة سمیتها غایة الفسخ المسئلة النسخ و هو الا کثرتی دعادی  
 المتأخرین لاسیما الفقهاء المحققین و النسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقيقة هو المرفوع الی

رسول الله صلى الله عليه وآله واغیره فتعدیه و تجاوز من التعبد الى التشریع انتهى و مقصود درین موضع ذکر احادیثی است که اکثری از اهل علم بمنسوخیتش فتیه اند و نه در نسخ این حدیث با هم را امتثال  
 زیرا که جامع و ترجیح ممکن است مصیر بسوی نسخ ضروریست و لهذا ازرقانی در شرح موطا گفته مذکور  
 لمحدثین و الاصولیین و الفقهاء انه متى امكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع انتهى حدیث اول  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله من الماروا به مسلم وابوداود عن ابی سعید الخدری و ابن خزيمة و ابن  
 جبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست و مثله حدیث  
 ابی بن کعب انه قال يا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ينزل قال الغسل باس المرأة منه ثم  
 يتوضأ و یصلی اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریره  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم  
 و ان لم ينزل حدیث دوم آبی یعفور است قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب  
 ابی قطبقت بین کفی و وضعتما بین فخذی فنهانی ابی و قال کنا نفعله فنهینا عنه و امرنا ان نضع  
 یدینا علی الکرکب اخرجه مالک و الشیخان و ابوداود و النسائی و آنکه صاحب تیسیر الوصول این  
 حدیث را در باب جلوس آورده مساحت است موضع ایرادش بهیئت رکوع باشد

و درین باب است حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله  
 الصلوة فکبر و رفع یدیه فلما رکع طبق یدیه من رکبته قال قبله ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا  
 نفعل به انتم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابوداود و النسائی و باین فتیه اند  
 جمهور اهل علم حدیث سوم روایت ابوسعید است مرفوعا اذا را تیمم الجنازة فقوموا لها  
 و این در صحیحین و غیرهماست گفته اند منسوخ است بحدیث علی کرم الله وجهه قام الغنی صلعم ای  
 للجنازة ثم قدر واه مسلم و درین باب حدیثی است و لکن در نسخ سخن است حدیث چهارم  
 روایت ابوهریره است من ادرك الصبح وهو جنب فلا صوم له و این منسوخ است بحدیث عائشه  
 کان رسول الله صلى الله عليه وآله یدرکه الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فینتسل و یصوم اخرجه البخاری  
 و مسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس است مرفوعا افطر الحاجم و المحجم رواه احمد و غیره

گویند منسوخ است بحديث ابن عباس و المنس بن مالك که در خست حجامت از برای صائم  
آمده و درین سلسله بحث طویل است و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وار در متعنه  
زمان است که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این  
مجمع علیه اهل علم است و تمام بحث در آن در شرح منتهی وسیل جبار و غیره مذکور است و لفظ المنسوخ  
عن عبد الله بن مسعود انه قال لما نزع رسول الله صلعم وليس معنا نساء فقلنا الا نخشى فنهانا  
عن ذلك ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا یسک الخمر بالثوب الی اجل اخذ به البخاری و مسلم  
و فی الباب حاویش و لفظ النسخ زیله. اخذ به مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و ابن حبان  
عن یحیی بن مسیرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من  
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامه فمن کان عنده شیء منهن فلیخل سبیلها و لا یتخذوا  
حما یتتموهن شیئا و فی الباب جادیش و اخرج الترمذی عن ابن عباس و فیه حتی نزلت الی علی  
از و اجم او مالک ایما نسیم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فوجرام حدیث هشتم در نسی از  
انقباض در دبا و مؤخرت و نقیر و مقیر است سپس انقباض در هر طرف جائز شد و همین است راجح  
و به قال الشوکانی و لفظه عن بریده مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشر به الی فی ظروف المادم فاشربوا  
فی کل وعا غیر ان لا تشربوا مسکرا اخذ به مسلم و غیره حدیث هشتم قول وی صلعم است  
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن و من کتب عنی شیئا فلیحی گویند این نسی در اول اسلام بود بنا بر  
خوف التباس قرآن بقرآن بعد حدیث التبو الابی شاه و نحو آن نسخ نسی مذکور آمد حدیث  
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش است قال ان وجدتم فلانا و فلانا از جلین من قریش فحرقوا  
بالنار و این در بخاری است از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس از آن نسی فرمود و گفت  
لا تعذبوا بالنار و کنت ان النار لا یعذب بها الا اعدان و جدمو با قتلوها و اول در حدیث  
بریده است و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث دهم  
حدیث جابر بن عبد الله است در قتل شارب خمر در کثرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این  
منسوخ است باخذ حدیث و لفظ ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فصر به و لم یقل  
و این نسخ مجمع علیه است حدیث یازدهم حدیث خواندن آنحضرت صلعم نماز چهاره برعلی است

حيث قال صلوا على صاحبكم اخرجوه البخاري والنسائي من حديث سلمة بن الاكوع وفي الباب  
 احاديث جمعة بعده وروى جابر آمنة من ترك الا فلا يلزم من ترك ديننا او ضيا عافاتي وعلى  
 اخرج مسلم والنسائي واحمد وابن ناسخ حكم اول مست وفي الباب احاديث شوكانى در فتح رباني  
 گفته وقد ثبت التصريح في بعض هذه الاحاديث بانه قال هذه المقالة بعد ان كان محتج من الصلوة  
 على المديون وهذا يدل على النسخ ابدن دلالة ويفيده اوضح مفاد ومن لم يذكره ممن صنف في  
 النسخ والمنسوخ فهو ما يستدرك به عليه فقد ذكر الاحاديث وجعلوها من قبيل النسخ والمنسوخ  
 وليس فيما يقارب هذا التصريح بل قد يقولون في النسخ في مواضع كثيرة على مجرد القران الواهية  
 وقد يجعلون مجرد تاخر العام ناسخ ما في ذلك من اختلاف المعروف في الاصول وقد يحتلط  
 عليهم النسخ بالتخصيص قد يضطرب عليهم البحث فيجعلون كثيرا من المباحث التي يمكن فيها اجماع بوجه  
 من وجوه من باب النسخ والمنسوخ فكيف يغفلون عن مثل هذا الذي وقع التصريح فيه بايدل  
 على النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهى كلامه رحمه الله تعالى وقد تقدم الكلام على هذا الحديث  
 في هذا الكتاب نفسه باوضح من ذلك فليراجع حديث دوازدهم از بریده است مرفوعا  
 كنت نهيتكم عن بحوم الاضاحى فوق ثلث ليتسع ذو والطول على من لا طول له فكلوا ما بركم  
 واطعموا واخرجوا اخرجوه الترمذي وصححه مثله عند ابى داود وغيره وابن صريح مست در نسخ از  
 قول شارح حديث سيزدهم حديث بریده است مرفوعا كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها  
 فانها تذكركم بالآخرة اخرجوه مالك ومسلم والبوداود والنسائي وغيرهم وابن ناسخ خاص از شارح  
 آمده حديث چهاردهم حديث ابن عباس است قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله في المدينة فرأى اليهود  
 تقوم يوم عاشوراء فقال يا هذا قالوا يوم صالح نحي المدينة موسى عليه السلام وبني اسرائيل من بعدهم  
 فصامها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه اخرجوه الشيخان وابو داود  
 وعن عايشة كان عاشوراء يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان كان هو الفريضة وترك يوم  
 عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه اخرجوه ستة وابن زبيل مست برآنكه فرضيت روزه روزه  
 عاشوراء منسوخ باستجابش شد حديث پانزدهم حديث عايشة است قالت فرضيت صلوة  
 الحضر والسفر ركعتين ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة واطمان زيد في صلوة الحضر ركعتين تركت



صلوة الفجر بطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و  
 ايراد اخيه حديث در تعداد منبوعات کما ينبغي فيست زیرا که زیادت غیر منافیه نسخ نباشد و  
 معنی لغوی واصطلاحی نسخ بران راست نمی نشیند چه نسخ از الیه حکم سابق است نه افزودن  
 بران فقه بر حدیث شان نزد هم حدیث ابن عمر است انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه  
 من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله من حمده ربنا  
 وکما الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ويغفر لهم فاشتم ظالمون اخرجه البخاري  
 والترمذي والنسائي ونسخ در بخاری راست می آید که تصریح را بنام ملعون مستوح گویند و نه  
 قنوت در صبح و جز آن ثابت است حدیث هفتم هم حدیث ابن عباس است قال كان المال  
 للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين جعل للابوين لكل  
 واحد منهما السدس الثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوجة الشطر والربع اخرجه البخاري  
 حدیث هشتم هم حدیث ابن مسعود است قال كنا نسلم في الصلوة ونامر بجا جتنا فقدرت على  
 رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما تهيى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان السجدة من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا  
 تتكلموا في الصلوة فرد علي السلام اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما واین لغوی خطای قضای  
 نسخ کلام و سلام در نماز میکند و لکن فی الجملة در آن بحث است چنانکه در شرح تنقی و سل جبار و جز آن  
 مذکور است حدیث نوزدهم حدیث ابی مسعود انصاری است انه قال رایت رسول الله صلعم  
 صلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوة بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد  
 الى ان يسفر اخرجه ابو داود و بسند رجاله على ما قال المنذري ثقات و این صریح است در نسخ اسفا  
 اگر چه جمعی از اهل علم بسوی جمیع میان احادیث هر دو باب رفته اند و لکن چون جمیع مقدم است  
 بر ترجیح و نسخ پس در اینجا برای مقال مجال است حدیث بیستم حدیث عایشه است ان رسول  
 الله صلعم نهی الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في الميازر اخرجه ابو داود  
 والترمذي و لکن جملة احادیث وارده درباره حمامات ضعیف است کما صرح به الشوكاني فی  
 السيل الجرار حدیث بیست و یکم حدیث ابن عمر است قال اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

خاتم من ذمب منخ الناس فواتيم الذمب ثم انه صلعم جلس على المنبر فخطب وقال البسمة بافتب  
 ان من فخمهم اخرجه استه و استقال زبر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام است با اتفاق اهل علم  
 چنانکه در بدور الاله من بط المسائل بلاد له بسطش پر داخته ایم بخلاف سیم که در باره آن غلبه  
 به کیف ششم آمده حدیث بیست و دوم حدیث عبدالعزیز بن یحیی است ان رسول الله صلعم امر  
 بقتل الکلاب ثم قال لا کم و لما فرض فی کلب الصيد فی کلب النعم اخرجه ابو داود و غیره و این حدیث  
 در باب نسخ آوردن محل عجب است زیرا که صریح است در تخصیص عام و آن غیر نسخ است حدیث  
 بیست و سوم حدیث جابر است قال قال رسول الله صلعم کلامی لا یشخ کلام الله و کلام الله یشخ  
 کلامی و کلام الله یشخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی مشکوٰۃ حالانکه نسخ آیت بسنت صحیح  
 ثابت و واقع است و مذمب جمهور و عامه متکلمین و مذمب ابی حنیفه رجحوا از نسخ قرآن بسنت  
 متواتره است خلافا للشافعی و من وافقه و جماعتی از علماء استنکار قولش کرده اند و چون  
 گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتره رسد و شک نیست  
 که چنانکه کتاب شرعی از طرف و تعالی است همچنان سنت شرع است و سنتی که ثبوتش بر حد ثبوت  
 کتاب باشد حکمش حکم قرآن است در نسخ و غیره و در عقل و شرع مانعی از ان نیست و بمجملة آیات  
 منسوخه بسنت یکی کریمه کتب علیکم اذ احضر احدکم الموت انتم است و قوله تعالی و ان نکتم شی من  
 اذ واجکم الی الکفار و قوله قل لا اجد فیما اوحی الی منی من شئ منسوخ است بحدیث نبی از اکل ذی ناب  
 از سبلع و غلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط است و از برای ریافت ضرورت  
 این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرم سلور کافی است و چون مقصود در جواب  
 این سوال صرف تقدیر آیات و احادیث منسوخه است پس پس بسط سخن در ان پس هر که خواهان  
 تفصیل باشد بروی لازم است که رجوع باصل ما خود مننه کند و هو کتابنا افاده الشیوخ بمقدار النسخ  
 و المنسوخ فان فیه ما یکنی طالب الدلیل و لیشفی العلیل و یرومی الغلیل و این احادیث که منسوخیت  
 آن ذکر کردیم بعضی از ان مختلف فیه است پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتر می یابند و چون  
 فی الجمله بر مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم داد و از اینجا معلومست  
 شده باشد که هر که از محل کتاب بسنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

و منسوخ نموده وی بلا دلیل ابعاد مجعده کرده و چیزی که در نور پذیرائی باشد نیامورده چه در نصرت  
این مقدار قلیل که در یک صفحه نمی تواند گنجید بر احدی متعسر نیست و بعد از این دریافت خود مانتی  
که منع از عمل به قرآن و حدیث کند موجود نباشد و الله الهادی الی سواد السبیل

**سوال** حکم مداوی بادویه روحانیه ربانیه و ادویه مرکب از ازان و از طبیعیه همچو رقی و تمام  
و تعالیم خواهر از اجار و خزرات و نحو آن با اعتقاد نفع از اله مرض و دفع فقر و تسخیر ابواب جنس  
و عدم تاثیر سلاح در بدن و جز آن چیست **جواب** اعم و انفع و اعظم تر از کتاب عزیز شفا  
فرو نیامده که قال سبحانه و تعالی و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للؤمنین و کلمه من  
در بخانیانیه است نه تبیینیه پس قرآن کریم شفا و عافیت است از هر مرض و سقم روحانی باشد  
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیه و اعمال قبیحه است و کتاب عزیز که  
باطل گردد و پیش او نیاید مثل است بر بیان معالجات این اسقام و عوارض و بر ارشاد بسوی طریق  
از ازاله آنها از قلب و قالب بروجا تم و اکمل و سنت مطهره تلوا دست درین مداوات و اما شافی  
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق است که تبرک و تمین بقراءت وی نافع و  
منفیه است در بسیاری از امراض و بلا یا و مزمل و دافع آفات و رزایاست چنانچه در حدیث  
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفا له و فاتحه الکتاب دوا و کل داء و آمده خیر الدوا القرآن  
کذا فی سفر السعاده و امثال ذلک همچنین رقیه لدیج یعنی مارگزیده بغاتحه الکتاب مجرب سلف و  
اکابر است از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیه ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ربيع قلبی و شفاء  
صدری و آیات و اذکار و ادعیه لیل و نهار که در سنت صحیح و وار گشته و بدان استشفاء و رقیه  
کرده میشود نفع و شفای آن باذن پروردگار ثابت است و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت  
همت فاعل و تاثیر وی شرط است و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا از امر  
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که با وجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از  
وصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و عاجز آمده و این در ادویه حسیه نیز پیدا است و عدم تاثیرش  
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت است از برای ذوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر  
و است بوی چه متعلق بدن بر حسب قبول تام طبیعت باشد مردوار او که کاذب چون قلب

رقی و تقا و نیز با قبول تمام و همت قوی بگیرد تا شیر کند در ازاله علت و همچنین حال و عیست  
 که صدق توجه و حضور قلب در آن معتبرست و عدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس و عادت  
 که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست بر جناب  
 عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب  
 مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوذات و جز آن از اسماء الهی و الفاظ مانوره  
 رسالت پناهی طب روحانی است اگر بر لسان ایراد و اقویا توجه تام و همت تمام جاری شود  
 و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قشر بجمای لب نشسته و فجار درزی ابرار بر آمده  
 مردم دست بطب جسمانی زده ازان فارغ و غافل نشستن شیخ عبدالحی دهلوی رحم در شرح  
 سفر السعاده گفته تحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا  
 و اسماء و صفات و یقالتی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود با اعتقاد  
 آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه  
 میکردیم مادر زمان جاهلیت پس گفتم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید  
 رقیه های خود را بر من اگر در آن شرکی بود بکنید یا کی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده  
 که منی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای مقرب  
 میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کرد و فرمود مانعی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید  
 برادر خود را و درین باب حدیث ما است و تمسک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را  
 که مجرب شده است منفعت وی اگر چه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط در آنست که بغیر  
 معلوم المعنی نکند مبادا متضمن شرکی بود بیده گفته بعض گفته اند که شی از ان رقی نیست که استعما  
 می کنند اهل عرائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور شتبه می که از حق و باطل و جمع می کنند  
 با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان و گفته اند  
 جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود  
 عرائم با سمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون میروند از جای خود و همچنین لکن چون آن  
 نیز گاهی اثر جن می باشد مثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود با سمای شیاطین

سیلان میکنند مسموم آن از بدن انسان از بیخبت مکرده است رقیه که مذکور آمد و اسما و صفات  
 وی خاصه بود و با حمله اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغير کتاب آمد و اشعار و صفات وی  
 و ابن و بنت از امام مالک نقل کرده است کراهت رقیه بجدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان  
 که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدما در اسلام و الله اعلم انتهى کلام الشيخ رحمه الله تعالى  
 و لکن در بنیاد و شرط باقی را ذکر کرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی است چنانکه در  
 فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی نم نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله آورده که  
 وی گفته کل اسم مجهول المنسب للاحسان یرقاب فضلا عن ید عوبه و لو عرف معناه لانه مکره الدعا بغیر  
 العربیة و انما یخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الامجیة شعرا فلیس من دین الاسلام  
 انتهى و شیخ محمد الدین فیروز آبادی رحمه الله تعالى نوشته و حضرت میفرمود که استخوان کنید از  
 چشم مرغ و از حمه و از نمکه یعنی از نیش کثر دم و از ریشها که بر پهلوی ظاهر شود بعبده بر وایت مالک  
 چشم مرغ رسیدن بسهل بن حنیف از عامر بن ربیع آورده و بطولها مذکور شد پر داخته و در آن  
 تدبیر از الکاثر عین از میمون ذکر نموده شایع گفته و این معانی ممکن نیست و کدوی از جانب عقل  
 و عاجز است وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را بایگفت  
 که بگوید و الله و رسولا علم و حال آنکه تأیید کرده است آنرا تجربه و تصدیق کرده است آنرا معاینه  
 و اگر متسلف توقف کند در روی ظاهر ترست چه نزد فلاسفه و اگر گاهی فعل بقوت خود کند و  
 گاهی بخاصیت درک معنی آن ممکن نه گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گویا این پنجه  
 از این قبیل باشد انتوی و در صحیحین است که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفته است یعنی  
 کلف و لفظ مجد این است که در خانه ام سلمه کنیز کی دید که به وی اثر نظر جن است فرمود استرقوا  
 لها فان بها النظرة انتهى و این امرست برقیه کردن و دلیل است بر آنکه همچنان که از آدمی عین  
 میرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابوداؤد است از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم  
 در آنجا رفتم و غسل کردم مراتب گرفت خبر رسول خدا صلی الله علیه و سلم رسید فرمود مرد را  
 ابانابت یتعوذ و این امرست بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سید  
 و الرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لفة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این صبر



نیست زیرا که مراد آنست که لاریقه اولی و ارفع منها فی ذلک قاله الحمید و نیز رقی در غیر این خبرها  
 نیز وارد شده مثل حمی و صمد و در دندان و امثال آن شطری ازان که ماثور از جناب  
 نبوت است صلعم مجد در سفر ایراد کرده نتایج آن کی رقیه جبریل علیه السلام است که آنحضرت  
 صلعم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده و بی بسم الله رقیه من کل شیء ادا و اذی و ذک و من  
 کل نفس اوعین حاسب الله شفیق بسم الله رقیه و جماعتی از سلف روایت داشته اند که آیات  
 قرآن بنویسند و حیون یا شامد مجاهد گوید لباس آن کتیب القرآن و یغسله و یسقیه المریض  
 و ازان عباس مرویت که زنی در طلق مانده بود آیتی یاد و آیت را از قرآن فرمود که بنویسند  
 و بشویند و بخوراند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت و غسل و سقاییت ثابت نشده شاید  
 و جهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود و لکن چون کتابت قرآن و حدیث با ثور و بخت  
 و نوشتن این آب است رسیده نبوت صلعم هم وارد شده و فعل عظام صحابه مؤید آن آمده پس  
 و حی از برای منغ ازان نباشد حکایت خواب شیخ ابوالقاسم قشیری در باره شش آیت شفا  
 از برای استشفاء و له بیمار و معروف است حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة و قاضی بیضاوی  
 نیز زیر آیه و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و  
 سعد طبری در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده و حکایت قشیری را نقل کرده و رویت حق سبحان  
 را در منام ذکر نموده و هرات آیات مذکوره را بر مریض و کتابت آنها را در ظرف چینی و شستن  
 آنها را آب و نوشتن این به بیمار آورده و از شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری  
 از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبدالحق دهلوی فرمود  
 کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیمارانش مشاهده  
 نموده است انتی و تحریر بطور نیز تجربه آن کرده و تاثیرش بر وجه اتم و دریافته و در قول جمیل شیخ احمد  
 ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم است و حدیث العین حق ثابت است و رقیه آن بسنت  
 صحیح ماثور اگر چه جامع از معتزله و من یحذو حوزهم انکار آن می کنند و حدیث ابو سعید خدری  
 در صحیح مسلم که در آن رقیه لیلین بپاشند و کتاب کرده و در اجر تشکوفه سفند گرفته حجت است  
 درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجر اگاه شد فرمود و نکو کردید

گو سفندان را قسمت کنید و از آن مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه است در حقیقت طبیعت  
وی و حدیث دلیل است بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز نیست اما بشکل دیگر آن  
و دعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث می گویند ابو بکر صنی  
المدینه روایت نموده چندی در آن خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبیق نیز همین  
خواهد بود و ابو داود در سنن از شهاب بن عبد الله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله  
صلعم و انما عند حفصة فقال لا تعلمین هذه رقیة النملہ کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل است  
بر آنکه تعلیم کتابت مرثاء را مکروه نیست و بعضی گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره است  
بحکم لستن کا حد من النساء و خبر لا تعلمون الکتابة محمول بر نسائی عامه است از جهت خوف  
ابتلا و افتتان برینا قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی رح لیکن تخصیص با زوج محتاج دلیل است بآیه  
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلمون اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و ملاحظه  
و باجماع درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه است و لهذا شهاب بن عبد الله و انما در مکروه رقیه میکرد از  
نملہ و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من برجات  
افسون نملہ میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله صلت حتی تقوم من  
افواها و لا تضر احدًا اللهم کشف الباس رب الناس و از اینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاہلیت  
چون شتم بر شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ محمد الدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا  
بسنگی حک کند بسر که تیر حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التي تسمى العزائم  
و خصها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیہ رسول الله صلعم من العین و الحجة انتی شارح فی دفع الجعید  
می گوید پیشتر الی ان الرقی الموصوفه بکونها شرکاً ہی التي يستعان فیها بغير الله تعالی و اما اذا لم يذكر  
فیها الاسماء الله وصفاته و آیاته و المآثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز و استحباب انتی خطاب الی گفته  
کان علیه السلام قدرتی و رقی و امر بها و اجاز بها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فی مجامع  
او ما مور بها و انما اجازت الکلامه و النسخ فیما کان منها بغير لسان العرب فانه ربما کان کفر او قولاً  
یدخل الشرک انتی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی غلظ الجاهلیة التي يتعاطونها  
و انما تم فیهم الآفات لیعتقدن ذلک من قبل الجاهل و معاً و قسم انتی و اما علی مرکب از

طبیعی و الهی پس شایسته حدیث عایشه صدیقه است رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم  
اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحه او جرح قال باصبه هكذا وضع سفيان سبابة على  
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا برقة بعضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا و آين  
علاج مركب بغایت سهل و آسان و فلف است چه خاك سرد و خشك است و محفوف رطوبات  
قرق و جراحات على الخصوص در بلاد حاره لاسيما تراب زمين طایه طيبه كه بر كتي خاص و  
تأثيری مخصوص در آن نهاده اند و كهذا در علاج غم و اندوه و هتم ادعیه ما ثوره بصحت رسیده  
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت است حاصل كلام آنكه معاصجه آیات قرآن كريم  
و الفاظ ادعیه رسول رحیم و كلمات غیر ما ثوره كه متضمن كدام شكر و كفر نبود و شامل بواسطه  
غیر خدا از صلحاء و جن و شیاطین نباشد باده متقدمه و دیگر حجج صحیح بطریق رقی ثابت  
و بدالات و اشارت نصوص بصحت پیوسته و ظاهراست كه حكم تمام كه غیر تمام جا بلیت باشد  
و از آن نهی آمده نیز همچنین خواهد بود و لهذا صاحب كتاب التوحید گفته كن اذا كان المعلق من  
القرآن فرض فی بعض السلف و بعضهم لم یرض فیہ و جعله من المنی عنه منهم ابن مسعود انتی و در  
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة و التابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعليق التامم التی  
من القرآن و اسما الله و صفاته فقال طائفة یجوز ذلك و هو قول عبد الله بن عمر و ابن العاص  
و هو ظاهر ما روی عن عایشه و به قال ابو جعفر الباقر و احمد فی رواية و حملوا الحديث علی التامم التی  
فیها شرك و قالت طائفة لا یجوز ذلك و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول خدیفه  
و عقبه بن عامر و ابن عكیم و به قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود و احمد فی رواية و  
اختارها كثير من اصحابه و جزم بها المتأخرون و احتجوا بهذا الحديث و ما فی معناه و هذا هو الصحیح  
انتی زیرا كه حكم رقیه الاوله ماضیه تخصیص از منی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره  
تمام و قوله كدام نص هر فروع صحیح متصل السند كه بدان انتهاض حجت میتواند شد بنظر نیامده جز  
آنكه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعمال آن منقول است بشرط آنكه  
محموی بر شركی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد و اگر چه شرط مذکور رافع كراهت او باشد  
اللهم مگر آنكه تمام را داخل رقیه و اندو گویند كه رقیه عام است از آنكه نفث و نفخ باشد

یا تمییه و تعلیق و تمام نوعی از رقیه است و شایع رقیه را جایز داشته پس قییه خاص که نامش  
 تمییه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جایز باشد و ابن مسعود و حتی المدینه نه تنها انکار بر  
 تمییه زن خود کرد بلکه تولد رقی را نیز در حکم تمام گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر  
 استدلال اوست و نیز تمییه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود راقی آن مردی یهودی بود  
 معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و با جمله هر چه حکم رقی ظاهر است و حکم تمام محل  
 نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبه مسترقی است و لهذا در حدیث  
 شریف آمده سبعون الفاضل من امتی یخلون ابنته بغير حساب هم الذین لا یتوون ولا یتکونون  
 ولا یسترقون ولا یتطیرون و علی ربهیم یتوکلون اخرج البزار عن انس در عزیزی شرح جامع غیر  
 گفته بود حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعد از آنکه رتبه مسترقی نه متحد و طیره نوعی از شرک است  
 لیکن در حدیث ابن عباس نزد شحین بن ابی لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل ابنته من ابنته  
 سبعون الفاضل بغير حساب هم الذین لا یتوکلون ولا یتطیرون و علی ربهیم یتوکلون و این حدیث  
 اخبار است از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تدایمی نیست و لهذا در نمایه  
 جزری و جز آن نوشته اند که ملک درجه انخواس لا تبلغها العوام و اما العوام فرض لهم فی التداوی  
 و المعاجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من المد بالعاکان من حله انخواس و الاولیا  
 و من لم یصلیه خص له فی الرقیه و الدوا و العلان و نیز درین حدیث ذکر استرقا است از قار  
 و میان هر دو تفاوت است و حدیث ابن مسعود که درباره تمام مستحاکم و ابن جابر صحیح  
 گفته اند لیکن از روایت برادرزاده زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده من ذری گفته  
 راوی از زینب مجهول است و در طریق نزد حاکم باین لفظ است نمی عن الرقی و التام و التوله  
 و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثه من السحر آورده و نام رقی و توله و تمام برده و اسنادش  
 ضعیف است و در وجه تمییه این هر سه چیز شرک و وجه کثیره است که اهل علم از شرح حدیث  
 بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهدہ صلی الله علیه  
 و سلم ما کان معبوداً فی الجاهلیه و کان شتلا علی ما یقطن الشرک او لان اتخاذاً یزید علی اعتقاد  
 ما یثیر و هو یفنی الی الشرک انتفی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی است یمن

تمام و آنها شواهد است که بعضی آن تقویت بعضی میکند و در آن ذکر تعلق و تعلیق بجزئی آمده  
و لفظ عقد و ارگشته و در معنی تمام اقوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثر شیخ مفید تعلیق  
تعاوید و عنق حبیبیان است و اینها اقوال در کتاب جامع فضائل و حائز فواصل مولوی  
محمد بشیر صاحب مسوالتی جامع الله تعالی مرقوم است ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لکن  
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال در باره تمام سه چیز است پس پس یکی تعریف تمیمه که  
که عبارت از کدام شیئی است و در جاهلیت که بدان اتهام و انتظام داشتند صورتش چیست  
دوم آنکه احادیث وارد در این باب کدام مختص آمده یا نه سوم آنکه مذاهب اهل علم در باره  
آن چیست پس حال مراد از کتاب مذکور واضح است و در و دینی نزد مجوزین بر همان است  
محمول باشد که در زمان جاهلیت بود و هر چه مانا باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی  
و آنچه ازین بهیئت مثلانیت خارج است ازین حکم برای جمهور و جمعی از سلف و خلف  
و لهذا در شرح سفر السعاده گفته آنچه بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونه  
داخل بود که وارد شده در آن احادیث و اخبار صحیحیه انتهی گویم درین دعوی نظر واضح است  
و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمام و دینی از آن آمده و بصحت رسید  
و ضعفی که در بعض طرق اوست که تقدم با احادیث ثابت دیگر که درین باب وارد گشته بجز گردیده  
و مختص این نهی عام تا حال بنظر گذشته چنانکه در رقی تخصیص با احادیث صورت بسته پس این  
نهی عام بلا مختص بجای خود ثابت باشد و توله درین حکم همراه تمام بود اذلا و جلا و لفظی و لایلی  
علیه و حال امر سوم این است که جمهور بجواز آن رفته اند که تقدم و این تجویز را مقید بعدم  
الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمام منهی عنایه بیرون رود و بهیئت و شکلی که معتاد  
جاهلیت بود و بر منع از آن این احادیث وارد شده باقی نماند و بعد از ازاله این صواب و را  
حکم رقی است در جواز چنانکه اشارت باین مدعا گذشته لکن ارجح در نظر محرم سطور آنست که رقی  
جائز است و از ادله صحیحیه اقرار و استرقا هر دو ثابت گشته و تمیمه و تعلیق و تعقیق توله با قضا  
هر چند بر صورت خاص جاهلیت نباشد منهی عنه است زیرا که تا دلیلی خاص تخصیص از شرع  
ثابت نشود ما را نمی رسد که جرأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این مسئله از باب شبهات است



وحکم شبه و قوف باشد و المومنون و قافون عند الشبهات بخلاف رقی و انجانیز قصر بر  
 مورد شیوه اخلاص گزینان خدا پرست و بهنار یقین سنت دوست ست و مؤید اوست  
 قول شیخ علامه عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح المبین و حنفیه جامع کتاب التوحید قلت و هذا  
 هو الصحيح لوجوه ثلثة تظهر للمتأمل الاول عموم النبی و لا تخص للعموم الثاني سد الفتنه فانه یفنی  
 الی تعلیق بالیس كذلك الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتنه المعلق بحمله معه فی حال قضا و اجابة  
 و الاستنجا و نحو ذلک انتی و شک نیست که این هر سه وجه ادخل ست در ترجیح عدم جواز  
 تعلیق و تمام بر جواز آن بعده گفته و تامل فیه الاحادیث و ما کان علیه السلفه تبیین لک  
 بذلک غریبه الاسلام خصوصاً ان عرفت عظیم ما وقع فیه اکثر بعد القرون المفضلة من صرف الدعوات  
 و الرغبات و انواع العبادات التي هی حق الله تعالى الی من دونه کما قال سبحانه و تعالی  
 و لا تدع مع دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اثم الظالمین  
 و ان یمسک الله بضر فلا کاشف له الا هو ان یردک بخیر فلا راد لفضله و نظائر  
 فی القرآن اکثر من ان یحصر انتی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود  
 رضی الله عنه ست نزد احمد و ابوداؤد و رواه ایضاً ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و قال صحیح  
 و اقره الذهبی شیخ عبد الحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داؤد و ابن ماجه آمده و صحیح  
 کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود رقی و تمام و توله شرک ست  
 و از زینب امراة عبد الله بن مسعود آورده اند که گفت دیدم عبد الله در گردن من رشته را گفت  
 این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من و ان پس بگرفت آنرا و پاره  
 کرد و گفت شما ای آل عبد المطلب نیازید از شرک و محملج ناید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم  
 گفت رقی و تمام و توله شرک ست گفتم چه ایخنین گوی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت  
 وجع و می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یهودی رفتم و وی افسون بخواند و همه رو  
 برفت و آمم یا رفتم گفت عبد الله این دردی که در چشم تو بود عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف  
 میکرد و چون خوانده شد افسون باز داشت آنرا و لازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلعم  
 میگفت اذهب الباس رب الناس و اشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر

رواه ابو داود و ابی یسار از شریک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد مؤثریت آن  
داشتند و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن سعد در قی با مؤثر  
جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد و گفتن از هب لباس الی آئینه و تمام نما جائز بود و چون  
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری است این که کان من النبی صلی الله علیه و آله فی بعض اسفاره قاسم رسول  
ان لا یقین فی رقبه بعیر قلاده من و ترا و قلاده الا قطع و این حدیث در صحیحینست و نام  
ابی بشیر قیس بن عبید است قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته اند لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی  
شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهى و حافظ گفته اند لم یقف علی تعیینه  
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلی الله علیه و آله درین حدیث زید بن حارثه بود و روی ملک  
الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و وتر یفتحین و احدا و تار قوس است و رسم جاهلیت  
آن بود که چون و تری گفته می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند  
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر است و لفظ او قلاده شکست از راوی که آیا  
شیخ او قلاده و تر گفته یا سطلق قلاده بلا تفسیر روایت نموده و مؤید اول است روایت  
مالک انه سئل عن القلادة فقال اسمعت بکرامتها الانی الوتر و تر و ابوداود و لا قلادة بغیر  
شک آمده بغوی در شرح السنه گفته تاویل مالک امره صلی الله علیه و آله یقطع القلادة علی انه من اجل العین  
و ذلک انهم کانوا یشدون تلك الاوتار و التامم و القلائد و یعلقون علیها الخوذ و یطنون انهما  
تقصهما من الآفات فنهاهم النبی صلی الله علیه و آله و علمهم انهما لا تر و من امر الله شیئا و ابو عبید گفته  
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلی الله علیه و آله ان یقلدوا  
لا تر و شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبه بن عامر رفعه من  
تعلق تمیة فلما اتم الله له رواه ابو داود و هو یما حلق من القلادة خشية العین و نحو ذلک انتهى  
و این عبارات افاده کرده بآنکه عدم ابقاء قلاده در رقبه بعیر قطع و تر آن عامست از حیوان  
و انسان چنانکه عامست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیة و قلاده را می باید برید و در گردن  
و بدن احدی طاقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را و قصار آسانی و نافع از آفات ناکه  
نیست بلکه از افعال شرکیه است و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بیان آمده پس

سد ذریعہ خواستار همین معنی است که مطلقاً تعلیق هیچ شیئی از برای هیچ شیئی بر هیچ شیئی نباید کرد  
 که از مظان شرک است و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسومی آن اشارت کرده نزد ابوالواؤ  
 باین لفظ است و من تعلق و دعه فلا و دع الله و فی روایت من تعلق تمیمة فقد اشترک لفظ امام احمد  
 این است عن عقبه بن عامر ابیجینی ان رسول الله صلم اقبل الیه رهط فباع تسعة و امسک عن  
 واحد فقالوا یا رسول الله بائعت تسعة و امسکت عن هذا فقال ان علیة تمیمة فادخله فقطعها  
 وقال من تعلق تمیمة فقد اشترک و روی الحاکم بخوة و روایت ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور  
 فقیه فاضل بود و ناسه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب سینه شصت  
 بمرد و معنی تعلق آنست که علقها مستعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر من ذری گوید خرزده  
 کالوا یعلقونما یرون انها تدفع عنهم الآفات و هذا جمل و ضلال از لامانع و لا دافع غیر الله  
 و ابوالسعادات گفته التام جمع تمیمة و هی خرزده کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون  
 بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهى و در شرح سفر السعادة گفته تمام جمع تمیمة است  
 و آن خرزده یا قلا ده باشد که در گردن بیاویزند و از آنجا بهیئت از برای دفع آفات میکشند  
 انتهى و قوله فلا اثم الله بدعا است و در سند الفردوس گفته الودع بفتح الواو و سکون الهمزة  
 شیئی ینخرج من البحر شبه الصدق یتقون به العین انتهى و قوله فلا و دع الله تحقیف دال بمعنی لا جعله  
 فی دعه و سکون باشد ابوالسعادات گفته هذا دعا علیه قال و انما جعلها شرکا لانهم ارادوا  
 دفع المقادیر المكتوبة علیهم و طلبوا دفع الاذى من غیر الله الذی هو دافعه انتهى و اما قوله بکسر تا  
 و فتح و او و لام مخففة پس در کتاب التوحید گفته هو شیئی یصنعونه یزعمون انه یحب المرأة الی و بها  
 و الرجل الی امرأته و بهذا انصره بن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الله  
 هذه الرقی و التام قد عرفنا بما قاله التوله قال شیئی یصنعه النساء یتجبن الی ازواجهن و عبارة الفح  
 شیئی کانت المرأة تجلب به حجة زوها و هو ضرب من السحر و الله اعلم انتهى و کان من الشرک  
 لما یرا د به من دفع المضار و جلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعادة گفته قوله  
 بکسر ثنات و بفتح و او و لام پذیر نیست که زنان از برای جلب محبت مردان میکشند و این  
 نوعی از سحر است انتهى و حسن عبد الله بن حکیم مرفوعا من تعلق شیئا و کل الیه رواه احمد

والترمذی ورواه ابو داود و الاحکام وعلیم بصیغه تصغیر است و کنیت او ابو سعید جونی کوفی است  
بخاری گفته ادرك زمن النبي صلعم ولا يعرف له سماع صحيح وكذا قال ابو حاتم قال الخطيب سكن الكوفة  
وقدم المداين في حياة خليفته وكان ثقة وذكر ابن سعد عن غيره انه مات في ولاية الحجاج و  
تعلق چنانكه بدل باشد همچنان بفعل و بهر دو نیز باشد ومعنی وكل اليه آنست كه وكله اسدالی  
ذلك الشيء الذي تعلقه فمن تعلق بالسد وانزل حوائجه به والتجاليه وفوض امره كله اليه كفاه و  
قرب اليه كل بعيد فيسير له كل عسير ومن تعلق بغيره او سكن الى رايه وعقله ودوائه وتماثمه ونحو  
ذلك وكله اسدالی ذلك وخذله و هذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالى ومن يتوكل  
على الله فهو حسبه وقال سبحانه اليس الله بكاف عبده وروى الامام احمد عن رويغ  
قال قال لي رسول الله صلعم يا رويغ لعل الحياه ستطول بك فاخبر الناس ان من عقد لحمة  
او تقلد وتر او استخى برجميع دابة او عظم فان محمدا برئ منه واين حديث را نزد احمد طريقاً  
در يك طريق از يحيى بن اسحق روايت کرده و در طريق ديگر از حسن بن موسى واين هر دو  
راوى اند از ابن ابي عمير ووى ضعيف است و در طريق سوم از يحيى بن غيلان روايت کرده  
و درين طريق شيبان قتباني مجهول است و بقيه رجال ثقات اند و درين حديث هر چند امر  
برويغ است كه مردم را باين حكم خبر دهد و لكن هر كه علم بخيزى دارد كه مردم محتاج اند بسوئ  
آن بروى اخبار بدان و اعلام مردم بآن واجب است و اگر اين كس و غير او درين علم شريك اند  
پس تبليغ فرض كفايه باشد قاله ابو زرعه فى شرح سنن ابى داود و ذكر طول حيات بحق رويغ  
يكى از اعلام نبوت است و از نيحا است كه حياتش تا ستم پناه و شش هجرى كشيده و در موضع  
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کرده ووى از انصار بود و قيل مات سنة ۵۲  
و بهر حال صدق صدر حديث دليل ساطع است بر صدق عجز آن چه اين همه معانى مختلف  
در همين حديث يكجا مذکور است و اين علامت صحت حديث است و ضعف او را دفع ميگردد  
و لمحیه بمعنى ريش است كجامع آن كبر و ضم هر دو آمده قاله ابو هريره خطابی گويد امانيه عن  
عقد اللحية فيفسر على وجهين احدهما كالا يفهمونه في الحرب كالا يعقدون كاحم و ذلك  
من زمي بعض الاعاجم فيقولونها و يعقدونها قال ابو السعادات تكبيراً و عجباً ثانياً ان معناه

معاجزه الشعر لیتعتقد و یجب و ذلک من فعل الجاہلیة اهل التانیث قال ابو نوح عه العرق  
 والاولی حمل علی عقد اللحیة فی الصلوة کما دللت علیہ روایت محمد بن الرزیح و فیه ان من عقد لحیة  
 فی الصلوة الخ گویم این روایت دلالت بر تخصیص در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش  
 و صلوة اش از فعل او خارج صلوة است و حمل بر معنی اول اوضح تر و مطابق واقع است  
 چه هنوز رسم عجم در بستن و بالا کشیدن ریشها جاری و ساری است و اما قوله او تقلد و ترا  
 پس معنیش آنست که جعله قلادة فی عنقه او عنق دایته و در روایت محمد بن یحیی او تقلد و ترا  
 بر یمنیة آمده و چون تقلید حیوان بود تر و انشد پس تقلید انسان بانداختن چیزی چه رسد  
 و این حدیث و امثال آن نص است در منع تقلید هر چه باشد و از برای سیر که باشد از  
 گردن خود یا گردن دیگری و سعید بن جبیر گفته من قطع شیمه عن انسان کان کعدل رقبة  
 رواه و کیج در فتح الحمید گفته هذا عند اهل العلم حکم الرفح لان مثل ذلک لا یقال بالرائی انتی  
 و این اثر مرسل است زیرا که سعید تابعی است و در آن فضل قطع تمام ازان چیست است که تنبیه  
 شرک است و و کیج بن جراح کوفی ثقة امام صاحب تصانیف است منها التاجع و غیره امام احمد  
 از وی و از طبقه وی روایت وارد مات سنه ۱۹۷ و از ابراهیم بن یزید مخفی آمده که کالوا  
 بیکر هون التام کلمات القرآن و غیر القرآن و ابراهیم کوفی است مکنی بابی عمر و از کبار وثقات  
 فقهاء است مزنی گفته دخل علی عایشة و لم یثبت له سماع منها ما یستدل به و نحوها  
 و مراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اند و آنچه علقه و اسود و ابی وائل و حارث بن سواد  
 و عبیده سلمانی و مسروق و ریح بن خنیثم و سواد بن غفلة و غیرهم و اینها سادات تابعین اند  
 و ابراهیم این صیغه را در حکایت اقوال ایشان آورده که ما بین ذلک احتفاظ کال عراقی و غیر  
 و اینهمه روایات و آثار و اقوال سلف است و ایضا ایشان متادی است با علی صوت بانکه  
 رقی جائز است و تمام و تعالیق نوعی از شرک است و آنچه بنیان آن در گلو و سار بدن هر چه  
 که باشد با سید جلب منفعت و دفع مضرت منہی عنه است اگر چه از کلام الله باشد زیرا که در  
 رقی بعد از ورود نبی امر بر قیام آمده و آن مختص حادث نامیه است و در تمام بعد از نبی و  
 بعد از آنکه بران حکم شرک کرده شد مخصوص ضعیف یا قوی و در گذشته پیش از عام مخصوص السبعین



و ثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی است و رای واجبه و صاحب تخصیص دل مصحونی تواند باشد  
و هر که بخوازش رفته قیاس بر رقی کرده نه متسک بکدام دلیل و هر که بجانب نبی مشتافه  
وی بمقتضای ادله ثابته حکم کرده پس اجماع همین است که رقی را قصر بر نورده نماید و در باره تمام  
و تعالیق جاده نبی عام بسپرد و اما خواص جواهر معروفه پس منحص کلام و رین باب بر طبق آنچه  
حکیم محمد شریف خان در تحفه عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبعی غمخس اینست از ادب منوریه  
اینست که الماس دست در درجه چهارم و خشک است و نزد بعض گرم است در درجه رابع و آتش  
و آلات حدید و امثالش در آن اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بوده است تعلیق  
او حقوقی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مسدس او مانع صرع  
بود و لابس او مصون باشد از خط قدر و رتبه و اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه  
کرده بر مرقی دست چپ بپزند همین اثر و دیگر شریع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام خسته  
و در سیم دستوری داده و وجود پاره ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر  
اطفال سبب حفظ از صرع و نیکوئی آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن  
بر شکم مسکن مفع و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مملکت  
و بدوا آتش بقی و کرا آشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و ریختن آب سعادین او بر  
مخدوم و مفلوج سبب بر دست و هر که کیوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد و بستن  
پنج مرجان است در درجه اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروع و پایی منقرض  
سود و در مفرغ و قایلض و مجفف و قاطع نزف دم و محلل خون منجمد در دل است خصوصاً مختبر  
آن وجهت و سواس و جنون و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث دم  
و اسهال و سوجی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن بر وانی خون  
از هر که ام محضوکه باشد باز دارد و دارند آن را غم نرسد و از چشم بدامین باشد و تعلیق آن  
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود ابالی غیر ذلک مفاصل صاحب تحفه الماسین  
نمزد در دوم سرد و در سوم خشک است حامل آن تنگی روزی نمیکشد و دل قوی میگردد  
و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی نمیشد و تنم بآن مقوی معده و موجب نشاط و سرور است

و تریاق سموم هوام و قاطع نرف دم و مدربول و مقتت حمله و نافع یرقان و مستقفا و کلهش  
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سحفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده  
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطار یا دوقی دم و نرف دم سودمند و آونختن آن بر گردن  
و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت است و ادمان نظریان رافع کلال بصر  
و حدت نظرت و حاصلش خواب پریشان نه بیند و محکم نشود اگر نفس خاتم طلا بود در رفع طاعون  
سفید افتد و تخم بدان بر عایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظر با و قضای حلیج  
موجب است اما این مراعات خلاف شرح مطهرست و آنکه معروف است که افعی از نظر کردن بر  
زمره فائقی کو میشود هایلون پادشاه در بعض رسایل خود تجربه خودش انکارش فرموده و حدیث  
یسرو عدم عسر از کردن زمره در دست موضوع است و همچنین این خبر که خاتم زمره فقیر را تو نگرمی کند  
شما را بجل در سوم سر و خشک است و لایس و از ازی امین بود و خوش حال ماند تعلیقش جهت  
عسر ولادت و نفث دم و اسهال بر معده برای وجع آن نافع بود در ینجا نیز بعض خواص در رعایت  
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام است و همچنین مراعات نجوم منویع  
و در ریاض صبیحه در دامهای گذاشتن سبب بر آمدن حتیان از قعر دیاست و شراب جام  
زیر جبهه مست نمیکند لکن باده حرام است مست کند یا نکند و ادمان بدان مقوی بصر و موجب طلای  
نظرت و تخمیش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بران کنده در بصر و چشم  
پوشند جذام رافع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی است که بدان  
آنچه دشواری نبود لکن در سبب این حرف نظر کردنی است عقیق سرد و خشک است و از ملاس  
ملوک لایس و از بلاها محفوظ باشد و نگارداشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاوت کنند  
از سطا طالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود و تخم بدان موجب عدم هراس  
از اعداء و سبب فیروزی بر آنهاست و لایس در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بدلی  
از و برود و مانع آمدن خون از سایر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه  
جاری است و سوخته اش لطیف و مقوی لشه و منفعت سده و سپرز و جگر و ریزاننده حصاة و رافع  
خفقان سوداوی باشد و شراب آن قاطع نرف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را مستحکم

کند و بصراحت دهد و این احادیث که تخم بدان درست راست قاضی حاجات است  
 و مادام که درست است اندوهی بصاحبش نزد طلبات بعضها فوق بعض است و در رنگ  
 احادیث صوفیه یعنی واثری ندارد و دواستن عقیق درست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا  
 و حفظ از جمیع بلا یا دفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از  
 دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر عیاره و دیگر  
 مخاوف و رفع مکاره و اینها و قضای حوائج و حسن انجام مفید است و این خواص اگر در تخم «الطبا»  
 ثابت است از قبیل تدایمی باشد چه متعلق اشیا ثابت است و در نه این حدیث که عجیب است  
 که در آن عقیق است و خالی است از درهم و دینار کذب بخت است چه بعثت انبیاء علیهم السلام  
 از برای بیان شرائع است نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعاده گفته در باب  
 تخم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تخم بخاتم عقیق  
 احادیث آمده که وی مبارک است و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تخم کند بعقیق و نقش کند  
 برومی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدا تعالی برای هر چیزی و دوست دارد او را هر دو  
 فرشته و نیز آمده که اگر شمر ز اهل جنت عقیق است و آمده که هر که تخم کند بعقیق همیشه بیند  
 چیزی را که دوست میدارد آزاد و قضا کرده شود او را اگر آنچه نیک است و سعادت است و  
 این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته استی آرسطو گفته عقیق صافی سوده را  
 بایک جبهه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گذاشته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان الیین  
 سبب دوست داشتن مردم مراد است و سوط این روغن نافع او جلع راست آزاد گویند  
 فدای خاصیت و ادوی عقیق شوم که کرد رنگ روانش علاج تشنه لبی  
 حین الحسن یعنی لیسینه جامع خواص یا قوت رمانی است حالتش از چشم زخم و تاثیر نفوس  
 خبیثه و ارجح نجس جن و انس مصون باشد نقاشی گفته و و خاصه دیگر دارد یکی عدم نکبات  
 و آفات و نقصان بلا بس و حاملش دیگر منزه از لشکر اگر خود را در کشتگان اندازد و هر که بر او  
 بگذرد خون آلوده بنیدد از و کناره گیرد فیه زکاء و ازل سرد و در سوم خشک است  
 لون او با صفای چو صاف تر نماید و پاکدیش کدر شود و ملاقات عرق در روغن و دهم



و در دہان و اشتقاق و برای تفریح و ازالہ غم و تنم و ضعف دل و عوارض اجزا بدن مجرب  
 و رافع خفقان و اسهالی مراری و دمنوی و ضعف جگر و گردہ و حصاة و حرقت بول و سدد  
 و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول و ارفع صر  
 و مضر مثانہ است و مصلح آن بستہ در میان مزاج و افعالش ہمزگ مزاج و افعال بستہ  
 جز اینقدر کہ بستہ خشک تر از دست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و فزع  
 و خوف کہ در خواب عارض میشود و در گردہ و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحرست و محاذ  
 سجدہ بستن سبب تقویت اوست و اگر مصروع با خود دارد دفع دہد و اگر برگردن بیاورند  
 جمیع امراض معده را بجز زمر و فائق سودمند افتد و بسیار نگر بستن آن مقوی بصرت و اگر  
 بر زن حاملہ بیاورند حافظ جنین و مانع اسقاط شود یا قوت سرخ در حرارت معتدل  
 و زرد آن درد و گرم و خشک و کیود آن در اول و سفید و راول و خشکی در ہمہ احوال غالب  
 تعلیقش با خاصیت مفرح و مقوی دل و مورت شجاعت و مہابت و عظمت در انظار  
 و تمسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغییر ہوا و دوسواس و صرع و خفقان و رافع  
 جمود خون و زف دم و قاطع رعاف است و خاتم اوجہ قضای حاجات و دفع ضرر صاعقہ  
 و غرق نافع و داشتن آن در دہن برای دفع تشنگی و بد بوی دہان و تقویت دل و ازالہ  
 غم و اندوہ از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط موثر در خون اصاف  
 می کنند تا آنجا کہ اگر بر مرده بر بندند خوش و پیر تر نشود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال  
 آویزند مادام کہ معلق است ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حاملہ حافظ جنین و مانع اسقاط  
 اوست و ورم را تحلیل میکند یا و بختن گویند امام ہشتم گفتہ تختمش مزلی پریشانی است  
 بکراج یا قوت زردست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصفاف دیگرست و لبس تم  
 آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر نیلہر یا قوت کہ دست در افعال و خواص ہمزگ  
 یا قوت پورہ دیشب در آخر دم سرد و خشک تعلیقش برگردن بہت خناق و قطع  
 زف دم و دفع نیش افامی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دہان در شستن مقوی معده  
 و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی ہضم است و از برای عدم عسر ولادت



بران بنهند و در دست و پای جهت امن از مخوف و رفع اثر سحر و چشم بد و غیر صاعقه  
 مؤثر دانند و لایس آن از کثرت احکام محفوظ و در نظر مردم عزیز و مخطوط باشد و چون قدر  
 برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیاورند بهت آلام باطنی سودمند آید  
 و بعضی درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و وزن یک مثقال شرط دانسته اند و لکن تصویر  
 حرامست خصوصاً بر عایت نزول نجوم در برج و شرح مظهر نجوم و انکار نجوم دارد شده  
 و شریف خان در مقام مغناطیس و حجر حدید را هم ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ داخل  
 جواهر نیست ذکرش درین محل بی سودست و باجماع شرع شریف بجواز طبعه جواهر آمده و چون  
 آنرا از نظر بمنافع طبیعیه بپوشند یا بخورند و جوی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا اصل  
 بر قول راجع مگر آنچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجام علی الخصوص  
 تعلیقاً بر اعانت نزول نجوم در برج و صیانت اوقات تحتم و تصویر لایسها امور که التجا و  
 استغاثه و استعانت دران جز بحضرت خالق رونمیت بسرحد کفر و کافری میکشد و لهذا  
 احادیث صحیحیه و آیات شریفه بقطع و منع امثال این عقائد و ارادات وارگشته و از اکل و شراب  
 سموم نهی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب تیرات منع وارد شده پس  
 در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این اجار و جواهر اقتصار بر خواص افعال طبیعیه  
 که موافق طریقه تدایوی اوجاع و مطابق شیوه معالجه امراض باشد اقتصار فرمودن بهنجار  
 مخلصان دین و آئین پیروان سنت نیره ست و باثنا و اخبار موضوعه مفتکه که درین باب  
 مروی است و بخواص و افعال که آنرا با نجوم و برج ربط بخشیده اند و ادیم زمین البساط است  
 پیوند داده اند و یقین از مداین شرع بمراحل دور و بدخول در شعور شرک و کفر بغایت نزدیک  
 مینماید و برین قیاس حکم دیگر اجار و مدرفروزی باید آورد و این ضابطه را نیک تر نگاه باید داشت  
 تا در راه دین پالغزی دست بهم نهد به شیخ احمد شریعی منی را کتابی است نامزد و کتاب الفوائد  
 فی الصلوات و العوائد که در ۳۲۰ هجری بمصر قاهره طبع شده دران فسطح عظیم را از اذواق بطر  
 نقوش بر الواح ذهب و فنده و بریا قوت و در صا ص و بلور و برسیف و خنجر و سکن و جز آن  
 بمراعات حلول نجوم و کواکب در برج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیم

و عوارضیه از برای آن بیان نموده و هر فوق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسما  
مجموله المعنی را مثل مرغ و جز آن در عدد با بعضی اسما حسنی برابر و انموده طریقه ترکیب آن  
بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرح مطهر در وردی و صدری نیست و چون در اول  
این کتاب باخذ این اوفاق و تقالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء  
قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه و غیره را با آیات قرآن و جز آن ربط بخشیده بنا علیه  
مردم از علماء و جهال در شبهه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق  
و تائم منعی عنه است عمران بن حصین گفته ان النبی صلی الله علیه و آله یبذره  
قال من الواهنه قال انزعها فانها لاتزیدک الا و هناه فانک لو مت و هی علیک ما اقلمت ابدا  
رواه احمد بسند لا یاس به و رواه ابن جبان فی صحیح و قال فانک ان مت و کلت الیها و احکم و  
قال حسیح الاسناد و اقره الذهبی و قال الساکم اکثر مشله نحا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید  
اوست روایت احمد باین لفظ حدیثا خلف بن الولید حدیثا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران  
بن حصین و لفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلی الله علیه و آله یبذره  
فقال و یک ما یبذره قال من الواهنه قال اما انها لاتزیدک الا و هناه انک احدث  
و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی است عام خیر اسلام آورد  
و در بصره بسمه بمرد و در روایتی از حاکم بجای رای رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله  
صلی الله علیه و آله فی حلقه من صفر فقال یا هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران اوی  
حدیث است و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس و ست یا از برای انکار و ثانی  
انهر است چنانکه صاحب صحیح المجید گفته و ابوالسعادات گوید الواهنه عرق یاخذ بالکلب فی البید  
کلما فیرقی منها و قیل مرض یاخذ فی العضد و هی تاخذ الرجال دون النساء و انما هی عنه لانه انما  
اتخذها علی انها تصمه من الالم و فیه اعتبار المقاصد و ترع بمعنی جذب است بقوت پیش  
در حدیث اخبار فرموده بآنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر است و بزیادت ضعف می گزاید  
و همچنین هر امر که از آن نمی کرده غالباً سود نمی بخشد و اگر بعضی نفع کند ضررش بیشتر از سود باشد  
و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه همچو تمییه و تعلیق

شرک است بلکه خود نوعی از تائیم است در کتاب التوحید گفته فیه شاهد کلام الصحابة ان الشرک  
 الا صغر اکبر من الکبار و انه لم یعذر به بالجهالة و فیه انکار بالتعلیظ علی من فعل مثل ذلک و  
 ابام احمد که مخرج این حدیث است در کتابش پیدا شده و در کتاب وفات کرده و عن عزرة قال  
 دخل خذیفة علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه و انترعه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا  
 و هم مشرکون رواه ابن ابی حاتم و این خذیفة صحابی جلیل القدر است او را صاحب سر رسول الله  
 صلعمی گفتند و پدرش نیز صحابی است مات خذیفة فی اول خلافة علی علیه السلام و در روایتی  
 باین لفظ آمده انه رأى رجلا فی بیده خیط من الحی فقطعه و تلى الحدیث و فرج المجید گفته و کان الجهال  
 یعلقون التائم و الخیوط و نحوها لدفع الحی و وکیع از خذیفة روایت کرده انه دخل علی مریض  
 عضده فاذا فی خیط فقال ما هذا قال شی رقی لی فیه فقطعه و قال لو مت و هی علیک مصلیت  
 علیک قال فی فتح المجید و فیه انکار مثل هذا و ان کان یعتقد انه سبب من الاسباب الیخو  
 منها الا ما باه الدور سوله مع عدم الاعتماد علیها و اما التائم و الخیوط و المحروز و الطلاسم  
 و نحو ذلک مما یعلقه الجهال فهو شرک یجب انکاره و ازالته بالقول و الفعل و ان لم یاذن فیه  
 صاحب و استدلال حدیفة بالآیه بان هذا شرک فیه صحته الاستدلال علی الشرک الا صغر ما انزل  
 الله تعالی فی الشرک الا کبر الشمول الآیه له و دخوله فی مسمى الشرک و فی هذه الآثار عن الصحابة  
 ما یبین کمال علمهم بالتوحید و ما ینافی او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه آنچه از احادیث صحیح  
 و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تبیین و تعلیق و خیوط و سیور و عضد و  
 عتق و ید و سایر بدن است اگر چه از قرآن کریم چنان باشد و تائم و تعالیق عام است  
 از آنکه از اوافق بود یا از اجبار و جواهر اگر مقصود از ان شفاء الم و ازاله سقم و جلب  
 که ام منفعت یا دفع کلام مضرت است و الا فلا و الله اعلم و فی هذا المقدار کفاية لمن له ہدایة  
 سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسند  
 و سلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استمداد و استعانت از مقبورین درست است یا نه  
 جواب در شرح شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت است سیوطی  
 در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرفت الیت بمن یفسله و یخبره

و صاحب یقال فیہ و یقال له و ابجنازة مارة و درین باب اخبار و آثار مفید و این دعا  
 آورده و همچنین تقیم و تعذیب اموات در قبر و ادله و حجج سنت مطهر و ثابت شده است و این  
 اثبات عذاب قبر یکی از عمده و مباحث کلامیه است تا آنکه بعضی اهل علم تکفیر منکرش کرده اند  
 کتب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین دعاست و ظاهر است که عذاب و نعم جز باور اکی و  
 شعور مقبور نمی تواند شد و در احادیث مشهوره و در باب زیارت قبور سلام بر موتی  
 و کلام با مقبورین عبارت استم لنا سلف و نحن لکم تبع و انما ان شاء الله کم الاحقون و نحو آن  
 ثابت است و در صحیحین آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود که هر که در غزوه بدر کشته شده بود و در خطابه  
 کرد و فرمود بول و جدتم ما و عدد بکم و چون صحابه عرض کردند یا رسول الله انکم اجساد البس  
 فیها ارواح فتمود ما انتم باسمع منهم و لکنهم لا یحییون و در قرآن کریم است لا تقولوا للمقتل  
 فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و حین بما آتاهم الله من فضله بلکه  
 استبشار ایشان از احوال پسندگان ثابت است قال تعالی و لیستبشرون بالذین لم یلقوا  
 بهد من خلفهم الا خوف علیهم و کلام یحزنون و در شرح الصدور شرح بزرگ بابی استقل در  
 عرض اعمال احیاء بر اموات منعقد کرده و احادیث داله برین دعا آورده و گفته عن انس  
 قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان اعمالکم تعرض علی اقرارکم و عشارکم من الاموات فان خیرا استبشروا  
 و ان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمتم حتی یتدییم کما یدینا اخرجه احمد و ابن مند و الحکیم الترمذی  
 فی نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله تعرض احدیث مثل  
 ما تقدم و فیہ قالوا اللهم ان یعلموا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البیرونی  
 دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع الله لیم انتی و همچنین عرض مقعد  
 بر میت هر یوم دلیل واضح بر او را که و شعور موتی است قال الله تعالی النار یعرضون  
 علیها عند و اعشیا و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان احدکم اذا  
 مات عرض علیه مقعد و بالغداة و العشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من  
 اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یتبعک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان  
 قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح و جودا و يجوز ان یکون مع جزء من البدن و

زان می‌کون علیها مع جمیع الجسد فزواله الروح کما تر عند المسکنة انتهى وظاهر حدیث عرض  
روح و جسد هر درست و الله اعلم و با جمله این ادله دلالت دارند بر ثبوت ادراک و شعور  
از برای موقی خواهیست مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال روح اکل فرعون  
فی اجواف طیر سود فیصر ضنون علی النار کل یوم ممرتمن فیقال لهم نهو و اراکم فذلک قوله تعالی  
النار یعضون علیها ضنودا و عشیاء اخرجه الله الکاظمی و اسمعیل و اخرج بنو من بن بحر قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ان الرجل یعرض علیه مقعده من الجنة و النار فعدو و عشیة فی قبره و این حدیث صحیح است  
و راکه این عرض خاص در قبرست و چون در قبر باشد شامل روح و جسد هر دو خواهد بود و  
نشان گفت که قتاده را وی حدیث قلب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احتیاجم اند  
حتی اسمهم قوله توینجا و تصغیر و نفقة و حمره و ندائم زیرا که در اصول مقرر شده که فهم صحابه  
حجت نیست و در لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلب و بر صدور  
این معجزه که احیاء موقیست موجود نیست و قوله صلیم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما اثم با سمع  
منهم و لکنهم لا یحییون آبیست از آنکه این اسمع بطریق معجزه باشد و چون اسمع فرع ادراک  
شعورست و ادراک و شعور ثابت پس در ثبوت اسمع هیچ بُعد نیست اینقدرست که این ادراک  
و شعور کم و بیش میشود پس در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موقی زائدست و در آنچه تعلق  
بما مورد دنیا دارد کمترست و این تفاوت زیادت و قلت درین ادراک و شعور بوجه آنست که  
تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دنیائی کمتر گردیده و بعالمی که شافته اند  
ادراک احوال آنها افزون گشته و رزق اصل ادراک و شعور یکسان است بلکه این تفاوت خود در  
حالت حیات دنیا موجود بود و بنا بر آن بر قلت و زیادت التفات انسانست مثلاً و کلاً  
در بار بسیار کم بدقائق علییه می‌رسند و محاسن نساء و کیفیات نعمات و اوتار را چنانکه امراء  
زادها می‌وریا بند دیگری ادراک نمیکند و علماء و فضلاء از ادراک این چیزها قاصر اند و ظاهراً  
که این کمال و تصور مبنی بر زیادت التفات و قلت توجه اینهاست و شک نیست که در سلسله  
سماع دو قول است یکی آنکه می‌شنوند دیگر آنکه نمی‌شنوند و بهر قول جمعی از اهل علم نیستند  
و هر یکی را ادله و دلایل بر مدعای خودش که آنها را شش توان کرد و این اختلاف در آخرین



است بلکه سلف نیز در آن متماثل بوده اند پس انکار سماع را سالیما ثبات آن مطلقا  
 مکابر و بیش نیست و راجح قصر سماع بر مورد است و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات  
 مختلفه و به قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیر فتح القدر و چنانکه  
 ثبوت ادراک و شعور از برای اموات با دلائل شرعی ثابت است همچنان بقادر روح جملة بمفارقة  
 و بقا شعور و ادراک او ببلذات و آلام روحانی مجمع علیه فلاسفه نیز هست الا جالینوس و لهذا  
 او را در فلاسفه شمرده اند و ظاهر است که بدن دائم در تحلی است و روح در ادراک و شعور دائم  
 در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از اینجا ثابت شد  
 که این مسئله متفق علیها بل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو است ولیکن مسلمان را درین مقام  
 وقوف بر همین ادله اسلام کافی است ضرورت التجانبی مذهب فلاسفه نیست اذ اجاء  
 نهرا مدبطل نه سئل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی فتاواه و اما السؤال ان یکلم المیت فی  
 قبره فاجابه انه قد یکلم و قد سمع ایضا من کلامه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله قال انتم سمعون  
 قرع نعالم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک من نیک  
 فیقول المدی و الاسلام دینی و محمد نبی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم  
 فیقول المؤمن هو عبد الله و رسوله جازنا بالبینات و الهدی فامنا به و اتبعناه و هذا ما اول  
 قوله تعالی و یشهد الله الذین امنوا بالقول الثابت و الحیة الدنیا و فی الآخرة و قد صح  
 عن النبی صلی الله علیه و آله انما نزلت فی عذاب القبر و کذا یکلم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس  
 یقولون شیئا فقلته فیمیز بجززبة من حدید فیصیح صیحة یسمعها کل شیء الا الانسان و ثبت عنه  
 فی الصحیح انه قال لو الا ان لا تدفنوا السالمة تعالی ان یرسمکم مذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت  
 عنه فی الصحیح انه نادى المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلب و قال انتم باسمع لما اقول منکم  
 و الا انما فی هذا کثیرة من شدة انتی و آین عبارت صریح است در سماع اموات و ادراک  
 و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مؤمن ولیکن این کلام و سلام و سماع  
 چنانکه گذشت مقصور بر مورد و خود است حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از آنکه

و کتاب امیدتوان نمود چه همین قیاس باشد منشاء غالب عنکرات زیارت و مفاسد قیامت  
و چون ابراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استعداد  
و استقامت هم از ایشان قضاء حوالی جائزست زیرا که این سلسله جدا از سلسله سماع و ابراک  
و شعورست و در کتاب عزیز و سنت مطهره حرفی واحد در جواز استعداد و استقامت از موتی  
وارد نشده خواهد این استعداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه و آجبدی در زمان صحابه و تابعین  
گرد این کار نگردیده و حدیث ضریح که نزد ترندیست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل  
با بنیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس  
بن عبدالمطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاءست و این جائزست و دعا خوانستن از صلحا  
و هر که مانا بایشانست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثورست و مومنین مامور اند بآنکه  
از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمن از برای برادر مسلمان  
بظهر الغیب شتر تمام دارد و قوله تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان الآیه  
دلیل واضح برین دعویست و این نوع استعداد و استقامت که گویانستان زمانه از اموات  
می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و عطاایش جز از تعالی سبحانه بدست دیگری  
نیست بی شک و شبه شرکست و مرکب ابسر حد کفر و کافری میرساند و همچنین استفاده از  
ارواح مشایخ و دعوی پاد دلیلست در سلف اجدی از روح مطهر و مرقد منور نبوی صلعم  
ازین جنس استفاده و استفاده نکرده تا بروح دیگر امتیان چه رسد اگر چه بدرجه اعلی از ولایت  
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحیه نمی آمده است از آنکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیان  
انجام بجوم آرند عن علی بن اسدین رضی الله عنهما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم  
قال لا تتخذوا قبری عید او لا بیوکم قبور افان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی  
مسنده و محمد بن عبد الواحد حافظ المقدسی فی مستخرجیه فیما اختاره من الاحادیث اجماعا و الزائد  
علی الاصحیحین شرط فیما احسن من شرط احاکم فی صحیح و حسن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم  
لا تتخذوا قبری عید او لا تتخذوا بیوکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید  
بن منصور فی سننه و حسن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوکم قبورا

و لا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلاتكم تبلغني حيثما كنتم اخبره ابو داود في سننه شيخ الاسلام  
ابن تيمية رحم در اقتصاء الصراط المستقيم گفته و هذا اسناد حسن فان رواة كلفهم مشاهد الموت  
شواهد من غير طريقه فان هذا الحديث روى من جهات اخرى فلم يبق منكرا انتهى و از غيب  
در يافت شد كه قصد زيارت قبور بنياد از براي تصلي و تسليم چيزي نيست بلكه آدن بر آنها  
بصورت مجمع و شكل انبوه منهي عنه است بنا بر آنكه آنچه مقصود از ازين قصد است بدون اين  
مشقت و رخانه خود و حاصل است پس تحصيل حاصل چراغ مست نا آمدن از آمدن افزون بود  
و اعراض مشايخ كه عادت گورستان است از جنس مبن اتحاد اعياد منهي عنهاست بلافرق نماز  
آنكه در احاديث نامش عهدي نهاده اند و در عرف ايشان از اعراض خوانند و عهدي و عرس  
هر دو عبارت است از مجمع سرور و حيور و لا مشاحه في الاصطلاح و برين مجمع و عهدي شده  
پس اين احاديث اول دليل اند بر نهي از اعراض و نهي در اصل معني خود از براي تحريم است كما  
تقر في الاصول و چون عهدي گرفتن قبر شريف آنحضرت صلم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر  
ديگر كه بگردان قبر منور غير سد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلكه بسيار ديده شده كه اين بدعت  
منجر بفساد و فسق ميگردد و لغو و باطلند

**سوال** حكم زيارت قبور مومنين زيارت مرقد منور سيد المرسلين صلم و اختيار سفر از براى  
آن چيست **جواب** زيارت قبور اموات باذن بهاست در صدر اسلام آنحضرت صلم  
از ان نهي فرمود پس امر كرد بزيارت بغرض دعا و استغفار از براى ميت و اعتبار و تذكر  
آخرت از براى زائر و اين زيارت از قول و فعل نبوي صلم هر دو ثابت است بلافرق ميان  
اموات مسلمين و غير ايشان چنانكه تشريف بردن جناب رسالت در بقیع واحد و جز آن  
و كردن زيارت قبور ابو بن خود و خطاب فرمودن باهل قليب بدر و نحو آن با احاديث  
صحیحه ثابت است پس انكار اصل زيارت اهل برجل منكست و استحباب زيارت آنحضرت  
صلم منوكد ترا ز زيارت سائر قبور است و لهذا شيخ الاسلام ابن تيمية رحم در منكرت ميگردد  
خود از براى زيارت مرقد منور نبوي صلم آدابها بخصوص ذكر كرده و گفته ثم ياتي قبر النبي  
صلم فيستقبل جدار القبر ولا يمسه ولا يقبله وليقف متباعد كما يقف المؤمن في حياة يومئذ

وسكون منكر السراسر فاض الطرف مستحضر القلب جلالة موقفه ثم يقول السلام عليك يا رسول الله  
 ورحمة الله وبركاته الى آخره قال وعد من صفاته باني هو وامي صلعم قال ثم ياتي ابا بكر وعمر  
 فيقول السلام عليك يا ابا بكر الصديق السلام عليك يا عمر الفاروق قال ويزور قبور اهل البقيع  
 وقبور الشهداء ان امكن هذا خلاصة كلامه بحروفه رضی الله عنه وثمانين ست مذهب جمهور اهل علم  
 از سلف و خلف و خلافي در ان معلوم نيست آري احاديثي كه در خصوص وجوب شفاعت  
 زائر قبر مبارك نبوي صلعم بلفظ من زار قبري و حجت له شفاعتي و نحو آن نزد بيهقي و دارقطني  
 از ابن عمر رضی الله عنه و غير او در شفاء الاستقام سبكي و جز آن مرقوم است نزد نقادان حديث  
 بدرجه صحت و حسن نرسیده بلكه غالبش موضوع و بعض آن ضعيف است كه حجت بدان منتقض  
 نميگردد و مع ذلك چون زيارت قبور احوال مومنين ما ذون بها است پس زيارت مرت  
 مطهر سيد الاولين و الآخرين بي شبهه براي حاضر مدینه جائز خواهد بود وليكن آنحضرت صلعم  
 وصول را بسوي قبر مبارك خود براي دعا و جز آن باجماع امت مشروع نظر نموده و لهذا اختلاف  
 كرده اند در سفر از براي زيارت قبور و شك عيت كه سفر از براي زيارت مسئله ديگر است  
 و نفس زيارت مسئله ديگر ثانی ثابت است با دل صحيحه شريعيه و اول ثابت نيست بلكه ازان در  
 حديث صحيح نهي آمده عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد  
 مسجدي هذا المسجد الحرام و المسجد الاقصي هكذا خرجه البخاري و مسلم بصيغة الخبر و معنى الخبر  
 في هذا معنى النهي يعين ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابی سعيد الخدري رضي الله عنه  
 عن النبي صلعم انه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مسجدي هذا المسجد الحرام و المسجد الاقصي  
 هكذا رواه مسلم بصيغة النهي و رواه الامام اسحق بن راهويه في مسنده بصيغة احصائها تشد الرحال  
 الى ثلثة مساجد مسجد ابراهيم و مسجد محمد و مسجد بيت المقدس و من رواة هذا الحديث ابن عمر  
 رضي الله عنه بصيغة النهي ايضا و ليكن اين فرق بر بسياري از اهل علم مخفي مانده و سبب اختلاف  
 يكديگر گفته و موجب رد و قبح با هم آمده و دليل له ما قاله في الصارم و من قال من العلماء انه  
 يستحب زياره قبره فراده بذلك السفر الى مسجده و في مسجده يسلم عليه و يصلي عليه انتهى و در بخا  
 و دليل برين است براكه خدا و اهل علم در مناسك بزيارت قبر نبوي استحباب سفر بسوي مسجد

نبوی است زیرا که قبر مبارک در مسجد است و نه گزینی تواند شد که مراد سفر بسوی نفس نیست  
 قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی نگشته و نه از باب  
 صحیح و سنن چیزی از ان اخراج نموده و نه اهل مسانید بر ویش نپرداخته و نه احدی از ائمه  
 اربعه بخدیشی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای نفس  
 زیارت است نه از برای مسجد و این مغلطه عظیم است که راه بسیاری از قاصدین زده و جهانی را  
 گمراه ساخته و باجمعه در مسئله سفر از برای زیارت قبور سه مذهب است یکی جواز سفر از برای  
 زیارت سایر قبور عموما و قبر نبوی در ان داخل باشد بخول اولی و دیگر عدم جواز عموما سوم  
 جواز آن برای زیارت آنحضرت صلعم بخصوص نه سایر قبور و نه مذهب اول بلا دلیل است  
 و نه مذهب سوم قول جمهور است و هر دو مذهب دوم مختار اهل حدیث است و نهوائی  
 احقیق بالقبول هستند جمهور درین مسئله همان احادیث وارده در فضائل زیارت نبویست  
 اما اکثرش غیر متمص بر دعاست چنانکه بر عارف خبیر مخفی نیست و استند بالغین احادیث  
 منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد نگشته است و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیّه  
 و غیره من جمع جمیع من کان قبله و بعده و لیس هو بمقتدر بهذا القول کما زعم بعض الناس و ان  
 سلمنا فهو مجتهد فی ذلک و المجتهد لا اجر ان ان اصاب و اجر و اعدان اخطا کما تقدم فی هذا  
 الکتاب مراد او شک نیست که وی رحم درین اجتهاد مصیبت نه مخطی چه ظاهر است مطهره با و است  
 نه با غیر او و محذک در مشک خود نوشته ان السفر الی مسجد صلعم و زیارة قبره کما ذکره ائمة  
 المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتهی و نحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار و غیره فی  
 غیره من الکتاب و الاسفار و لیکن بسد و بخی و اتباع هوی و تعصب و تعسف طبع را چاره  
 نیست و لهذا چنانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهر علی الحق با تقدیر  
 درین فتوی پر و اخته منم شیخ احمد ولی الدلمیث الدهلوی فی التقییات قال الشیخ الحافظ  
 العلامة محمد بن عبد النادی القدسی فی کتابه الصارم المنکلی و جمیع الاحادیث التي ذکرها المحدثان  
 ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها بضعة عشر حديثا ليس فيها حديث صحيح بل كلها ضعيفة و هتة  
 و قد بلغ الضعف بعضها الى ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام انتهی



و باطل چون مقرر شد که درین سلسله قول است از سلف و خلف پس برتمسک بقول سلف  
 هیچ رده قدح متوجه نمی تواند شد بلکه توجیه آن بر قائل بقول خلف است که سفر را از برای زیارت  
 قبور بلاستند صحیح جا نرساند و حالا آنکه در صارم گفته و لوسافر من بلدانی بلد مثل این سیافر  
 الی دمشق من مصر لاجل مسجد یا او بالعکس و سیافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن هذا مشروعا  
 باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم و لکن در کلام این بنده باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم الاطلا  
 شاذ عن الیث فی المساجد و من ابن سبته فی مسجد قبا فقط و لکن اذا اتی المدنیة استحب له ان یاتی  
 مسجد قبا ویصل فیما ان ذلک لم یسیر بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلی الله علیه و آله کان یاتی مسجد کربلا کبایه  
 باشیاکل سبت و یصل فیہ رکعتین انتهی حاصله و جمع میان این هر دو قول باین طریق می تواند  
 که مثلاً در سفر مدینه منوره نیت مسجد نبوی کند زیرا که ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص  
 شایع است و چون درین سفر به مدینه منوره برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر  
 مقبورین آنجا بتفاوت مراتب مبوک تر گردد و حسن ظن بسافرین مدینه منوره از علماء ائمتین  
 و متاخرین همین است که مراد ایشان درین سفر همین مسجد نبوی بوده نه تنها سفر از برای زیارت قبر نبوی  
 چه زیارت مرقد مطهر همراه اوست بخلاف کسیکه درین سفر مثلاً خاص نیت قبر مبارک کند و  
 اراده صلوة در مسجد نبوی نماید که وی در حقیقت قلب با هیبت عمل نموده و بعکس المقصیة پخته  
 زیرا که سفر باراده فضل تعبد جز بسوی سه مسجد مذکوره وارد نیست و اینکس که این سفر چهارم  
 احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضه حج نهاد با آنکه احدی از اهل علم که بایشان اعتماد  
 در دین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی البحرین المشربین  
 شهرت دارد و عا شایسته که در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی  
 آمده باشد و معاذا الله تعالی که اهل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند و باین شرک و  
 تشبیه رضا در دهند قال فی الصارم و لکن فی المشی الی مکه الحج و العمرة لزمه باتفاق المسلمین  
 و لکن فی زیارة مسجد المدینه و بیت المقدس قضیه قولان احدیها لیس علیه الوفا و هو  
 قول ابی حنیفه و احد قولی الشافعی لانه لیس من جنس ما یجب بالشروع و انما فی علیه الوفا بنذر  
 و هو مذہب مالک و احمد و الشافعی فی قوله لا اخر لان هذا طاعة الله و قد ثبت فی البخاری من

حاشیه عن النبی صلی الله علیه و آله من نذر ان یطیع الله فلیطعه ومن نذر ان یحیی الله فلیحییہ ولونذر  
السفر الی غیر المساجد و السفر الی مجر و قبر نبی او صالح لم یزمره الوفا بنذرہ باقتاتم فان هذا السفر  
لم یأمر به النبی صلی الله علیه و آله بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد و انما یجب النذر ما کان طاعة و قد  
صرح مالک و غیره بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی  
صلی الله علیه و آله فان نذرہ وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذرہ لان  
النبی صلی الله علیه و آله قال لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد قال و هذا الذی قاله مالک و غیره ما علمت احدا  
من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقة الی آخر ما قال ولیکن چه توان کرد که  
مفسد جمل و تعصب بسیارست شنیده بلکه دیده باشی که گریبان اهل کتاب و مشرکین خانه  
خراب و هر که مضای ایشانست مسجد بابر گویند و نیکان گرفته اند و بدانشوی باز میگذاشتند  
و نذرهای بر ندوچ می سازند بلکه این حج را که بخانه مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از  
حج بیت الله شمارند و آراج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفة ضلالة متضله درین باب کتابها  
ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاہدست و در ان بتبشیه بیت مخلوق بامیت ضلالت  
پرداخته و ازین قبیلست آنکه بعضی گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبوی میگذشت  
وی را لازمست که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حال آنکه اصل دین اسلام  
آنست که تنها خدای لا شریک له را پرستیم و ندی و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد  
و هر کجا که باشد و نعم ما قیل

تا چند که از چوب و گداز سنگ تراشے      بگذازند رومی که بعد رنگ تراشے

قال فی الصارم فرق النبی صلی الله علیه و آله بین زیارة اهل التوحید و بین زیارة اهل الشک فزیارة اهل التوحید  
بقبول المسلمین تحفین السلام علیهم و آله و عا لیم و هم مثل الصلوة علی جناتهم و زیارة اهل الشک انهم  
یشبهون الخلق باخلاق یتدرون له و یسجدون له و یدعونہ و یحجونہ مثل ما یحجون الخلق فیکونون  
قد جعلوه بشر ندوا و سؤوه رب العالمین و قد نهی الله تعالی ان یشرک به الملائكة و الانبیاء و غیرهم  
فقال تعالی ما کان لبشر ان یتوکل علی الله الكتاب و النبیة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی و قد  
الله و لکن کونوا ربانین بما کنتم تعلمون الكتاب و بما کنتم تدعون و لا یأمرکم ان تتخذوا الملائكة

والتبيين اربابا يامرهم بالكفر بعد اخوانهم المسلمين انتهى وآيات واحاديث درين باب  
بسيارست و آنچه در بخارا از حال اهل شرک حکايت رفت اين همه حالات امر و زور و زينه  
منوره بر مرقد مطهر نبوی چشم سر ديده می شود و اين نه تنها رویت ماست بلکه هر که تا آنجا رسیده  
بعين اليقين اينهمه منکرات را مشاهده نموده بعد از جماعت صلوات که در مسجد نبوی صلوات می شود  
جم غفير روی خود از قبله برگردانیده بجانب حجره شريف استاده رکوع ميکنند و عوام سجد  
می برند الي غير ذلک و احدي از علماء و حکام نمی پرسد که اين ناجر اچيست قال في الصارم  
و من العلماء من لا يستحب زيارة القبور مطلقا و منهم من يكرهها مطلقا كما نقل ذلک عن ابراهيم  
النخعي و الشعبي و محمد بن سيرين و هؤلاء من اجلة التابعين و نقل ذلک عن مالک عنه انها مناجاة  
وليست بمسجبة و اما اذا قدر من اتى المسجد فلم يصل فيه و لكن اتى القبر ثم رجع فهذا هو الذي انكره  
الائمة كما لك و غيره و ليس هذا استحبابا عند احد من العلماء و هو محل النزاع هل هو حرام او مباح  
و ما علمنا احدًا من المسلمين استحباب مثل هذا و الله سبحانه اعلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحم في منسكه  
و اتفقوا على انه لا يستلم الحجرة و لا يقبلها و لا يطوف بها و لا يصل اليها و لا يدعوه هناك مستقبلا  
للحجرة فان هذا كله منهي عنه باتفاق الائمة و مالک من اعظم الائمة كراهة لذلك و الحكاية المروية  
عنه انه امر الخليفة منصور ان يستقبل القبر وقت الدعا كذب على مالک بل و لا يقف عند القبر  
للدعاء لنفسه فان هذا بدعة و لم يكن احد من الصحابة يقف عنده يدعونه لنفسه و لكن كانوا يستقبلون  
القبلة و يدعون في سجدة ثالثة قال صللم اللهم لا تجعل قبري و ثنا يعبد و قال و لا تجعلوا قبري  
عيدا قال و اخبر انه يسمع الصلوة من القريب و انه يبلغ ذلک من البعيد قال و زيارة القبور  
على وجهين زيارة شرعية و زيارة بدعية فالشرعية المقصود بها السلام على الميت و الدعاء له  
كما يقصد بالصلوة على جنازة و زيارة بدعية بعد موت من جنس الصلوة عليه فالسنة فيها ان يسلم  
على الميت و يدعوه سواء كان نبيا او غير نبی كما كان صللم يا مراحمه اذا زاروا القبور ان يقول  
احد هم السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين و المسلمين و انا انشاء الله وكم لاحقون برحم الله  
المستقدمين منا و المتأخرين نسل الله لنا و لكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم و لا تفصلنا  
بعدهم و اخبرنا و لهم و هكذا يقول اذا زار البقيع و من بين الصحابة و غيرهم اوزار شهداء احد

وغيره بم قال والصلوة في المساجد التي على القبور اما محرمة واما مكروهة واما الزيارة البعيدة فهو  
ان يكون مقصود الزائر من طلب الخواص من ذلك الميت او قصد الدعا عند قبره او الدعا به فهذا  
ليس من سنة النبي صلى الله عليه وآله ولا استحباب احد من سلف الامة بل هو من البدع المنهي عنها باتفاق سلف الامة  
وانتم تابل الاحاديث المذكورة في هذا الباب مثل قول من زارني في عام واحد ضمنت له على الله  
الجنة وقوله من زارني بعد مماتي فكانما زارني في حياتي ومن زارني بعد مماتي طلت عليه شفاعة  
ونحو ذلك كلها احاديث ضعيفة بل موضوعة ليست في شيء من رواين الاسلام التي يعتمد عليها  
ولا نقلها امام من ائمة المسلمين الا الائمة الاربعة ولا نحوهم لكن روى بعضها البرار والدارقطني  
ونحوهما بسنا ضعيف لان من عادة الدارقطني وامثاله ان يذكر رواه في السنن ليعرف وهو  
وغيره يبينون ضعف الضعيف من ذلك انتهى وفي هذا المقدار كفاية تلين هداية

**سوال** ميت جواب سلام زائر خود می گوید یا نه همچنین آنچه از رد سلام آنحضرت صلعم بر  
مسلم علیه آله ثابت است یا نه **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود که چون زائر بر  
قبر میت رسیده سلام میکنند میت بجوابش می پردازد همچنین در بعض احادیث آمده که هر که  
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب فی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت  
این احادیث بر دعای مقال است چنانکه در صارم بسط کلام برین مرام کرده و بر فرض ثبوت  
آنچه ثابت از این احادیث است بلوغ صلوة و سلام مصلى و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی  
بلا شرط قرب و بعد شخ الاسلام در اقصاء الصراط المستقیم گفته و فی السجده الاخر فان تسلمکم  
یلغنی اینا کنتم یثیر بذلک الی ان ما ینالی منکم من الصلوة والسلام محصل مع قربکم من قبر منی  
و بعدکم فلا حاجة بکم الی اتحاذ عید و الاحادیث عنه صلعم بان صلاتنا و سلامنا تعرض علیه کثرة  
مثل ما روى ابو داود و من حدیث ابی هريرة ان رسول الله صلعم قال ما من احد یسلم علی الله و الله  
علی روحی حتی ارود علیه السلام و هذا الحدیث علی شرط مسلم و مثل ما روى عن اوس بن اوس <sup>الشفقة</sup>  
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال اکثروا علی من الصلوة یوم الجمعة ولیلة الجمعة فان صلاتکم  
معروضة علی قالوا یا رسول الله کیف تعرض صلاتنا علیک و قد ارست فقال ان الله حرم  
علی الارض ان تاكل کحوم الانبیاء و الاحادیث فی الباب متعددة و قد استحب العلماء السلام

على السموات والارض والكل ما كان الميت افضل كان مقدرا وكذا روي حديث صحيح ابن  
عبد البر انه قال ما من رجل يموت بقرى كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الارواح عند عليه روحه حتى يروى عليه  
السلام وفي النسائي وغيره انه قال وكل بقبري ملائكة يبلغوني السلام قال وزيارة القبر مندوبة  
وسمع الميت للاصوات من السلام والقرأة حتى انتهى من خفا وليكن ورين احاديث ولالت بران  
فيسرته ان روي مخصوص بوصول الى القبر است اگر چه سماع موتي بقصر بر مورث ثابت باشد  
ومؤيد است روایت ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ملائكة سياحين يبلغون عن النبي السلام  
اخرجه النسائي وحديث لا تتخذوا قبور ابياتي عيدا ولا قبوركم قبورا فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وامثال  
اين حديث كه نزد اهل علم معروف است وبوجه حسان ثابت شده متفق است بر آنكه صلوة و  
سلام است بانحضرت صلعم ميرسد و بروي عرض ميشود قال في الصارم وليس في شيء منها انه  
يسمع صوت المصل والمسلم نفسه انما فيها ان ذلك يعرض عليه ويبلغه صلعم قال واما من سلم عليه عند  
قبره فانه يروى عليه وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه ولا هو السلام للمأخوذة  
الذي يسلم الله على صاحبه عشر كما يصل على من صلى عليه عشر وهذا لا يخص بكان دون كان قال  
واما قوله ما من احد يسلم علي عند قبري الحديث فرواه احمد عن ابي هريرة في مسنده وليس فيه  
هذه الزيادة اعني عند قبري وما اضيف اليه من هذه الزيادة فهو بسبيل التفسير عنه لا انه مذکور  
في رواية قال ومع هذا لا يسلم من مقال في اسناده ونزاع في دلالة انتهى قال وقد ذكر بعض  
الائمة انه على شرط مسلم وفي ذلك نظر قال واما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظه  
فان قوله ما من احد يسلم علي يحتمل ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة وتحتمل ان يكون  
معناه على العموم وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث وهو الموافق  
للاحاديث المشهورة التي فيها فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وقد روي ابو يعلى الموصلي في مسنده  
عن علي بن حسين انه رأى رجلا يحكي الى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها فيدعو فيها  
وذكر الحديث المتقدم وروي عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علي عليه السلام انه  
رأى قوما عند القبر فها هم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبورا وابتغوا قبورا  
وصلوا علي حينما كنتم فان صلواتكم تبلغني وقال سعيد بن منصور حدثنا عبد العزيز بن محمد قال



اخبرني سهل بن سهل قال راني الحسن بن الحسين بن علي كرم الله وجهه عند القبر فناداني وهو في بيت  
 فاطمة يتعشى فقال لهم الى العشاء فقلت لا اريد فقال مالي رايتك عند القبر فقلت سلمت على  
 النبي صلعم فقال اذا دخلت المسجد سلم ثم قال ان رسول الله صلعم قال لا تتخذوا بيتي عميلا حديث  
 وفي آخره ما انتم ومن بالانذلس الاسواء فانظروا هل ست كيف مخبرها من اهل المدينة والبيت  
 الذين لهم من رسول الله صلعم قرب النسب في قرب الدار انتهى حاصله وانكم در حديث ابن عباس  
 وغيره آمده كه سلام و صلوة وسلم و مصلي را فرشته نام بنام بر آنحضرت صلعم ذكر ميكنند و ميگويد  
 فلان ابن فلان سلم و يصلي عليك پس در صحت اين اخبار مقال است چنانكه در صامه ذكر کرده  
 و اگر بصحت دليل باشد بر عرض بواسطه ملائكه حافظ ابن القيم در كتاب روح الروح گفته رو  
 ابن عبيد البر في الاستذكار و التمهيد من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ما من احد  
 يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه و رد عليه السلام صحه ابو محمد عبد الحق قال  
 و هذا نص في انه يعرفه بعينه و يرد عليه السلام و روى ابن ابى الدنيا في كتاب القبور بسند عن  
 زيد بن اسلم عن ابى هريرة قال اذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه و رد عليه السلام و عرفه و اذا مر  
 بقبر لا يعرفه فسلم عليه و رد عليه و روى ابن ابى الدنيا عن محمد بن واسع قال بلغني ان الموتى يعلمون  
 من زارهم يوم الجمعة و يوم قبله و يوم بعده و عن الضحاك قال من زار قبر اليوم السبت قبل  
 طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل له كيف ذاك قال لما كان يوم الجمعة و قد ورد في معرفة الموتى  
 من يزورهم و ما ذكر معنا غير ما ذكرنا من الاول الكثرة الواردة عن النبي صلعم و عن السلف و عن  
 العلماء و الصالحين تقوية لها و هذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة و كيفي في هذا التسمية المسلم عليهم  
 زائر اولوا انهم يشعرون بذلك لما صح تسمية زائر فان المزور ان لم يعلم بزيارة من زاره  
 لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيادة عند جميع الاصح و الظاهر من الاحاديث  
 ان الميت يسمع سلام الزائر سواء كان واقفا على قبره او قريبا منه او بعيدا بطرف الجبابة  
 بحيث يسمي زائر او الاحاديث و الآثار تدل على ان الزائر متى جاء و علم به المزور و رد عليه  
 و هذا عام في حق الشهداء و غيرهم و انه لا توقيت في ذلك و هذا صح من اثر الضحاك الدال  
 على التوقيت و قد شرع صلعم لانه ان يسلموا على اهل القبور سلام من يخاطبونه ممن يسمع انتهى

ومثله بلقطه في فتاوى المحافظ نجم الدين الغيلي وشرح الصدور شرح باب من قبل مقتبه  
 كرواه است در معنى وكفته باب علم الموتى بزوارهم وروى عنهم له ووزين باب اخباره واثماره  
 وقال دل الحديث على ان الميت له درك لسمع ما يقول الحي على قبره ويحياه انتهي وانه يخاطب ثابت شكه  
 انكار صاحب صارم منكلى از سماع موتي چنانكه مذهب حنفية مستحجوج است بادل صحيحه والبر  
 سماع آري اينقدر حق است كه سماع موتي مقصور بر قرب است از مكان بعيد سماعت ندارند  
 يا انكه مراد بسمع اوراق و شهور بسلام و سلام زوار است زيرا كه عرض اعمال احياء بر اموات و عرض  
 احوال است بر آنحضرت صلوات الله عليه ثابت است و معلوم است كه سماع اصوات خلایق از بعد خالصه  
 حضرت الهی است و احدی را از بشر نمی رسد كه سماع اصوات جمیع عبادی تواند كرد و قال في الصلوة  
 ومن قال هذا في بشر فقول من ينس قول النصارى ان المسيح هو الله وانه يعلم ما يفعله العباد وانه  
 يسمع اصواتهم ويحييهم قال ولو كان هو حييا فانا فيه انه يبلغ صلوة من صلى عليه ناسيا  
 ليس فيه انه يسمع ذلك بنفسه فان هذا لم يقدر احد من اهل العلم ولا يعرف في شيء من الحديث  
 انما يقوله بعض الجهال يقولون انه ليلة الجمعة ويوم الجمعة يسمع باذنيه صلوة من يصلي عليه فيقول  
 بانه يسمع ذلك من نفس المصلي باطل وانما في الاحاديث المعروفة انه يبلغ ذلك ويعرض عليه  
 وكذلك يبلغه اياه الملائكة وقول القائل انه يسمع الصلوة من بعيد متنع فان ان اراد وصول  
 صوت المصلي اليه فمذموم كابرته وان اراد انه بحيث يسمع اصوات الخلق من البعد فليس هذا  
 الا سرد رب العالمين الذي يسمع اصوات العباد وكلهم انتهى كقولهم في درنيل الاوطار لغت  
 قال السافظ واضح ماوروفي ذلك رواه احمد والبوداد عن ابى هريرة مرفوعا من احمد مسلم  
 علي الارادة على روحى حتى ابر عليه السلام وبهذا الحديث عند البيهقي الباب ولكن ليس فيه  
 ما يدل على اعتباره كقول المسلم عليه على قبره بل ظاهره انهم ممن ذلك انتهى وقد تحققت هذا اكثر من شرح  
 عدة المحققين بزير حديث متقدم ابو هريرة لفظه قال النوفلى في الاذكار اساده صحيح  
 وكذا قال في الرياض وقال ابن حجر رواه ثقات واخرجه احمد في المسند من حديثه والاقتضاه  
 في الحديث على السلام لا يدل على ان الصلوة ليست كذلك لما في الحديث المتقدم قبل هذا  
 وقال ايضا على حديث اكثر من الصلوة على يوم الجمعة فان صلواتكم مبرورة على الحديث

أخرجه أبو داود وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزء وهو من حديث  
 أوس بن أوس وأخرجه أيضاً من حديثه أحمد وإسحاق ومحمد بن عبد الله بن حبان وأخرج البيهقي بإسناد  
 حسن عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثروا على من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة أبي  
 تعرض على في كل جمعة فمن كان أكثرهم على صلوة كان أقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على  
 أن صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم أيضاً ما من أحد ليس عليه إلا رد الله على رجلي  
 حتى أرتد عليه وظاهر الجمع أن كل من صلوة وسلام بلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة أو  
 غيره من الأيام والليالي ففعل في المعرض عليه صلعم زيادة على محرمه لا يبلغ اليه ويكون ذلك  
 من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه أيضاً أن مدلاً مكتة سياحين يبلغوني السلام  
 الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وإسحاق في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث ابن  
 مسعود وقال إسحاق صحيح وافرقة الذهبي ومحمد بن حبان وقال البيهقي رجاله رجال الصحيح وأخرجه أحمد  
 في المسند وأخرجه الطبراني في الكبير بإسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلواتكم تبلغني وأخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد  
 لا بأس به من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي بلغني صلاة وصليت عليه و  
 كتب له سبعمائة حسنة والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي في البلوغ الصلوة اليه  
 صلعم فحكمها واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه أيضاً حديث ليس حد يصلي  
 على يوم الجمعة الا عرضت على صلاته أخرجه إسحاق في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث  
 أبي الدرداء وأخرجه أيضاً من حديثه ابن ماجه عنه بإسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثروا  
 من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود وتشهده الملائكة وان احدا لم يصل على الا عرضت عليه  
 صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله يحرم على الارض ان  
 تأكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم  
 والاحاديث المصرحة بان السدير وعليه روح عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه  
 حتى يرد انتهى قال وقيل المراد بـ الروح روح النطق لا روح اللحم حي في قبره وروحه لا تفرقه لما  
 صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال حافظ ابن حجر الاثنان يؤيدان

روح الروح بحضور الفكر كما قالوه في خبر بيان على قلبي وقال الطيبي معناه انما تكون روح المقدسة  
 في المحبرة الالهية فان بلغه سلام احد من الامة رد الله عليه روحه من تلك الحالة الى رتبة سلام  
 من سلم عليه وفي المقام اجوبة كثيرة وهذا الذي ذكرناه حسنهما انتهى وقال ابو المين بن عساكر  
 واذا جاز رده صلح على من سلم عليه من الزائرين لقبره جاز رده على من سلم عليه من جميع الافاق  
 من جميع امته على بعد شقة اذا علمت هذا علمت ان رده صلح لسلام الزائر بنفسه الكريمة واقع  
 لا شك فيه انتهى على ما حكاه ابن حجر المكي وليكن درين جواز نظر واضح ست قال السبكي هو والروح  
 الى الجسد في القبر ثابت في الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء وانما النظر في استمرارها في البدن  
 وفي ان البدن يصير حيا بها كحالتها في الدنيا او حيا بدنها وهي حيث اشار الله تعالى قال فان  
 ملازمة الحياة للروح امر عادي لا عقلي فان صح به سمع اتبع قال واما الادراكات كالعلم والسمع  
 فلا شك ان ذلك ثابت لهم ولسائر الموتى انتهى حاصله وتامه في شرح الصدور وشرح البرزخ  
 حاصل انك رده سلام از سائر موتى بر زائر و از انحضرت صلح بروحه متقدم ثابت ست و حسن  
 روايات درين باب حديث ابى هريره نزديقتي ست بلفظ من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى  
 على نائيا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جيد كذا في المناوي شرح الجامع الصغير ليكن در صام  
 برسند اين حديث كلام مبسوط کرده و باجماع در روح مقتضى استمرار روح در جسد و مستلزم اثبات  
 حيات نظير حياة معصودة ليست چنانكه شيخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقيم بدان تصريح کرده  
 و آنكه يهتق در تاويل رد روح گفته ست كه ان المعنى ان النبى صلح بعد مائت و دفن رد الله  
 عليه روحه لاجل سلام من سلم عليه و استمرت في جسده پس در نفعي نظر ست زيرا كه انمعنى در  
 حديث مذکور غير مذکور است بلكه مخالف ظاهر حديث ست قال في الصارم فان قوله لا رد الله  
 على روحى بعد قوله ما من احد يسلم على يقتضى رد الروح بعد السلام ولا يقتضى استمرارها في  
 الجسد ولا يستلزم حياة اخرى قبل يوم النشور نظير حياة المعصودة بل اعادة الروح في البرزخ  
 اعادة برزخية لا تنزل عن الميت اسم الموت وقد ثبت في حديث البراء بن عازب الطويل  
 المشهور في عذاب القبر ونعيمه وفي بيان الميت وحاله ان روحه تعاود الى جسده مع العلم  
 بانها غير مستمرة فيه وان هذه الاعادة ليست مستلزمة لاثبات حياة مزلية لاسم الموت بل

هي نوع حياة برزخية والحياة جنس تحت انواع وكذا الموت فاشبات بعض الموت  
 لا ينافي الحياة كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان كان اذا استيقظ من النوم قال الحمد لله  
 احيانا بعد ما اتنا واليه النشور قال ورد الروح الى البدن لا يستلزم الحياة المصودة ومن  
 زعم استلزامه لها زعمه ارتكاب امور باطلة مخالفة للشرع والعقل وهذا المعنى المذكور  
 في حديث ابى هريرة من رده صلى الله عليه وسلم على من يسلم عليه وقد ورد نحوه في الرجل يمر بقبر  
 اخيه انتهي وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رح في اقتضاء الصراط المستقيم وفي الجملة رد الروح  
 على الميت في البرزخ وردة السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التي يظنها بعض الحكماء  
 وان كانت نوع حياة برزخية وقول من زعم انها نظير الحياة المصودة مخالف للمنقول المنقول  
 ويلزمه مفارقة الروح للرفيق الاعلى وحصولها تحت التراب قريبا بعد قرن والبدن سي  
 يدرك سمع بصير تحت اطباق التراب والحجارة ولوازم هذا الباطل مما لا يخفى على العقلاء وهذا  
 يعلم بطلان تاويل قوله صلى الله عليه وسلم لا راد اند على روجي بان معناه ان ذلك الرد استمر واحياه الله  
 قبل يوم النشور واقرة تحت التراب واللبن فيا ليت شعري هل فارقت روحا كريمة الرفيق  
 الاعلى واتخذت بيتا تحت الارض مع البدن ام في الحال الواحد في المكانين وهذا التاويل  
 المنقول عن السبكي في هذا الحديث قد تلقاه جماعة من المتأخرين والترمو الاجل اعتقادهم الامور  
 طاهرة البطلان انتهي وتامم الكلام على ذلك في الصارم الكلي فارجع اليه وازيحجاده في  
 كه ردة سلام برزخية يستلزم حيات مستمرة في قبر ثابت فليست بله اكر بعض انواع حيات ثابت  
 نیز باشد تا هم این حیات مقتضی سفر بسوی زیارت و مستلزم دعا خواستن از جناب نبوی  
 صلعم و فرا هم آمدن جماعت بر مرقه منور نیست و نه حضور بر قبر شریف از شرط بلوغ و وصول  
 صلوة و سلام است بلکه صلوة و سلام هر واحد از امت از دور و نزدیک بر یک حالت  
 میرسد و رسیدنشان بذریعۀ ملائک است و ردة سلام بر زائر مخصوص بانحضرت صلعم نیست بلکه  
 این ردة از هر میت بر مسلم علیه خوار صورت میگردد و هر که بر قبر رسیده سلام گفت و هر که در  
 اندک نشسته سلام فرستاد هر دو برابر اند و فرقی خاص از برای واصل بقبر شریف مسافر  
 از برای زیارت و سنت مطهره ثابت نشده معنی ساکن مدینه منوره مثلا اگر در مسجد نبوی



در آمده سلام کرد و آفاقی که در ساکن خود مانده سلام فرستاد و در عرض هر دو تفاوت و  
 در رد جواب هر دو تباین نیست **س** در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست **ه** می بینت عیان  
 و دعا میفرستمت **ه** و حکم جمله اموات از انبیا و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت  
 و دعا و سلام و جز آن برابرست این نیست که انبیا درین باب مخصوص با حکامی باشند که از برای  
 غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت مسلم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله  
 دیگرست تعلق بسلام زیارت ندارد و از اینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیا و صلحاء  
 هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروعست الا غیر و کذا که در ادراک و شعور  
 نیز جمله اموات برابر اند انبیا باشند یا عامه مومنین یا کفار پس شخص قول درین محل آنست  
 که زیارت موتی مستحبست و دعا ازین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت  
 و اعتبار از برای زیارت پس پس و چنانکه زیارت مسلمین با ذون بهاست همچنان زیارت  
 غیر مسلمین از اقربا نیز با ذون بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور  
 و ادراک و سماع و عرض حال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص با انبیا و صلحاء نیست بلکه چون  
 در وصول بقبور انبیا منظره اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله از آنجا از  
 قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را روشن معبد  
 نگرداند و الله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد و سلام بر زائر در بعض اوقات  
 و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بنا بر گور پرستی و سفر زیارت و استمداد  
 در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجیل حرام بران توان نمود چه شریعت طهره  
 با بطل این امور و اردست کما حق ذلک فی محاله والله اعلم بالصواب

**سوالی** در حدیث مسلم از عبد الله بن مسعود آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله فی القرون  
 الذی یلونی ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم  
 میشود لیا باخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق با الفاظ متقارب در صحیحین آمده و در  
 صحیح احمدی را اختلاف نیست خلاصی که هست در معنی قرن و تخدیه هر سه قرون مذکوره در  
 حدیث است قیومی و نصیبان منیر گفته القرن الجیل من الناس قبل ثلاثون سنة و قبل سبعون

وقال الزجاج الذي عندي والله علم ان القرن اهل كل مدة كان فيها نبى او طبقة من اهل العلم سواء قلت السنين او كثرت قال والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام غير القرون قرني يعني الصحابة ثم الذين يلونهم يعني التابعين ثم الذين يلونهم اي الذين ياخذون عن التابعين انتهى وجوهى ورحل كغنة القرن ثمانون سنة ويقال ثمانون سنة انتهى ومحمد الدين در قاموس نوشته القرن اربعون سنة او عشرة او عشرون او ثمانون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائة او مائة وعشرون والاول اصح لقوله صلعم لخلام عش قرنا فاشباهة سنة وكل امه هلكت فلم يبق منها احد والوقت من الزمان انتهى وآبوا البقادر كليات نوشته القرن بالفتح والسكون مدة من النهاية وهى ثمانون سنة او اهل زمان واحد ومحمد طاهر در مجمع البحار كغنة غير كم قرني ثم الذين يلونهم يعني الصحابة ثم التابعين والقرن اهل كل زمان وهو المقدار المتوسط فى اعمار اهل كل زمان وهو اربعون سنة او ثمانون او مائة او مطلق من الزمان وقال وهو مصدر قرن يقرب انتهى ونودى وشرح مسلم كغنة اختلفوا فى المراد بالقرن هنا فقال النيرة قرنه اصحابه والذين يلونهم ابناؤهم والثالث ابناؤهم وقال شهر قرنه ما بقيت عين رآته والثانى ما بقيت عين رأت من رآه ثم كذلك وقال غير واحد القرن كل طبقة مقترنين فى وقت وقيل مدة بعث فيها نبى طالت مدته ام قصرت وذكر المحررى الاختلاف فى قدره بالسنين من عشرين الى مائة وعشرين ثم قال وليس منه شئ واضح ورأى ان القرن كل امه هلكت فلم يبق منها احد وقال الحسن وغيره القرن عشرينين وقمادة سبعون والنسخى اربعون وقمادة بن ابى او فى مائة وعشرون وعبد الملك بن غير مائة وقال ابن الاعرابى هو الوقت هذا آخر ما نقل القاضى والصحيح ان قرنه صلعم الصحابة والثانى التابعون والثالث تابعوهم انتهى وحافظ ابن حجر در فتح البارى نوشته القرن اهل زمان واحد متقارباً شتر كوانى امر من الامور المقصودة ويقال ان ذلك مخصوص بلاء اذا اجتمعوا فى زمن نبى اورئيسين مجتمع على ملة او مذاهب او عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا فى تحديد ما من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ارب من صرح بالتسعين والابائة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل وذكر الجوهري الثمانين والثمانين وقد وقع فى حديث عبد الله بن بشر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة

سته و هم مشهور و قال صاحب المطلاع القرن اتمت بحکمت ظلم بحق منہم احد ولم يذكر صاحب الحكم  
 الخمسين و ذکر من مشرالى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن و هذا عدل الاقوال  
 و بصرح ابن الاعرابي و قال انه ما خوذ من الاقوال و يمكن ان يحل عليه التحلف من الاقوال المتقدمة  
 ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتزم على هذا القول و اعلم  
 لنته اين است اقوال اهل لغت و اهل علم و در سنی قرن علی باقیه من الاقوال و لا اختلاف  
 باقی ماند آنکه مراد بقرن در قول وی مسلم خیر استی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفته  
 المراد بقرن بالنسبة الى كل قرن بجملة انتهى و حافظ دفعه الباری نوشته المراد بقرن  
 النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی هذا الحديث الصحابة و قد سبق فی صفة النبی صلی الله علیه و آله و سلم قوله و بعثت من  
 خیر قرون بنی آدم و فی هذا ایة بریدة عند خیر هذه الامة القرن الذین بعثت فیهم انتی و مراد  
 بقوله صلی الله علیه و آله و سلم الذین یؤمنهم قرن کسانی است که بعد از صحابه بوده اند یعنی تابعین و مراد بقوله  
 ثانیاً الذین یؤمنهم تابعین از حافظ دفعه الباری گفته این حدیث مقتضی آنست که صحابه افضل از تابعین اند  
 و تابعین افضل از اتباع تابعین لکن این فضیلت نسبت مجموع است یا افراد محل بحث است و هم در امیل  
 بسوی ثانی است و اول قول ابن عبد البرست و آنچه ظاهر میشود آنست که هر که همراه آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم  
 شریف و با هم مبارکتر جنگ نمود یا چیزی از مال خود بسبب صلوات الله علیه و آله و سلم اتفاق کرد احدی بعد از وی محال و برابر  
 او نیست هر که باشد و هر که را این کار واقع نشده پس وی محل بحث است و اصل در ان  
 قوله تعالی است لا یستوی منکم من انفق قبل الفقه و قاتل اولئک اعظم درجة من  
 الذین انفقوا من بعد و قاتلوا و احتج ابن عبد البر بحديث مثل امی مثل المطر لا یدرس  
 اوله خیر ام آخره است و این حدیث حسن است و او را طریقاً یقیناً است که مرتقی بصحت می شود  
 و نووی غرابت کرده که عزو این حدیث بسوی سند ابی یعلی از حدیث الشانسان ضعیف و  
 یا آنکه این حدیث نزد ترمذی یا سنادی یا قوی تر از اسناد ابی یعلی از حدیث انس است این جاب  
 آنرا از حدیث عامر شمش که ده و آنچه نووی در جوابش گفته است حاصلش اینست که مراد  
 کسی است که بروی این حال مشتبه میگردد و از اهل آن زمان که عیسی بن مریم علیه السلام را  
 خواهند دریافت و خیر و برکت و انتظام کلام اسلام و دحض امر کفر را که در زمان و س

علیه السلام خواهد بود و خواهند دید پس کسیکه مشاهد این هر دو زمان کرده جزوی حال مشتبه  
 نگردد یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل است در این شش ماه مندرجست بصریح  
 قول وی صلعم خیر القرون قرنی و الله اعلم و ابن ابی شعیبه از حدیث عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر که  
 یکی از تابعین است با سند حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیس رکن المسیح اقواما  
 انهم لشکم ادخیر ثلاثا و لن یخری الله امه انا اولها و المسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث  
 ابی ثعلبه مرفوعا آورده یاتی ایام للعامل فین اخرج خسین قبل منعم او منایا رسول الله قال بل  
 منکم و این شاید حدیث مثل استی مثل المطرست دیگر احتجاج ابن عبدالبر حدیث مرفوع عمر  
 افضل الخلق ایمانا قوم فی اصحاب الرجال یؤمنون بی و لم یرونی الحدیث اخرجه للطیالسی  
 و غیره و لکن با سند ضعیف گفت که درین حدیث حجتست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث  
 ابی جعفر روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیده یارسول الله احد خیر منا اسلمنا معک یا هذا  
 معک قال قوم یموتون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و اسناد این حدیث حسن است و لم یصحش  
 کرده و نیز احتجاج کرده است بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول  
 در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفایه در آن هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و تمسک بودند  
 بدین خویش گفت که همچنین و اخر ایشان اند و قتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر  
 بر طاعت فرمایند و رحین ظهور محاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غریب باشند و اعمال ایشان  
 زکی گردد و چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاید اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعا  
 بدء الاسلام غریبا و سیمو غریبا لکما بدأ فطوبی للغریب و این کلام ابن عبدالبر متعقب است بآنکه  
 مقتضی کلامش آنست که در آنکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و این  
 تصریح کرده است قرطبی لکن کلام ابن عبدالبر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی  
 در کلام خود باستثناء اهل بدر و حدیبیه رفته آری آنچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت  
 صحبت ایتیم علی معادل نبی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده است و هر که  
 اتفاق ذات از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بجهت یا بصرت و ضبط شایع  
 مستحق عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از آنها که بعد از او بیایند معادل

و مساوی او نیست زیرا که هیچ خلقی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن  
 خصلت مثل اجر کسی است که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تخفیف محصل  
 نزاع در باره کسی است که او را جز مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث مختلفه  
 مذکوره جمع کنند متوجه باشد آنکه حدیث للعالم منهم اجر خمسين منکم دلالت ندارد بر فضیلت غیر  
 صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر استلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق  
 مفاضله بنسبت مائل درین عمل است نه بنسبت کسیکه فایز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه فضیلت  
 مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن است و اما حدیث  
 ابی جمعه پس روایت را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعضی بلفظ خیریت روایت کرده اند کما  
 تقدم و بعضی باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه  
 الطبرانی و اسناد این روایت قوی از اسناد روایت متقدمه است و این موافق حدیث  
 ابی ثعلبه است و جواب از آن گذشته انتی ما فی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر  
 لفظ عام است زیرا که اسم جنس مضاف است و قوله خیر القرون خاص است بقرون ثلاثه از امت  
 و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی  
 بعد القرون الثلاثه و در اینصورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالته احوال چه معنی  
 آنست که امتی بعد الثلاثه القرون لایدری ادله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری  
 آمده فلا دری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثه و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره  
 نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از جمله حدیث  
 نعمان بن بشیر است نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله انی  
 خیر قال القرن الذی انافیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این سائل  
 واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن معدن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله انی  
 الناس خیر قال انا و قرنی فذكر مشکو و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انافیه  
 ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جده بن مسهره بن عبد بن ابی شعیبه و طبرانی اثبات قرن این  
 آمده و لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم



حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان بعده مختلف فيه انتهى و باین حدیث استدلال کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگر چه منازل شان در فضل متفاوت است و پنج گفته و این محمول بر غالب و اکثریت است زیرا که در من بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شده که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود و لکن بعلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه است که در آن انمعنی بسیار شد و بیشتر گردید و در حدیث بیان کسی است که شهادت آنها مردود و هم من اتصف بالصفات المذكورة و باین اشارت است در قول وی صلعم قم یفسوا الکذب امی یکثرو نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاطعه المازرعه و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام و معارضه احادیث قاضیه با فضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون قرنی ذکر کرده که در حدیث دلیل است بر آنکه صحابه خیار این است اند و احدی اکثر اخیرتر از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزین نیست که تفضیل نسبت مجموع صحابه است که آنها افضل اند از من بعد بآنکه هر فرد از ایشان افضل از همگنان باشد و احتجاج کرده است بحدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن بن جبیر و آن مرسل است زیرا که عبد الرحمن تابعی است و حدیث عمر و حدیث ابی جعبه و حدیث ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه محبت را فضیلتی و عزیزی هست که هیچ شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت محبت است اگر چه تصویری در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجور است و حاصل این جمع آنست که تنصیب بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت محبت است اما باعتبار اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعد هم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از صحابه یا از بعض ایشان است پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت افضل بود و بسیار است که در من بعد هم کسی است که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان است پس باین حیثیت منضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بانچه در احادیث صحیح در صحابه ثابت شده بلفظ لوانفق احدکم مثلی احد ذهابا بلغ ما حدیثهم ولا نصیفه زیرا که این تفضیل

باعتبار خصوص اجزای اعمال است نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز شکل میشود و بدیث ثعلبیه که  
 در آن لفظ للعامل فیهن اجر خمسين رجلاست سپس بیان فرموده که این خمسين از صحابه اند  
 و این صریح است در آنکه تفضیل باعتبار اعمال است پس اول مقتضی افضلیت صحابه و اعمال  
 تا بعدی است که نصف مد ایشان فاضل بر مثل یک احد ذهاب دیگر است و ثانی مقتضی  
 تفضیل من بعد هم تا آنجا است که اجر یک عامل از آنها برابر اجر پنجاه مرد از صحابه است و در  
 بعض الفاظ حدیث ثعلبیه آمده فان من وراکم ایما الصبر فیهن کالقبحض علی البحر اجر العامل  
 فیهن اجر خمسين رجلا فقال بعض الصحابة منایا رسول الله و منهم فقال بن منکم پس از آنچیز که  
 یافت متعذر شد عدم صحبت جمع جمہور و نووی در حدیث انتمی کالمطر گفته اند یشتبہ علی الذین  
 یرون عیسی و یدرکون زما یه و ما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه من دفع  
 بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهى قال الشوکانی ولا یخفی ما فی هذا من التفسف الظاهر  
 والذی اوقعه فیه عدم ذکر فاعل یدری فاعل علی هذا و غفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع الترد  
 فی الخیرة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان الصحابة منزلة لا یشترکون  
 فیها من بعد هم و هی صحبة صلعم و مشاہدته و ابجاده بین یدیه و انفاذ اوامره و نواهیة لمن  
 بعدهم منزلة لا یشترکون فیها و هی الصحابة فیهما و هی ایما منهم بالغیب فی زمان لا یرون فیه الذات  
 الشریفة التي جمعت من الجاهلین بالیقود بزنام کل مشاہد الی الا یان الامن حقت علیه  
 الشقاوة و اما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحال مخصوصه کما  
 یدل علیه لو انفق احد کم مثل احد ذهابا الحدیث الا ان هذه المنزلة هی للسابقین منهم فان  
 النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشرع به لک السبب  
 و فیه قصه مذکوره فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی الله علیه و آله وسلم لو انفق احدکم  
 مثل احد ذهابا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فكان من منزلة اول الصحابة و  
 آخرهم لمن انفاق مثل احد ذهابا من متاخرهم لا یبلغ مثل اتفاق نصف مد من متقدمهم  
 و اما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما و رد ذلك مقیدا  
 بايام الفتنة و غزوة الذین حتی کان اجزأوا احد یعدل اجر خمسين رجلا من الصحابة فیکون هذا

خصصا لعموم ما ورد في اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الى ان في  
 مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الى  
 منزلة الصفة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدرى خيرا ولا امة اخرى باعتبار ان في  
 المتأخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجره خسين هذا باعتبار اجور الاعمال وبما باعتبار غير ما  
 فكل طائفة منزلة كما تقدم ذكره لكن منزلة الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن الحديث  
 خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلثا ثم الثاني  
 ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحة خير القرون ولا ينافي هذا تفضيل الواحد من اهل قرن  
 او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهرا الحديث المتقدم ان بابا صديقه  
 قال يا رسول الله احذر مننا اسلمنا معك وجاهدنا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون  
 بي ولا يروني يقتضي تفضيل مجموع قرن هو لا على مجموع قرن الصحة قلت ليس في هذا الحديث  
 ما يفيد تفضيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح لتعذر الجمع والاشك  
 ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمساغات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه  
 ثابتا من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المرتين من غير نظر الى الاعمال  
 كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق ما هنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبركتنا  
 الشوكاني رضي الله عنه بلفظ المبارك عليه وفيه له وهذا حسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر  
 في فتح الباري كما هو واضح وايضا المكل واتم من كلام الشيخ احمد ولي الله الحديث الدلوي في  
 حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو  
 قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي  
 واخواني الذين ياتون بعد ذلك ان الاعتبار متعارضة والوجه متجاذبة ولا يمكن ان  
 يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضلة  
 اتفاقا من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية وخيار غلظة من قریش الذين يمكن  
 الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سوادهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن  
 الثاني ونحو ذلك والملة انما ثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الابان عظيم الذين شاهدوا

مواقع الوحی و عرفوات و اولیه و شایده و اسیرة النبی صلعم و لم یخطوا معها تعقوا و لا تنهوا و لا لاله  
 اخری انتہی علی ما نقلناه فی آخر کتابنا الاتقا و الزجج علی الاعتقاد الصحیح و درینجا قائلیم  
 که بگوید هر که آنحضرت صلعم از سواد حالش خبر داده وی خارج از ما نحن فیه است و محل مطلق بر مقید  
 واجب چنانکه در اصول متقرر شده یا این جامعه مبین الحال خاص است و حدیث عام پس بناء  
 عام بر خاص لازم باشد و از اینجا دریافت شد که اعدل اقوال در بنیقام قول شیخ الاسلام  
 علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی است کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه با حادوث  
 صحیح ثابت گردیده پس تجدیدش حیثیت گویم شیخ عبدالحی دهلوی در لمعات شرح مشکوة گفته  
 القرن اهل زمان واحد متقارب با شتر کوا فی امر من الامور المقصودة و قد طلیق علی طائفة من  
 الزمان و اختلفوا فی تحدید فقره صلعم هم الصحابة و کانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم  
 مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من  
 ثم الی حدود العشرین و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا و اطلقت المعتزلة  
 السفتم و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغیرت الاحوال تغیرا شدیداً و لم یزل الامر فی نقص الی  
 هذا الان فظهر صدق قوله صلعم ثم یفشو الکذب ف ذکره السیوطی انتہی گویم سیوطی این مضمون از  
 فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات  
 نوشته خیر امتی قریبترین است من اصحاب منتهی الدین یلوهم بعد از ایشان بهترین است  
 آن کسانی اند که متصل اند با ایشان که تابعین باشند ثم الذین یلوهم بعد از آن تابعین اند  
 بدانکه قرن جامعه از اهل زمان که متقارب و متقارن باشند در امری از امور و احوال اینست  
 که مضبوط و معتبر در آن عددی معین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه باندند  
 و ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنه مائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن تابعین  
 از اینجا تا حدود دو و سیست و سیست سال و درین وقت ظاهر شدند بدعتها و پیداشد اشیا  
 غریب و برداشتن فلاسفه سرهای خود را و کشادند معتزله زبانه را و متحن گشتند اهل علم بقول  
 خلق قرآن و تغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز  
 بروز و ظاهر شد صدق قول مخبر صادق قرآن بعد هم قیامت شهدون و کلا یتشهدون

پسر بدستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند  
 و یحیی فون و لایونون و خیانت می کنند و امین گرفته نمی شوند و اعتماد کرده نمی شود بر ایشان  
 ویندون و لایفون و پیمان می کنند با خدا و بسرنخی برند آنرا و یظهر فیهم السمین و پیدا  
 میشود در ایشان فریبی و بی روایه و یجلفون و لایستخلفون و سوگند می خورند و گویند داده میشوند  
 متفق علیه انتی و این هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگرست و گذشت که آنچه در بعضی روایات  
 ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف است و در روایات صحیح و آورده درین باب روایات شک  
 کرده اند پیش ثابت و راجع همان سه قرن مذکور است نه راجع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن  
 در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمه میشود لهما باخیر می بود موقوف چنین فتن نمیشد و چون شد  
 پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد و حملیت آفات و مکانیت فتن و لهذا ضرورت  
 بتحدیدش نیفتاده و حدیث صحیح و مایریک الی مالایریک مسقط روایت مشکوک قرن رابع است  
 از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح و قد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة  
 و لفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احد من اصحاب  
 رسول الله صلعم فیه جد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع  
 و هذه الروایة شاذة و اکثر الروایات تقتصر علی الثلاثة کما بینا و صح ذلک فی الحدیث الذی یلحقه  
 و مثله حدیث و ائمة رفعه لا تزالون بخیر ما زال فیکم من رأی و صاحبی و الله لا تزالون بخیر ما دامت  
 فیکم من رأی من رأی و صاحبی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة و اسناد حسن و چون تا بعد قرون  
 نلش ز من فتنه متفرق شد و بدعتا دران سربالاکشید پس ثابت شد که بدعت تقلید ناهب  
 اگر چه بایمه مجتهدین باشد یکی از فتن و محذورات تا بعد قرون مشهود لهما باخیر است و لهذا حریفی  
 واحد در کتاب عزیز و سنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن و التزام تقلید  
 شخصی معین چه رسد و چون ماجرای حدوث تقلید این است که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر  
 تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و مفاسدی که ازین  
 بدعت درین امت پیدا شده و موجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی است  
 و اگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب و سنت و ترک تمسک بدان و اعتصام برای در عقیده



وعمل از برای شتابت این بدعت بسند است و یا لعل العجب کجا بودیم و کجا افتادیم بدعت بر آنکه  
 چون بنای تجدید قرن نبوی بر موت آخر صحابه است پس باید دانست که حافظ و فتح الباری گفته  
 وضبط اهل الحديث آخر من مات من الصحابة وهو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي  
 كما جزم به مسلم في صحيحه وكان مائة سنة مائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشرة ومائة وهو  
 مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر على رأس مائة لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها اليوم احد  
 انتهى قال الامام العلامة محيي بن ابى بكر العامري النيسابوري في كتاب الرياض المستطابة في جملة من  
 روى عنه في الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي وله عام احد وعنه قال رايت  
 النبي صلعم يقسم كما بالجمر انه فجات امرأة فبسط لها ردا فقلت من هذه قالوا امه التي ارضعته  
 وكان فقيها ما من اصحاب على وكان من محبي على ومع تقديمه على كان يعرف للخلفاء قبل على  
 فضلهم وينزلهم منازلهم اخرج له مسلم حديثين وخرج عنه الاربعة روى عن النبي صلعم والى بكر و  
 عمر ومعاذ وخلق من الصحابة وعنه الزهري وعبادة ومعروف بن خازم ودون في بكة سنة مائة و  
 قيل عشرة ومائة وهو الصحيح وقال الذهبي مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغيره  
 من الحفاظ واما ما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسي قال رايت من انك ملك الهند  
 في بلدة تسمى قنوج فقلت له كم اتى عليك من السنين قال سبعائة سنة وخمس وعشرون سنة  
 وهو مسلم وزعم ان النبي صلعم انفذ اليه عشرة من اصحابه منهم حذيفة وعمر بن العاص واسامة بن  
 زيد وابو موسى وصهيب وسفيانة فاجابوا سلم فلا ثبت لذلك ولا يستقيم بسند سليم وقد رايت  
 ابن الاثير اعتذر عن اثباته في كتابه الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذكر واما  
 لتركننا هذه واما لما واصلنا علم انتهى قال السيوطي في الصواعق على النواعق ومنها قوله صلعم رايت  
 ليلى مائة فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على وجه الارض احد اخر جبه البخاري  
 اطبقوا على ان هذا الكلام خاص بمن هو في عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس ودون من هم في  
 عالم الغيب كالنضر والياس ان ثبت وجودها وكابليس ومن عمر من ايجان قال ابن الصلاح في  
 فتاواه الحديث فيمن ايشا به الناس ونجا لونه لا فيمن ليس كذلك كالنضر قال الحافظ ابن حجر  
 في شرح البخاري الحديث مخصوص بغير النضر كما خص منه ابليس بالبقاء وانتهى كلام السيوطي وفي

مسلم ان عبد المدين عمر وقال صلى بن رسول الله صلوات الله عليه وسلم في آخر  
 حياته قلما سلم قام فقال ارايتكم ليتكم بهذه فان على راس مائة سنة مشا لا يبقى ممن هو على  
 ظهر الارض احد قال ابن عمر فويل للناس في مقالة رسول الله صلوات الله عليه وسلم فيما يتحدثون من هذه الامور  
 عن مائة سنة وانما قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم من هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك  
 ان يخرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلوات الله عليه وسلم يقول قبل ان يموت بشهر  
 قساولوني عن الساعة وانما عليها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منقوسة تاقي عليها  
 مائة سنة وفي لفظ مسلم عن جابر انه قال ذلك قبل مائة سنة بشهر او نحو ذلك من نفس منقوسة اليوم  
 ياتي عليها مائة سنة وهي تية يومئذ وفسرها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابي سعيد قال لما  
 رجع النبي صلوات الله عليه وسلم من تبوك سالوه عن الساعة فقال رسول الله صلوات الله عليه وسلم لا تاقي مائة سنة وعلى الارض  
 نفس منقوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالته عن ذلك عندنا هي كل نفس مخلوقة يومئذ  
 نووي در شرح مسلم گفته هذه الاسناد يث قد فسر بعضها بعضا وفيها علم من اعلام النبوة والمراد  
 ان كل نفس منقوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعد ما اكثرت من مائة سنة سواء  
 قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفى عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى  
 نفس منقوسة امي تولودة وفيه احراز من الملائكة انتهى اقول واخر من مات من الصحابة على  
 الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثله ويقال عمرو الليثي الكنانى كان من شيعة علي ومحبوه لعظيم المحبة  
 او عام احد ومات بنة عشر ومائة على الصحيح وفيه تنص الصحب كذا في المناوي وابا جوري على  
 الشامل زاد المناوي وقد جرى على قضية هذا الكثير من فخر موافاة آخر الصحب موتا كما تنص لكن  
 يحدثة ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكر اش بن ذؤيب لقي النبي صلوات الله عليه وسلم وله حديث في هذا  
 مع عايشة فقال الا حلف كاظم به وقد اتي به وبه جزائه لا تفارق حتى تموت فضر يومئذ ضربته  
 على النصف فمات بعد مائة سنة واثر الضربة فيه قال ابن جماعة فعليه تكون وفاة عكر اش بعد  
 سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلوات الله عليه وسلم  
 ان هذه المدة ينخرم ايجل الذي هم فيها فوعظهم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار  
 من تقدم من الامم ليجتهدوا بعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره قبل ذلك ام لا وليس

فيه نفى حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة واصلح علم قال المحافظ تحت قوله لا يبقى من  
هو على ظهر الارض اى الان موجودا هذا ذلك وقد ثبت هذا التقدير عند المصنف الزهري استنته  
قال والمراة بقرن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعثت  
من خير قرونى آدم وفي رواية بريدة عن ابي هريرة عن ابي سعيد الخدري عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة  
ظهران بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها او فوقها  
بقليل على الاختلاف في وفاة ابي الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاة صلعم فيكون مائة سنة  
او تسعين او سبعاً وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين و  
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحو اربعين وخمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف  
اعمار اهل كل زمان واصلح علم واتفق ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش  
الى حدود العشرين واثنتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً واطلقت المعتزلة  
السننما ورفعت الفلاسفة رؤسها واستخروا اهل العلم خلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيراً شديداً  
ولم يزل الامر في نقص الى الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم يفسد الكذب ظهوراً ابين حتى شل الافعال الاقوال  
والمعتقدات واللبس المستعان انتهى كلامه ومجمل ما بين معتقدات واقوال ظهور تكميد رجال وكثرت  
قيل وقال در اصول دين وعموم فسق در افعال است وكان امر الله قدرا مقدوراً واین حدیث  
واجبه ماناست باواز دیگر احادیث این باب کی از محجزات نبویست صلعم زیرا که خبرش چنین است که  
مقررست مطابق واقع ودرستقبل فتاده وهو الصادق المهدوق عليه الف الف سلام شوکانی  
در زیر قوله صلعم ثم يفسد الكذب ودر شرح منقحی نوشته رتب صلعم ففسد الكذب على انقراض الثمانين  
فالقرن الذي بعده الى القيامة قد فشا فيهم الكذب لهذا البغض فعلى المتيقظ من جاك او عالم ان يباين  
في تعرف احوال الشهادة والخبرين وان لا يحيل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل  
خبر قد دخل الاحتمال ومع دخول الاحتمال يتنزع القبول الا بعد معرفة صدق الخبر والشاهد بالبرهان  
واقول الاحوال انه ليس ممن تجارى على الكذب ويحازف في اقواله ومن هذه البحوثه لم يقبل  
المجهول عند علماء النقول لان العدالة ملكة والملاكات مسبوقة بالعدم فمن لا تعرف عدالة لا يقبل  
روايته لان الضيق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذا لك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقرر

فی الاصول و فی الحدیث التوسیة بخیر القرون و هم الصحابة ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم  
 و از اینجا واضح شد که تقوی و دین یکی از عمده اصول اسلام است و اتقی مردم در اسلام کرده  
 صحابه رضی الله عنهم است و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و غیرت قرون ایشان و دو قرن  
 مابعد ایشان داد و ارشاد بتسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرمود و در علامت فرقه  
 ناجیه از هفتاد و دو فرقه لفظاً ما نا علیه و اصحابی ارشاد کرد پس ناجی کسی است که قدم بقدم ایشان  
 میرود و هالک کسی است که رفتار بر جاده خلاف ایشان میکند و هم المبتدعة علی اختلاف انواعم  
 و منهم المقلدة من اهل السنة و الجماعة و اهل المسلم

سوال حکم اتعال چیست و از برای نفل نبوی کدام خواص و منافع ثابت است یا نه تقبیل  
 و تمثیم مثال نفل آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم رواست یا نه جواب احتمال نفل  
 مندوب است بعضی مفسرین کریمه خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بپس  
 نفل و اگر چه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجود ثابته دارد و ابوهریره گوید آنحضرت  
 فرمود خذوا زینة الصلوة قالوا و ما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم فصلوا فیها اخرجه ابن سعید  
 و ابوشیخ و ابن مردویه و انس گفته که آنحضرت صلعم در آیه مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه  
 العقیلی و ابن عساکر و غیره و در حدیث جابر است گفت شنیدم رسول خدا صلعم راحی فرمود  
 استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکیا ما انتقل اخرجه مسلم و ابوداود و غیره و لفظ  
 طبرانی و در اوسط از ابن عمر مادام متعلاست بجای ما انتقل و عنه عند البخاری فی التاریخ و احمد  
 فی المسند و الحاکم فی المستدرک و ابن عساکر یرفعه بلفظ المتعل راکیب و در روایت ابی امامه  
 مرفوعاً آمده تخفوا و تنخلوا و خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد و مسند و نزد دیگران  
 در شعب الایمان است و در حدیثی ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ و شعباً نقاب  
 و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعاً آمده امرت بالتعلین و الخاتم و این احادیث  
 اگر چه افاده وجوب لبس نفل می کند لیکن جمهور اهل علم حل آن بر ندب کرده اند و مؤید است  
 جواز احتیاط و در حدیث ابی هریره است که فرمود آنحضرت صلعم لایمشی احدکم فی نفل واحدة  
 لیخفها جمیعاً اولیئها جمیعاً اخرجه البخاری و مسلم و ابن ماجه و الترمذی و ابوداود و در حدیث

ابن عباس است مرفوعاً قاشوا احفاه اخرج به الطبرانی فی الاوسط و الخطیب فی التاریخ ولم  
اقف علی سنده و همین لفظ در حدیث ابی حذر و نزد طبرانی در کبیر وارد شده و لیکن سندش  
ضعیف است و نزد ابو داود دست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت  
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا و متعللاً و این احادیث و مانند آن افاده ذنب احفاه احياناً  
می کند و چنانکه امر بانتقال و احتیاط آمده همچنان نمی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید  
خدری مرفوعاً نزد احمد و در حدیث جابر نزد ترمذی و در حدیث ابی هریره نزد بخاری  
در ادب و مسلم و نسائی و در حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعاً وارد شده و حدیث  
عائشه نزد ترمذی ربما مشی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکد و قدم بصورت  
اصلاح و جز آن یا از برای بیان جواز آن احياناً بوده است و لهذا بعض اهل علم این نمی ا  
حمل بر آن شده اند و بر تحریریم و جوه دیگر نیز از برای این نمی بیان نموده و باجماع خالی از  
کراهت نیست و از آداب انتقال آنست که بدایت در پوشیدنش بهیمنی و در نز عیش  
بشمال کند و این در حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم در صحیح آمده و در حدیث جابر از  
انتقال بحالت قیام نمی وارد شده کما اخرج ابو داود و الترمذی و غیرهما و در حدیث عائشه نزد ابن سعد نقل  
قائما و قاعدا وارد شده پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قاله المقرئ و در شرح گفته  
محمول است بر تعلیکه در پس آن حاجت باعانت دست افتد و باجماع چون متقرر شد که انتقال  
مندوب است و امر بدان وارد پس لبس آن در صلوة و طواف و جز آن نیز جایز باشد  
و درین باب نیز حدیثها ورود یافته از انجمله حدیث انس است مرفوعاً نزد ابن مردویه  
اكرم الله بهذه الامة لبس نعالهم فی صلاتهم و لیکن حال سند این حدیث معلوم نیست اما معنی  
او صحیح است سیوطی گفته صلوة در نعل از خصائص این است و از انجمله حدیث شداد  
بن اوس است یرفعه خالفوا الیه و قانم لایصلون فی خفافهم و نعالهم اخرج ابو داود و احاکم  
و صحیح و بیقی در سنن و ابن حبان در صحیح لفظ نصاری هم زیاده کرده و درین باب است از  
انس نزد سیوطی لبسه ضعیف و از ابن مسعود نزد طبرانی و لفظه من تمام الصلوة الصلوة فی  
النعلین لیکن سیوطی گفته بسته ضعیف و از انجمله حدیث انس است که از وی پرسیدند انحضرت



نماز در پاپوشش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی است  
 و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی تصحیح اسنادش رفته و در حدیث حدیثیه است ان  
 النبی صلی فی تعلیه اخرج ابن عساکر و عمرو بن حرث گفته رایت صلعم یصلی فی تعلین  
 مصوفین و این ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رأیت رسول الله صلعم  
 یصلی فی الخفین و التعلین اخرج الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیع است قال کنت مع  
 رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شمس نعله الحدیث اخرج الحافظ ابن عساکر و چون باین  
 احادیث جواز صلوٰة و طواف در نعل ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بخل بر جایست  
 وقتی که در آن نجاست نباشد و باین رفته است حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که  
 نماز آنحضرت صلعم در تعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم آنست که در صحیحین استنباط  
 کرده که این نماز گذاردن در پاپوشهاشان نبوت و عادت مستمره جناب سالت بود و شاید  
 وجه این استنباط آنست که صلوٰة در نعل و امر بلبس آن و گذاردن نماز در آن یکی از اکرامات  
 این امت است چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاد و خلعت تعلین که امر بدان  
 نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب  
 المسجدا اخرج الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التامیخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله  
 عنه رفعوا بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجدا اخرج ابو نعیم فی الحلیة و ارد شده و این  
 ناظر در دوام است زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت  
 نماز در نعل باشد و نه حاجت باین امور چراست و در احادیث متقدمه تأیید این معنی است  
 چنانکه از رجوع بسومی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقیفی است قال اقامت عند رسول  
 صلعم نصف شهر فرائیة یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرج ابن ابی خثیمه و این صریح است  
 در آنکه غالب نعلان بود و در صلوٰة اگر چه احیاناً حافیان نیز نماز می کرد و اکثر احکام کل است  
 و لهذا ابو زرعه حکم بدو امش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوٰة در نعل از رخصت است  
 نه از استحباب خلاف تصریح دیگر اهل علم است چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و در دقایق  
 استحباب الصلوٰة منتعلا و هو روایة ابی داود و الحاکم و فیها الامر بخالفه الیهود فیکون استحباب

ذلک موکد اووردنی کون الصلوة فی النعال من الزینة الماسورة باخذها فی الآتیه حدیث  
 ضعیف جدا او رده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی ہریرة  
 و العقیلی من حدیث انس و غرالی و راحیاء حکایت افضلیت از بعض اہل علم نموده ازینجا  
 دریافت شد کہ صلوة در نعل موکدست و احفاء از رخص آری باید کہ این نعل طاهر باشد  
 نہ ملوث نجاست چنانکہ در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد و ابن جبان و صحیح  
 و حاکم درست درک و عبد بن حمید و ابن راہویہ و ابویعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاجزنی  
 ان فیما قد زاتم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قد زان او اذی فلیمسح  
 ویصل فیما ہذا لفظ ابی داؤد و ابن حدیث چنانکہ دال بر تطہیر نعل است همچنان دلالت دارد  
 بر آنکہ طہارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن آب نیست و بکذا یدل علی الصلوة فیما  
 ویشیر الی دوام ذلک و صدر انجیدیش ما حکمکم علی التاکم نعالکم ناظرست در آنکہ غالب عدت  
 صحابہ نماز در نعلین بود اگرچہ احفاء ہم جائزست ابن حجر مکی گفتہ لم یر من صرح بحدیث احفاء  
 علی اطلاقہ من اصحابنا و مؤید اوست احادیثی کہ در وضع نعلین بین رجلین و جانب یسار آمدہ  
 زیرا کہ حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالتست کہ بالنعل در مسجد در آیند و در آن نماز  
 گذارند و ازینجاست کہ بعض اہل علم گفتہ اند کہ نماز در نعلین افضل از نماز با برہنہ پائیست  
 زیرا کہ آنحضرت صلیم نماز در نعال کردہ و بر خلع آن بر صحابہ انکار نمودہ و نفعی گفتہ دوست دارم  
 کہ مردی بیاید و پا پوشہا را کہ نزد مسجد گذاشتہ اند و در آن نماز بخواندہ بگیرد و مؤید اینست  
 انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ہر شد سخاوت قول بعض قائلین  
 کہ دخول در مسجد بحالت انتقال سوء ادبست بلکہ خود این قول از باب اسات ادب بجناب  
 نبوی و صحابہ کرامست چه آنحضرت صلیم و اصحاب او در طرق مدینہ منورہ گردش میکردند و  
 در همان پا پوشہا نماز مسجد میگذاشتند و این مسجد مفروش بمصا بود آری خلع نزد ملوث نعل  
 نجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقہ ندارد نہ آنکہ بی ادبیست بلکہ ہر کہ را در نعل اذی و  
 قدر باشد او را مسح آن بجاک برای در آمدن بمسجد و گذاردن نماز اندران کافیست چنانکہ  
 در حدیث ابو ہریرہ آمدہ قال قال رسول اللہ صلیم اذا وطئ احدکم الاذی بخفیہ فلیطوہا التراب

رواه ابو داود و سندش صحیح است و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته  
 که بر بشر طایفه مسلم است و در فقهی مرفوع از وی آمده اذ اوطی احدکم بغله الاذی فان التراب له  
 ظهور و در حدیث عایشه است پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که نعل خود را طوی اذی میکند  
 فرمود التراب لها ظهور و روایه ابن عدی فی الکامل و باجماع علی حدیث ذکر اخبار انتقال در کتاب  
 اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کساء و رداء و ازار و عمامه و قلنسوه  
 و جبهه و مویه تنگ آستین و فراس اوم محشوبین از برای نوم و فضل ثیاب بعضی از محققین  
 و فرغ و جامه شهرت و اسباب ازار و جز آن و نهی از میاثر از جوان و ثوب مصمت حریر و  
 جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس جبهه و بلودن بذاذت لباس از  
 ایمان با سائید صحیح و همان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعضی لباس و الوان بر وجه اختصار بر طبق  
 ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز همان  
 حکم دیگر البسته ثابته است لاخطط و لاوکس و از اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب است  
 و احفاء رخصت بشرحانی را که از صلحاء مشهورین است بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه یا  
 می گشت و ما حسن یا قیل

زده ام بر سر جهان پا پوشش بی سبب این برهنه پائی نیست  
 ولیکن شک نیست که انتقال افضل و موکد تر از احفاء است گو احفاء جائز باشد و ارتکاب آن  
 احوالنا از برای خدرا از تکبر در غرور بود و زیرا که لبس آن دائم از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین  
 و سلف صحابین و من بعد هم ثابت شده پس مقتدی ایشان ممتدی باشد و لهذا آنحضرت  
 صلعم صاحب النعلین گویند ولیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعرج بحالت انتقال نزد محمد بن  
 باطل موضوع مفتری مذهب است لا اصل له و ابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بحجت  
 آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتقال چیزی خوب است که باها را از  
 نجاسات و قاذورات و قایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حق است و لهذا  
 در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیده فی المحکم و لم یصل الساق  
 و نعل را حذاء هم نامند و نعل دایه حافر اوست و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حاصلش

بد رخت و گیاه فرو بیاورد بر نعل سیف و بر غلط جلد قدم مسم آمده متنبی گوید ...  
 و یحببني رجلاک فی النعل انی رایت ذانعل اذا کنت حافیا  
 و اما صفت نعل نبوی صلی الله علیه و سلم پس در کتب حدیث تفصیل وارد شده ابو ذر گفته که  
 از جلد گاو بود و در وصفش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت یعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و  
 انداخته بودند بد باعث و جز آن نووی در تهذیب گوید انما سمیت به لان شعرها سبت عننا  
 ای خلق و ازیل و جزیری در نهامیه نوشته منسوب الی السبت و هی جلو و البقر المذبوغه تیخذ  
 منها النعال و قیل انما انشئت بالذبح ای لانت هذا حاصله و قیل غیر ذلک عما هو مصرح فی  
 محله و این نعل او و قبال بود و در زبان عثمان رضی الله عنه اقتضای بر یک قبال اتفاق افتاد  
 و مراد بقبال شتمه است یعنی دو تا شتمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس  
 آمده کان لنعل رسول الله صلی الله علیه و سلم قبالان شنی شر اکهار واه الترمذی و نحوه فی حدیث السنن و در حدیث  
 عبد الله بن جریرت بجای قبال نهام آمده مراد همان دو دوال است که میان دو انگشت باشد  
 علقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت و عرض متصل کعبین هفت انگشت و بطن  
 قدم پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض میان هر دو قبال دو اصبع  
 بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده و طریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان اهام  
 و اصبع متصله با و زمام دیگر را میان وسطی و انگشت ملحق بوی نمی نهاد و هر دو زمام را  
 با شترک فراهم میفرمود و زیرین زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلی الله علیه و سلم لیس لها عقب اما جابر از  
 محمد بن علی علیه السلام آورده که اخراج لی نعل رسول الله صلی الله علیه و سلم معقبه لما قبالان عراقی گفت جمیع  
 میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت  
 که بدان ضم بر جل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و تخمیل که عقب غیر خارج  
 داشته باشند خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که مخصره بود و عراقی گفته است نه  
 و در روایت جابر معقبه در گشته و این چهار صفت شد یعنی سبتیه و عقب از و بار یک میان زمام  
 دار و دوازده صورت زبان و جمعی از علما، مغاربه و مشارقه ضبط هیت نعل کرده اند و از  
 برای تفهیم و افهام مثالش بر کاغذ کشیده و این ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات البسه نبوی است

از حمامه و قمیص و رداء و آزار و جز آن تا سر که خواهد داشت و او نزد وی همچو این نعل می پوشید و چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفت ترا می بینم که نعل سبته می پوشی گفت آنی  
 رایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لبس النعل التي ليس لها شعر و يتوضأ فيها فانا احب ان البهائم و این نوع  
 نعل از طرف طائف یا مین می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الیها انس بن مالک نعلین یقبالین  
 و هما جردان لبس علیهما شعر فراینا انهما لنعلان النبی صلی الله علیه و آله و سلم و این همان نعل سبته است قال المغيرة  
 السبب لوم عبد و نعل محمد و نسبت و تجد و یکی از عادات شریف نبوی خضعت نعل بود چنانکه  
 در حدیث آمده کان یخسف نعله و خضع یعنی منحنی بشی است در قاموس گفته خضعت النعل  
 خرزها و نعل خضیف ای مخضوفه انتهى و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یصلی فی  
 نعلین مخضوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود و قال الاثری  
 و ابنة و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعل اصفر اقل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش  
 مجهول است و سخاوی گفته عقیل و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس هو قولا بلفظ لم یزل  
 فی سرور و ادام لا البهار و ایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید آنه موضوعی کذب و زحمتی این را  
 بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گو یا ما خدش کریمه فاقع لوهائسنا  
 الناظرین است لیکن این تناوش از مکان بعید است و صواب درین محل آنست که نمی ازین  
 لون نیامده پس بر ائمه اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بجرین شهر رضی الله  
 و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال  
 بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شیء احب الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من الصفرة و ثناء  
 آن بکنند و همی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسید  
 گفت رایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یصبغنا به و با کماله الفضل الوان بیاض است پسر زرد و مزید  
 اهتمام در شان نعل از مغارب آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصحیح مؤلفین  
 باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شنیعی یا معتزلی نزد خودش  
 میداشت پسر مدینه اشرفیه شام آمد و الله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتحقیق آن هست  
 نه اشتباه بخلاف مغارب که بضرورت دریافت حقیقه الامر نیست و را بابطط عبارت





آن هر که باشد و هر کجا که باشد و محدود است در محدثات و محدثات بحسب اصلا است  
 پس احداث تقبیل و تلخیص فعل و مسکن بخند و وضع آن بر اساس استشغال بدان نزد نزدیک  
 معضلات چنانکه از اهل و مشق حکایت کرده اند نیز ضلالت است زیرا که بعد از صدور اول  
 حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عموماً و مطلقاً و وارده در نمی آید همچو افعال و  
 صنایع از برای منع از همچو افعال یا مثال کفایت می کند و معلوم است که مخصوص و مقیدی از برای  
 این عموماً و مطلقاً موجود نیست و اگر موجود باشد محل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصود  
 بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در گذراند این فعل پرستی مثل گو پرستی و در هر چه  
 یکی از ذرات شرک است و لکن گوییم که تبرک یا تاراف یا زو صلحاً یا نه است پس تبرک چیزی  
 دیگر است و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر است که تلخیص و تقبیل یکی از عنوانات عبادت است  
 نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام و کن و تقبیل حجر اسود و مشروح شده نه در آن از نجاست  
 حافظ ابن قیم در کتاب البیاض و الوالد و تقبیل غیر حجر اسود را بمحله انوار شرک افعال شمرده با آنکه  
 اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیح و غایب بشرط ورود و شریع بدان خواهد بود نه با تماشای آن  
 آثار غایبه التماثل التي انتم لها كالقون و معنی تبرک آنست که آن شئی متبرک را در استعمال خود  
 آرند و آن شیوه و مرضیه را متفرم گردانند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجمع مالیدند و آب  
 در قیج شریف وی نوشیدند و این غیر مثال فعل استعمال کردن آنکه تصویر فعل را بر سر نمند  
 و بپسند و بسایند بلکه هیئت فعل نبوی را نصب العین داشته همچنان فعل میپوشیده باشند  
 و از اینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد و در بیان السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسما  
 بنت ابی بکر رضی الله عنها که در آن ذکر جیه نبویه است بلفظ کان النبی صلی الله علیه و آله ففتح فیفسلها لمرضی  
 یستغنی بها گفته فیه الاستغناء با تبار و معلوم به الا بس جسده الشریف کذا فی الا انه لا یخفی  
 از فعل صحابه لا دلیل فیه انتی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد است یا مثال  
 فعل جائز باشد پس مثال عامه و قیص و بودا و فزار و کسان نبوی را چه گناه است که با آنها این  
 معامله نمیداد آخر نبات و صفات این البسید نیز در کتب سنت مضبوط است با تماشای همه باین  
 جنس تقبیل و تلخیص و تعظیم باید کرد و جهان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نحال این اشیا احق تر تقبیل و نحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق  
بسیارست چنانکه هر بی سرو پا را نیز معلومست عربی در قصیده خود بخاکساری نعل و شخت  
دستار سوگند یاد کرده و مذہب مالکیہ و بسیاری از اہل علم کرامت تقبیل در غیر ماورد الشریع  
و لکن بعض ائمہ نزد حکم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب در بارہ حجر مذکور گفتہ فیما بینہ  
تقبیل الم یردہ الشرع بتقبیل من الاحجار غیر بانتمی بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و  
نسائی از عمر فاروق روایت کردہ اند کہ انہ جاز الی الحجر الاسود فقبیلہ و قال انی اعلم انک  
حجر لا تقرب ولا تنفع و لولائی راایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ ما قبلتک و ما قبلتک ما قبلتک  
زیادہ کردہ فقال علی بن ابیطالب یا امیر المؤمنین بل ہو یضر و ینفع و لو علمت ذلک من تاویل  
کتاب اللہ لعلمت انہ لکما اقول قال اللہ تعالی و اذا اخذ ربک من بنی ادم من ظہورہم  
ذریتھم و اشھدھم علی انفسھم السنۃ ربکم قال ابلی فلما اقروا انہ الرب و انھم العبد  
کتب میثاقھم فی رق و القمہ فی ہذا الحجر و انہ یبعث یوم القیامۃ ولہ عینان و لسان و شفتان شہید  
لن و انی بالموافقات فہو امین اللہ فی ہذا الکتاب فقال عمر لا یقانی اللہ بارضہ است فیسا  
یا ابا الحسن حاکم گفتہ ہذہ الزیادۃ لیسست علی شرط الشخین فانہما لم یجتبا بابی باریون العبد  
و ابن ابی شیبہ در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نمودہ کہ استادی النبی صلی اللہ  
ع علیہ وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تقرب ولا تنفع ثم قبلہ ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر  
فقال انی اعلم انک حجر لا تقرب ولا تنفع و لولائی راایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ ما قبلتک ما قبلتک  
گفتہ فقول عمر و کذا قول ابی بکر لو صحت روایتہ و لست علی عدم مشروعیۃ تقبیل الم یردہ تقبیلہ  
عن صاحب الشرع لا علی کراہتہ فانہ لا یلزم من عدم التقبیل کراہتہ لاحتمال ان یکون مباحا انتہی  
گویم قول عمر خود ثابتست زیرا کہ در صحیحینست و صحیح تائید صحت قول ابی بکر می کند و  
و روایت ابن ابی شیبہ مقید موافقت عمرست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابتست  
و جمالت صحابی در روایت قاض نیست و روایت علی بن ابیطالب غیر صحیحست در دفع و ضرر  
و شہادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر متنازع  
فلا حجتہ فیہ و لا حیارۃ منہ بلکہ بخوبی ہر واحد از عمر و علی رضی اللہ عنہما از باب دیگرست و یکی

## معارض دیگر نیست

طریقت بتعریض العذول بدن که  
 فخن بواد والعذول بوا +  
 حاصل آنکه تقبیل بر چیزی که از شرع ثابت شده جایز است و در غیر آن ناجائز مثال تعال باشد  
 یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تقبیل و تبرک به حال و مثالش باشد موجود نیست  
 و از لیس فلسف و از اینجا ثابت شد که آنچه قسطلانی در مواهب و غیره و در غیر آن بذکر منافع و  
 خواص مجرب به مثال تعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانه‌های مختلفه و خرافات مفتعله مرویه  
 از بعض طلبه علم و از باب شوق و اصحاب ذوق مستانش شده چیزی نیست و این داستانهای  
 بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریح این افعال ندارد و چنانکه از علم اصول معلوم جامه  
 فحول است همچنین استرواح با شعار شعراء در فضائل نعل که بر ترتیب حروف بهجا ذکر کرده اند  
 دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعی نیست تا با ایجاد چه رسد و هر که این شعار را که تعدادش  
 بیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و  
 چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال نمی آرد وی مساسی بعلم ندارد و یا لعل العجب  
 این نیز بهب بهم هذا العذیان و فی ای هویه یوقعم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد  
 که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعی گرداند و حجت  
 علیه انکار دوی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این  
 همه نیز بنگ یکی از آثار قیامت است که کتاب و سنت مجبور و قول بی سند شاعر و عالم متعسک بود  
 قال تعالی الشعراء یقتبعم الغا وون و قال اتخذوا احبارهم و رهبانهم ان بابا من  
 دون الله و رحید را باد و غیره بلاد مالوه و دکن رسم است که باه محرم کی باز بچه می بر آرند  
 و در حرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام است و اصل این نعل را نعل اسپ سواری  
 امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند  
 و با او تعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن مثال نعل فرس  
 بضاعت مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل است و ما شبه الیله بالیاب و  
 یؤید الک قول صلواتم لربکم سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قوله صلواتم لیا قین علی ما منی

ماقی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه  
 شنیده بلکه قیده باشی که طائفه از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوئی خود  
 می آویزند و آن تمثال منی بر خیال را محط گرفته در اوقاتهای خاص بتقبیل و تلثم مخصوص میازند  
 و اعتقاد منافع و خواص در حق آن تمثال داده اند پس درین است نیز بخواهی حدیث مذکور  
 بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا است تمثال نعل رسالت و تمثال  
 نعل فرس صاحب امامت حادث شده و جهانی از قسمان بعلن بخواه تقبیل و تلثم و مس آن  
 بخند و وضع آن بر اس اعتقاد خواص و منافع در آن بدون حجت تیره قائل شده فاعتبروا  
 منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص تمثال نعل  
 نبوی اند بعد از آنکه کتب منخوته را درین باب نشان داده اند و دستانی از اسامی مغایره  
 و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بآنکه ما کتب حدیث را با شرح و حواشی  
 تقطیش کردیم هرگز انچه مروی غلیل و شافی غلیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز  
 شد و آنجا نعل بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از مثبت بانکار وجود اثری از  
 آثار فضائل و منافع و خواص مجرب بر این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن فطاهرت  
 که اوله شرعیه همین کتاب سنت است پس بس و چون درین اثبات وصفی ازین اوصاف  
 نعل و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بخواه انتفاع و تبرک  
 و استشفاع و تقبیل و تلثم آن از کجاست می تواند آمد و شک نیست که از عمده مصائد  
 ابلیس پر تبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی است که دلیلی از شرع بر نبوت آن ندهن  
 نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاد پرستی  
 و پدر پرستی و پیر پرستی یکی است بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر است لغو و بالذمه

غیر حق هر چه دلت را بر بود سده راه تو همان خواهد بود

در مقام خیال کردنی است که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعضی است در برابر  
 آن چه کار کرده اعنی در حدیث عایشه صدیقہ رضی الله عنہا مرفوعاً آمده سلوا الله کل شیء  
 حق الشیخ فان الله ان لم یسر ولم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمه نعل هم



بدون تیسیرند امیست نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سجان به باید اگر چه یک بند نعل باشد  
 پس حیث بر حال کسانی است که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده بامید حصول چیزی  
 از چیزی با قیام جو سیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین به امان ذاک و نعم باقیست  
 از خدا خواهد و از غیر نخواهد آمد که نیم بند و غیر و خدائی دیگر است  
 و عن ابی هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس ترجع احدكم في كل شيء حتى شمس نعله فانها  
 من المصائب رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة وعنه عنه ابن عدي في الكامل رفته  
 اذا انقطع شمس احدكم فليست ترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمه نعلین منجمله مصائب  
 باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از آن خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجا  
 پای بر سرش ننهند و رخسار بدان ساینند و مثال آنرا بله های خود بپوشند و چیزی را که او تعالی  
 بعباد آن منت بر عباد نهاده و فرموده الله يجعل عینین ولسانا و شفقتین در پایش  
 لیسعی بکار برند و نفیس پیش خیس مبتدل گردانند و عزاد بشمع درین احادیث تسمه نعل  
 و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشمع احد سیور النعل و هو الذي يدخله الفتعل بدین صبیح  
 و یدخل طرفه فی الثقب الذي فی صدر النعل المشدود فی الزمام و الزمام السیر الذي فی الشمع  
 انتهى و این عبارت ناظر در آن است که شمع و قبال یک چیز است و به قال الحمد فی القاموس  
 و النووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی و الرشاد شمع را غیر قبال قرار داده  
 و گفته السیر الذي یعقد فيه الشمع الذي يكون بين الاصبع الوسطي و الخنثى تليها و بالجملة هر چه باشد  
 شارع امر کرده است بخوابتنش از خدا می متعال نه از نعل و مثال و تمثال و همین تفاوت  
 ره از کجاست تا بکجا ه سادات مشرقة و سیرت مغربا ه شتان باین مشرق و مغرب  
 و از اینجا فرق احوال مشرق و مغرب میتوان دریافت که آن کی عین نعل و دشت و بدان  
 تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعل کشید و خوشوقت گردید حال آنکه هر دو درین مباحثات  
 صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق تویم سنت مطهره را فرود گذاشته که چکارا ابتدا  
 شده اند و معلوم است که در اثبات منافع و خواص از برای نعل اگر فرضا بعینا تا حال  
 موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام و الجلال لازم می آید تا بنفسل تشفع و انتفع

بمثال فعال که محمول بر خیالی بی اساس است چه رسد و تسبیحاً و تعالاً و تعظیمین بمثال در مقام  
 آنکه مقصود اصلی و عرض حقیقی با جز تبرک آثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذكور لا وسیله  
 للقدم التي خص صاحبها بكل الاوصاف من القدم شرطه بعير و رقص بجل مشی نیست اول  
 خود آن آثار بعینها کما است پست بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس بمثال  
 شیء را حکم اصل آن شیء بکدام دلیل شرعی ثابت است بلکه واقع آنست که در شریعت ظاهر  
 آنچه و ال تعظیم بمثال و تعبد بمثال از آثار انبیاء و صلحاء باشد و ارد نشده و جمعی تضعیف  
 و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده است  
 افاده کردنی است و مانع را قیام بمقام منع کافی است تا آنکه محبتی روشن تر از آفتاب یابید  
 و از جایش متزلزل گردانید چنانکه در علم مناظره مقرر است و گذشت که تبرک و تمجید بعین آثار  
 ثابته چیز دیگر است و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء و احوال  
 و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که دران اقتدای رو و چند گونه است یکی  
 هو احسن نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق یا تبعاع یا بنی از محافلش نیست نه  
 دران امت را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی است که از وادی  
 جبهت است مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگر چه نزد جهو  
 مبلح است و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا  
 از همین باب بود و کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالاتر رود  
 باری خود از نذب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این نذب مثلاً آنست که مثال فعال نبوی بپوشند مثال فعلی  
 اهل کتاب و نحو هم من اهل الکفر دیگر کاری است که از جبهت گذشته بسوی تشریع برآمده  
 و بر آن حضرت محال بود چه معروف و همیت مخصوص مواظبت فرموده در اینجا نیز قول اکثر  
 محدثین نذب است پس بسبب نگاه ابواسحق و معنی نذب همان است که گذشت دیگر اختصاص  
 نبوی است بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و در اینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد  
 و دیگر امر مبهم است مثل عدم تعیین نوع حج و در اینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قال امام محمد  
 الى غیر ذلک من الاول هو از اینجا دریافته باشی که اعمام و انتعال و آنچه ما تا باینهاست

از باب جبلت بشرست و اگر از جبلت گذشته بشری بر هیئت مخصوصه و وجه معروف  
برسد پس غایت در این همین اباحت یا ندب خواهد بود نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا  
تشبه در زنی و هیئت لباس است لا غیر و لهذا بن عمر با پوشش خود همچو با پوشش نبوی میداشت  
و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع و ضرر برکتی حجر اسود محض با قنیه ای نبوی تقبیل رکن  
مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی کتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل  
و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف هیأت ثابته از جناب  
نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده و چه قسم  
از همه ها گذشته صرف بغسل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره و شریعت حق صریح  
واحده که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیأت البسه نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر  
صلحا و از خلاف آن نمی فرموده باشند و اگر چه از تشبه بزمی فساق و فجار نمی  
آمده و اهل علم بر تشبه بصلحا حث و ترغیب نموده مکاتیل سه

و تشبهوا ان لم تکن فی امثالهم ان التشبه بالاکرام فلاح

و از اینجاست که بعض اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و از اباحت گفته و نتوان گفت که  
از بعض صحابه تبرک بعض آثار مروی است زیرا که نزاع در اینجا در اثر پرستی است نه در نفس  
تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خودست قیاس بران روا  
نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک  
می توان کرد اگر چه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس است و چه قسم حجت می تواند شد که مبعوث  
بسوی این است تنهار رسول خداست صلعم و جمیع امت ماسور با تباع سنت و کتاب  
منزل بروی است نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس  
قول و فعل احاد است هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار و قطاری تواند درآمد  
امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحم در ارشاد الفول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابه  
ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم بحجة فی دین الله عز وجل بغیر کتاب الله و سنته رسول  
صلعم و ما یرجع الیهما فقد قال بالاثبت و اثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة مالا امر به فان

به المقام کمین الا لاسل لا غیر و ان بلغ فی العلم والدين و عظم المنزلة ای مبلغ قال و لا  
 تلازم بین ہذا و بین خجل کل واحد منهم بمنزلة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی محبۃ قولہ و الزام الناس  
 باتباعہ فان ذلک عالم یا ذن بہ اللہ و لا یثبت عنہ فیہ حرج و احدا تنقی و ابن عباس رت  
 و ما فی قول ہر قائل از مولفین رسائل در صفات مثال نقال بلا استدلال بآوردن قرآن  
 و حدیث است و چنانچہ وجود نقال در جنت از احادیث صحیحہ ثابت است چنانکہ در بارہ  
 بلال مؤذن آمدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم او را فرمودہ انی دخلت الجنة فسمعت دف ثعلیبا  
 امامی الحدیث و ابن حدیث در بخاری و مسلم و نسائی و ابن خرمیہ و احمد بالفاظ و طرق آمدہ  
 و مفید وجود نقال در جنان است چنانکہ ثعلب یکی از آلات عذاب و ادوات عقاب است  
 نعمان بن بشیر گفتہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اهل النار عذابا من لا نقال و شرکان  
 من نار یعلی منها و ما عنہ کما یعلی المرجل ما یری ان احدا اشد منہ عذابا و انہ لا یؤمن منہ عذابا  
 اخرجه البخاری و مسلم و روی الحاکم نحوه من حدیث ابی ہریرۃ الی قولہ و ما عنہ و عن ابن عباس  
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اهل النار عذابا ابوطالب و هو منقلب یعلی منها و ما عنہ  
 رواہ البخاری و اخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری و عنہ عند البرار یرفعہ بلفظ ان اهل  
 اهل النار عذابا رجل منقلب یعلی منها و ما عنہ الحدیث و اخرجه نحوه عن احمد و البرار  
 ایضا منذری در ترغیب گفتہ رواۃ رواۃ الصحیح و ہو فی مسلم مختصرا و ابو ہریرہ مرفوعا  
 آورده ان اهل النار عذابا الذي لا نقال من نار یعلی منها و ما عنہ اخرجه ابن جبان  
 فی صحیحہ و الطبرانی و مسندہ صحیح و فی الباب روایات و مراد بشرک بکسر شین جمعہ کہ ذکرش  
 در حدیث نعمان بن بشیر است تشبہ پا پوش است و ہوا السیر الرقیق الذی یکون فی الثعل علی  
 ظهر القدم و از نیجا است حکایت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ مروی در صحیحین در اول قدمش  
 بمیدانہ منورہ کہ چون بتلای حمی گشت این شعر فرمود و خواند .....

کل امر مصحح فی اہلہ و الموت ادنی من شرک تعدہ

و بخاری و احمد و مسند ابن مسعود روایت کردہ اند کہ انجمنہ اقرب الی احدکم من شرک  
 ثعل و النار مثل ذلک سبحان اللہ و حمدہ دیدنی است کہ درین حدیث کہ امثال از بزرگ

قرب جنت و مدبریان فرموده که طابق النعل بالنعل یا حال نعل پرستان است و باین مثال  
 شرک نعل دلمای حق پرستان را که از شرک شرک مثال این نعلان پرستان نعل در آتش بود  
 باشد و سوال ادنی شیء مثل شمس شرک نعل بر طریق مثال باز معنی نعل و معدن نوال  
 دام اسم و عز مجده باب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرمود و بعد از آن  
 و در نیمقام غلو بعضی مردم را دیدنی است که چون رساله در وصف نعل نوشت و آن را عده  
 مسافر و رئیس و رجا و عفو یوم الثنا و قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صد  
 اشباتش در مثال نعل است آنرا بحج اسود سود و برکن یانی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در  
 هر طوف بیت مکرم مکر یکبار با حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بعد از این  
 شمشه داخل کعبه معطره مالید و خلف مقام برد و بباب توبه مس ساخت و تبریع و مسح آن  
 بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص و منافع عجیبه زبر  
 این کتاب بهر سانید ظلمات بعضیها فوق بعضی کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این  
 حرکات بی برکات را بطی بدلیل میتواند داد آری این با جرابهان حکایت می ماند که شاعری  
 فضول گوئی بملاجامی ره گفت دیوان شعر خود را کعبه بردم و تبرکات و تمینا بحج اسودش مالیدم  
 ملا فرمود ای کاش باب زمزم می مالیدی گویم در اینجا اگر چه تالیف مذکور مسح باب زمزم  
 نشد باری اینقدر هم غنیمت است که زیر نیز آب گذشته آید کما قال بعضهم وضعته تحت  
 المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب  
 از میزاب فرو نمی ریخت و رتبه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف  
 بسیل تمین میشد و نفوذ بالتد من جمیع ما که به اندک تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعده  
 اصول که مقبول جمله فحول است استدلال بالشیء علی مثله است که اکثر اهل تالیف در نعل را  
 از ان اغفال رو داده فی فی غلط گفتیم اغفال نبوده بلکه عمداً اهل رفته زیرا که رایج درین  
 مسئله عدم صحت این نوع استدلال است علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب  
 این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام السحرین قائل بامکان تعریف شده  
 لیکن مع ذلک این عبارت نوشته بهو احاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاصل



من غیر آن معتقدان الاوصاف التي شابه الفرع بها الاصل عليه حكم الاصل كذا في ارشاد الفحول  
 فی تحقیق ائمتی من علم الاصول و این صریح است در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف  
 در حجت این نوع استدلال کرده و گفته مذہب اکثر خفیه آنست که حجت نیست الذی مذہب  
 من ادعی تحقیق منهم والیه ذہب القاضی ابوبکر والاستاذ ابو منصور و ابو ائمتی المروزی  
 و ابو ائمتی الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتی و گفته قول دیگر آنست که اگر جمعی بدان  
 متسک کرده و طعنش بدان حاصل گشته پس حجت است در حق و نی و الا فلا و معلوم است که  
 احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمره صحابه و تابعین قائل بمثال  
 آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده است و ان هذا لا بدعه احد ثما اهل الکرامه  
 و التقیید و مال الیها اصحاب الشوق و المواجهه و اگر گیریم که این نوع در خواستدلال است  
 پس دلیل بر آن مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن و الا فلا و نتوان گفت که  
 خفیه در مسالک استدلال قائل با استحسان اند و اینجا استدلال بر تمثال با قول علماء راضی  
 و حال از قبیل همین استحسان است چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند  
 که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلاً یک شیء محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال  
 و متسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام است و  
 اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متعتم برابر است که این دلیل نفع بود یا اجماع یا قیاس  
 کما تقر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم است بر نبی از  
 عکوف بر تمثال و هر که ادنی المام بعلم اسلام دارد بروی غیر تحقیق است و آنچه معلوم است  
 از سیرت کبار صحابه مجوعین آثار انبیاء است سداً للذریعه تا با شمار صلحاء چه رسد و بکذا اعدام  
 اصل آن آثار است تا بنقولش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بعیة الرضوان را  
 که ذکرش در قرآن است از پنج برگند و نشانی ازان بر روی زمین نگذاشت و چون حال  
 مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم  
 نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو محجن و جبه و عمامه و غیره باینر همین است  
 که هیچکس از اینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل است و اگر فرضاً صحت این

آثار که در راه و دلی و قنچ نشان میدهند بوجی از وجوه ضعیفه یا بنا بر حسن ظن بمشایخ  
 یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گرد تا هم دلیل بر تثبیت و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک  
 بآنها چیست و ذکر این اشیا در طو امیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء از  
 ابوالشرعیست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبری اثر است  
 نه قابل گوش نهادن است و نه این نوع افسانهای بی معنی درخور شنیدن هر که ادنی المام بعلم  
 کتاب و سنت دارد هرگز تلفت بچنین افواه نشود و مشو ستاره پرستار کافبانی است  
 فرو گرفته فروغش نهان و پیدار او اگر همین سفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسها  
 جواب و اخبار است دلیل شرعی است پس دین محمدی باز یچ اطفال بیش نیست و نمی گویم  
 که وقوع معجزه نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین تحیل یا مستبعد است  
 زیرا که چون از حضرت رفع وی صلعم مثل معجزه شقی القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس  
 وقوع نقش قدم بر حجر زمین که ام وقت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنفس شرع و دلیل  
 سنت و شهادت اهل حدیث است و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل  
 در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام  
 در تقبیل و تثبیت و تشفا بمغسول آن باقی است نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که جد  
 پیغمبر است صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست  
 و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان دارد گذشته تا باین صنایع بنقش قدم محمول چه رسد غایت  
 مافی الباب درباره مقام ابراهیم گذاردن دور کعبه در آن مقام کریم است و گزین  
 و گرفتیم که بعض آثار انبیاء مصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم تقبیل  
 حجر اسود و سعی میان صفا و مرده و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتفصیل شارع  
 مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بناء عام بر خاص واجب خواهد آمد که مقدم به  
 الاستدلال فی هذا کتاب مرار ابل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد  
 که تعظیم و تقبیل و آثار از آثار انبیاء و صلحا جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم  
 مثلاً و مادل علیه الشرع و از اینجا است که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

در تقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسد نمی بوسیدم که تا مقدم بآنکه  
 بعضی بیشین اثر قدم خود نقل کرده اند که آنکه السیوطی و قال انی لم اقف له علی اصل ولا سند  
 ولا رایت من خرج فی شئ من کتب الحدیث و کذا آنکه غیره انتهی و معلوم است که در احاطه  
 حار و بار و معرفت رطب و یابس احدی بسبوطی نمیرسد و چون از وی این انکار ثابت  
 شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده و معذکاستیناس باثبات قسطالانی در خواب  
 لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متفخر موسی علیهما السلام و اثر حافر بغله نبوی و بعضی مستأ  
 و جز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط است زیرا که احدی در صدد ورش از افضل انبیاء  
 استبعاد نمیکند سخن در صحت و ثبوت است نه در استغراب با آنکه شبتین اثر حافر بغله را نیز  
 اختلاف است در ثبوت آن سمودی در وفاء الوفاء و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک  
 علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینة هذا حاصله و در صورت قول قائل فاذا نظر  
 التاثر فی النجر لحافر بغلة صلعم فای عجب ان نظر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب  
 ادله است و استدلال باین پنج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم ما قبیل  
 زرا از آخر و گردون چه دم زنی که هنوز هم زهم نشناسیستان و دور و ارا  
 و از همین وادی است اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب  
 شیخ امین بن حسن جلوانی مد فی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرفعات علی  
 اعناق اهل الشعرات نموده این رساله از برای تنقیح اشعار دعاوی باطله موی پرستان  
 روزگار بسند است و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعض  
 اهل علم تثبت بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احادیث  
 چو غلام آفتابیم هم از آفتاب گویم <sup>نیم ششم</sup> شب پرستم که حدیث خواب گویم  
 سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل و قانع <sup>نیم ششم</sup> لا نوشته درین  
 سال زنی بلباس حجبی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از آنجمله  
 یکی بسید همدالدین صاحب سجاده قدسی مبتلای میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه  
 سید نوح فیروز سوم بخانه سید اعظم کرم و چهارم بخانه سید عنایت الله و دوا و سنگاثر

قدم مبارک نیز بسید عابد الدین عطا کرد میگوید حجر سطوعی عنه که در کتب تواضع و سیر  
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلی الله علیه و آله بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پائی  
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگر چه این کار ادنی درجه محجزه آنحضرت  
بلی سلام گفتن سنگ بران سر و محقق است و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست  
داده باشد که چهارموی آنحضرت نزد او جمع باشد و الله اعلم انتهى و بدتر از مثال  
نعل مثال روضه شریفه است و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت دهنه پستی  
و تخریه سازی است و هر که گفته غیر متکلم از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد  
و زیارتش نماید وی اگر چه اعلم علماء باشد جاهل خلق الله است از علوم شریعت حق و احکام  
سنت مطهره که در آن از اتحا ذقبور مگذوبه و احداث عمارت بر اجداث نمی بلکه لعنت آمده  
تا بمثال روضه انبیاء یا صلحاء چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب  
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض اسئله حکم قبر پرستی و عمارت قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق  
مقبور و ما جرای حدود عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته است حاجت اطالع کلام  
در نیقام با عاده آن اول نیست و کیف که اگر مسئله این اشیاء و تماشیل این چیزها را جایز  
دارند سبب یاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد فاعل و قائل را بشکر و  
کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع است معلوم هر  
عالم دین است الا من اعماه الله و ذهب ببصره بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا وان  
حمی الله معاصیه فمن حمله حول الحی یوشک ان یواقفه و قوله دع ما یریک الی ما لا یریک و هما  
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افکاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول  
بحث در ذرائع بوجه تفصیل مذکور است فلیرج الیه و فیما ذکرناه کفایت لمن له

هدایه \*

سوال احادیث متحج بهادرا حکام و جز آن کدام است و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل  
اعمال جایز است یا نه جواب ایمر حدیث تقسیم حدیث به سه قسم کرده اند صحیح حسن و  
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسم است اگر نظر بمانی نفس الامر است پس صحیح ضعیف

دیگر نیست و اگر نسبت بسوی اصطلاح محدثین است پس تقشیش نزد ایشان بسوی اکثر  
 ازین اقسام است انتی و لهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ائمه اقتصار بر همین دو قسم صحیح و ضعیف  
 کرده اند و باجمعه هر چه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند  
 حدیث صحیح است و آن عبارت از چیزی است که متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل  
 خودش و سالم باشد از شد و ذو علت و درین اوصاف احتراز است از حدیث حسن حدیث  
 ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الخلاصه و حافظ ابن کثیر در باعث حدیث گفته حاصل حدیث صحیح آن  
 المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتی الی رسول الله صلعم الی غتاه من صحابته  
 او من دونه ولا یکون شاذاً مردوداً و لا معللاً بعلته قاده و قد یکون مشهوراً غریباً و متفاوت  
 فی نظر الحفاظ فی محاله و لهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتی گویم محقق نزد ائمه این  
 شان آنست که ناقل صادق و ضابط باشد پس پس و اعتبار عدالت مصطلح چیزی نیست و  
 حدیث صحیح حجت است بر امت در رنگ حجت کتاب عزیز و اصح کتب مولفه درین باب  
 صحیح بخاری و صحیح مسلم است و سلف امت و ائمه اش همچو مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این  
 هر دو بر غیر این هر دو و جمیع این بام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع است مومن  
 عظم شان صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین است و صحیح بخاری اصح کتب است بعد از کتاب الله  
 و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم است از ان قابل الحفاظ  
 ابن کثیر فها اصح کتب الحدیث و البخاری ارجح انتی و قال النووی فی التقریب بها اصح الکتاب  
 بعد القرآن العزیز و البخاری اصحها و اکثرها فوائد و قیل مسلم اصح و الصواب الاول انتی  
 زاد السیوطی فی التدریب و علیه الجمهور لانه اشده اتصالاً و اتقن رجالاً انتی و باجمعه این هر دو  
 کتاب در امت حجت بالغه آتی است بر عباد و همه احادیث مرفوع آنها منتفی باحتیاج است  
 بدون تنقیر و تقشیش حال و هر چه را ازین هر دو متقی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست و قیام  
 دلیل بدان و الله یمیدی من لیس الی صراط مستقیم و سواد السبیل و بعد از احادیث صحیح  
 مرتبه احادیث حسان است و در حد و رسم آن اقوال ائمه بغایت مختلف واقع شده و بر هر  
 تعریف نقض و ایراد کرده اند تا آنکه طبعی در خلاصه گفته این بذا المقام مقام صعب مترقاه



و عقبه کونود من استعلی ذر و تهاثم انحد منها وقت علی اکثر اصطلاحات بذالفرن و عشر علی  
جل النواحد باذن الله تعالی والا یکن الوقوف علی الحق الاتحری کلام فی فصل بین الصحیح و السقیم  
و المعوج و المستقیم انتهى و حافظ ابن کثیر گفته و بذال النوع لما کان وسطا بین الصحیح و الضعیف  
فی نظر الناظرین لانی نفس الامر عسر التعبير عنه و ضبطه علی کثیر من اهل هذه الصنعة لانه امر شکی  
و شیء ینقح عند الحافظ و ربما تقعر عبارته عنه و قد تبشتم کثیر منهم حده انتهى بعدده حد خطابی  
و غیره ذکر کرده و بران جمع نموده و در آخر کلام گفته آنچه را متضخ شد آنست که حدیث  
حسن دو گونه است یکی آنکه رجال اسنادش ظالی از مستور نبود و اولیت وی جز اینقدر که  
مغفل کثیر اخطا و متهم بالکذب نیست متحقق نشود و متن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مروی  
گردد تا باین وجه از شد و ذو نکارت بدرود دیگر آنکه را ویش منجمه کسانی باشد که مشهور  
بصدق و امانت و بدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ و اتقان و تفردش معدود در کار  
نشود و مستثنی شود و محلل بود انتهى الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد  
اکثر اهل العلم در احکام و در فضائل هر دو و شرائط او قریب بشرائط صحیح است کما تقدم قال  
فی انجلاصة الحسن حجة کما الصحیح و ان کان دونه و لذلک ادرجه بعض اهل الحدیث فی دایم یفرده  
عنه و هو ظاهر کلام احکام فی تصرفاته انتهى و گفته هر حدیث حسن که بوجه دیگر مروی شود از  
رتبه حسن برتبه صحیح مترقی میگردد بنا بر قوت او از دو سوی و یکی بدیگر متضد میشود و مراد  
باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح است نه آنکه عین صحیح بوده انتهى و اما حدیث ضعیف  
پس آن هر حدیثی است که در ان شروط صحیح و شروط حسن فراهم نیامده و در جالش ضعیف  
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفته است در خلاصه و غیر آن و گفته  
و یجوز عند المحدثین و غیرهم التساهل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع و روایتیه من غیر  
بیان ضعفه فی المواقف و القصص و فضائل الاعمال لانی صفات الله تعالی و احکام الخلال  
و الاحرام انتهى و از اقسام محقق حدیث صحیح است مستند و متصل و مرفوع و منقطع و مدرج  
و مشهور و غریب و عزیز و معصوف و مسلسل و از ان جمله است کلام بر زیادت ثقه و اعتبار و  
مختلف الحدیث و ناسخ و منسوخ آن و غریب لفظ و فقه آن و از اقسام حدیث ضعیف است

وادان يكون في موضع  
 الامم وقد خالف في هذه  
 المسئلة في موضع  
 النواوي فقال لا يستقار  
 القطع بالصحة من ذلك  
 قلت واما من ان الصالح  
 والعهود عليه وادارته  
 بذا على الامم شيئا انما  
 هو عندنا ان نقل القطع  
 بالحدوث الذي نقله  
 الامة بالقبول في لغة  
 من الامة منهم فافاض  
 عبد الوهاب الكاظمي  
 ابو حامد الاسفندياري

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنكر ومحل ومسل ومضطرب ومقلوب  
 وموضوع ومنه في تفصيل اين اقسام خوايان تاليف مستقل است اما در منبع الوصول الى  
 اصطلاح احاديث الرسول فحاشا ان يحكم در مقام طهر حج اليه وتكون برين هر قسم حديث  
 وقوف حاصل شد الحال ميتوان شناخت كه علامه رباني قاضي محمد بن علي شوكانى رح در  
 نيل الاوطار شرح متقى الانصار در باره احتجاج باين اقسام چنين افاده كرده كه ان ماكان  
 من الاحاديث فى الصحيحين او فى احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانها التزم بالصحة و  
 نقلت ما فيها الامة بالقبول قال ابن الصلاح ابن العلم القينى النظرى واقع بما اسنده لان  
 ظن المعصوم لا يخطئ وقد سبق الى مثل ذلك محمد بن طاهر المقدسى وابو نصر عبد الرحيم بن عبيد الله  
 بن يوسف واهتماره ابن كثير وحكاها بن عثمة عن اهل الحديث وعن السلف وعن جماعات  
 كثيرة من الشافعية والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال النووى وخالف ابن الصلاح  
 المستحقون والاكثر من فقالوا اينفد الظن لم يتواتر ونحو ذلك حكى زين الدين علي المحققين قال وقد  
 استثنى ابن الصلاح اجمالا لسياسة تحكم عليها بعض اهل النقد كالدارقطنى وغيره ذى معرفة عند  
 اهل هذا الشأن وهكذا يجوز الاحتجاج باسما احد الائمة المعشرين ماكان خارجا عن الصحيحين وكذا  
 يجوز الاحتجاج بماكان فى المضافات المختصة بجمع الصحيحين بن خزيمة وابن حبان ومستدرک  
 الحاكم والمستخرجات لعل الصحيحين لان المصنفين لما قد حكموا بصحة كل ما فيها حكما عاما وهكذا يجوز الاحتجاج  
 بما صرح احد الائمة المعشرين بحسنه لان الحسن يجوز العمل به عند الجمهور ولم يخالف فى الجواز الا  
 البخارى وابن العربى واحتج ما قاله الجمهور لان اوله وجوب العمل بالاحاد وقبولها شاملة له ومن  
 به القليل ما سكت ابو داود وذلك لما رواه ابن الصلاح عن ابى داود انه قال كان فى  
 كتابى هذا من حديث فيه وهن شديد بينية وما لم اذكر فيه شيئا فهو صحيح وبعضها صحيح من بعض  
 قال وروينا عنه انه قال ذكرت فيه صحيحا وما يشبهه وما يقاربه قال الامام الحافظ محمد بن  
 ابراهيم الوزير انه اجاز ابن الصلاح والنووى وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت ابو داود  
 لاجل هذا الكلام المروى عنه وامثاله مازوى عنه قال النووى الا ان بطريق بعضنا لم يصح  
 فى الصحة واحسن وجب ترك ذلك قال ابن الصلاح وعلى هذا ما وجدناه فى كتابه كذا مطلقا

وادان يكون في موضع  
 الامم وقد خالف في هذه  
 المسئلة في موضع  
 النواوي فقال لا يستقار  
 القطع بالصحة من ذلك  
 قلت واما من ان الصالح  
 والعهود عليه وادارته  
 بذا على الامم شيئا انما  
 هو عندنا ان نقل القطع  
 بالحدوث الذي نقله  
 الامة بالقبول في لغة  
 من الامة منهم فافاض  
 عبد الوهاب الكاظمي  
 ابو حامد الاسفندياري

ابو النضر  
 على صاحبك  
 والله اعلم

و لم یعلم صحته ورفقاؤه من الحسن عند ابی داود و ابن مسکت عنه یحتمل عند ابی داود و الصحة و حسن  
 انتهی و قد اجمعت المنذری رحم فی نقد الاحادیث المذكورة فی سنن ابی داود و یمن ضعف  
 کثیر مما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما يجوز العمل به و ما سکتنا علیه جمیعا فلا شک ان صلاح الاحتیاج  
 الا فی مواضع یسیرة کذا اقبل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صاحب  
 الاحتیاج و ما بقية السنن و المسانید التي لم یلتزم مصنفوها بالصحة فما وقع التصريح بصحته و حسنه  
 منهم او من غیرهم جاز العمل به و ما وقع التصريح کذلک بضعفه لم یجوز العمل به و ما اطلقوه و لم  
 یسکتوا علیه و لا تکلم علیه غیرهم لم یجوز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهل الذلک  
 انتهی کلامه رحم و حاصل این کلام و نتیجه این مرام که ابلغ تجاریر این باب و اجمع تعاریر این  
 مسئله است جواز حمل است بحديث صحيح و حديث حسن که در هر کتاب معتقه علیه از دو اوینت  
 اسلام یافته شود و موافق او است قول حافظ ابن کثیر در باعث حیثیت که الحسن هو فی  
 الاحتیاج به کالصحيح عند الجمهور و در منہج سوی حاشیه منہل روی گفته الحسن لذاته کالصحيح  
 فی الاحتیاج به و جای دیگر نوشته و اما الحسن لغيره و منہج به کذلک فی فضائل الاعمال و کذا فی  
 الاحکام انتهی و ابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلمهم علی الاحتیاج بالحسن و علیه جمهور المحدثین  
 و الاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما ثبت بالحسن و وافقه الخطابی و هو قسمان  
 حسن لذاته و حسن لغيره و به قال النووی و سبقه الی ذلک البیہقی و غیره و ما حاصل این حسن  
 لذاته نتیجہ به مطلقا و احسنه لغيره ان کثرت طرق احتیاج به و الا فلا انتهی و علی ہذا درین کتاب  
 و دیگر مولفات خود ہمین مسلک اترجیح داده شد و از عمل بحديث شد به الضعف  
 حسابی گرفته نیامد پس بیان مجلس منہج باقی است حافظ ابن کثیر در باعث حیثیت بذیل  
 نوع ثانی کہ حسن باشد از شیخ ابو عمر و نقل کرده کہ وی گفته و لا یلزم من و ر و و حدیث  
 من طرق متعددة کحدیث الا زمان من الراس ان کیون حسنا لان الضعف یتفاوت فتنه  
 ما یزول بالتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعا و لا متبوعا کروایة الکذا امین و المتر و کین و نحو ہم  
 و منه ضعف یزول بالتابعه کما اذا کان سنی حفظ او روی الحدیث مرسلان التابعه  
 متفق حینئذ و ترفع الحدیث عن حقیض الضعف الی اوج الحسن و الصحة و الله اعلم المستتبع

و لم یعلم صحته ورفقاؤه من الحسن عند ابی داود و ابن مسکت عنه یحتمل عند ابی داود و الصحة و حسن  
 انتهی و قد اجمعت المنذری رحم فی نقد الاحادیث المذكورة فی سنن ابی داود و یمن ضعف  
 کثیر مما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما يجوز العمل به و ما سکتنا علیه جمیعا فلا شک ان صلاح الاحتیاج  
 الا فی مواضع یسیرة کذا اقبل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صاحب  
 الاحتیاج و ما بقية السنن و المسانید التي لم یلتزم مصنفوها بالصحة فما وقع التصريح بصحته و حسنه  
 منهم او من غیرهم جاز العمل به و ما وقع التصريح کذلک بضعفه لم یجوز العمل به و ما اطلقوه و لم  
 یسکتوا علیه و لا تکلم علیه غیرهم لم یجوز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهل الذلک  
 انتهی کلامه رحم و حاصل این کلام و نتیجه این مرام که ابلغ تجاریر این باب و اجمع تعاریر این  
 مسئله است جواز حمل است بحديث صحيح و حديث حسن که در هر کتاب معتقه علیه از دو اوینت  
 اسلام یافته شود و موافق او است قول حافظ ابن کثیر در باعث حیثیت که الحسن هو فی  
 الاحتیاج به کالصحيح عند الجمهور و در منہج سوی حاشیه منہل روی گفته الحسن لذاته کالصحيح  
 فی الاحتیاج به و جای دیگر نوشته و اما الحسن لغيره و منہج به کذلک فی فضائل الاعمال و کذا فی  
 الاحکام انتهی و ابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلمهم علی الاحتیاج بالحسن و علیه جمهور المحدثین  
 و الاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما ثبت بالحسن و وافقه الخطابی و هو قسمان  
 حسن لذاته و حسن لغيره و به قال النووی و سبقه الی ذلک البیہقی و غیره و ما حاصل این حسن  
 لذاته نتیجہ به مطلقا و احسنه لغيره ان کثرت طرق احتیاج به و الا فلا انتهی و علی ہذا درین کتاب  
 و دیگر مولفات خود ہمین مسلک اترجیح داده شد و از عمل بحديث شد به الضعف  
 حسابی گرفته نیامد پس بیان مجلس منہج باقی است حافظ ابن کثیر در باعث حیثیت بذیل  
 نوع ثانی کہ حسن باشد از شیخ ابو عمر و نقل کرده کہ وی گفته و لا یلزم من و ر و و حدیث  
 من طرق متعددة کحدیث الا زمان من الراس ان کیون حسنا لان الضعف یتفاوت فتنه  
 ما یزول بالتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعا و لا متبوعا کروایة الکذا امین و المتر و کین و نحو ہم  
 و منه ضعف یزول بالتابعه کما اذا کان سنی حفظ او روی الحدیث مرسلان التابعه  
 متفق حینئذ و ترفع الحدیث عن حقیض الضعف الی اوج الحسن و الصحة و الله اعلم المستتبع

و لم یعلم صحته ورفقاؤه من الحسن عند ابی داود و ابن مسکت عنه یحتمل عند ابی داود و الصحة و حسن  
 انتهی و قد اجمعت المنذری رحم فی نقد الاحادیث المذكورة فی سنن ابی داود و یمن ضعف  
 کثیر مما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما يجوز العمل به و ما سکتنا علیه جمیعا فلا شک ان صلاح الاحتیاج  
 الا فی مواضع یسیرة کذا اقبل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صاحب  
 الاحتیاج و ما بقية السنن و المسانید التي لم یلتزم مصنفوها بالصحة فما وقع التصريح بصحته و حسنه  
 منهم او من غیرهم جاز العمل به و ما وقع التصريح کذلک بضعفه لم یجوز العمل به و ما اطلقوه و لم  
 یسکتوا علیه و لا تکلم علیه غیرهم لم یجوز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهل الذلک  
 انتهی کلامه رحم و حاصل این کلام و نتیجه این مرام که ابلغ تجاریر این باب و اجمع تعاریر این  
 مسئله است جواز حمل است بحديث صحيح و حديث حسن که در هر کتاب معتقه علیه از دو اوینت  
 اسلام یافته شود و موافق او است قول حافظ ابن کثیر در باعث حیثیت که الحسن هو فی  
 الاحتیاج به کالصحيح عند الجمهور و در منہج سوی حاشیه منہل روی گفته الحسن لذاته کالصحيح  
 فی الاحتیاج به و جای دیگر نوشته و اما الحسن لغيره و منہج به کذلک فی فضائل الاعمال و کذا فی  
 الاحکام انتهی و ابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلمهم علی الاحتیاج بالحسن و علیه جمهور المحدثین  
 و الاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما ثبت بالحسن و وافقه الخطابی و هو قسمان  
 حسن لذاته و حسن لغيره و به قال النووی و سبقه الی ذلک البیہقی و غیره و ما حاصل این حسن  
 لذاته نتیجہ به مطلقا و احسنه لغيره ان کثرت طرق احتیاج به و الا فلا انتهی و علی ہذا درین کتاب  
 و دیگر مولفات خود ہمین مسلک اترجیح داده شد و از عمل بحديث شد به الضعف  
 حسابی گرفته نیامد پس بیان مجلس منہج باقی است حافظ ابن کثیر در باعث حیثیت بذیل  
 نوع ثانی کہ حسن باشد از شیخ ابو عمر و نقل کرده کہ وی گفته و لا یلزم من و ر و و حدیث  
 من طرق متعددة کحدیث الا زمان من الراس ان کیون حسنا لان الضعف یتفاوت فتنه  
 ما یزول بالتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعا و لا متبوعا کروایة الکذا امین و المتر و کین و نحو ہم  
 و منه ضعف یزول بالتابعه کما اذا کان سنی حفظ او روی الحدیث مرسلان التابعه  
 متفق حینئذ و ترفع الحدیث عن حقیض الضعف الی اوج الحسن و الصحة و الله اعلم المستتبع

و از اینجا دریافته باشی که ضعف او بی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بتعدد طرق متخرج  
 میگردد و آن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن بعینه میشود پس در این صورت عمل نمودن  
 بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن است نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در  
 حقیقت عمل بحدیث صحیح است لا غیر و حدیثی که در آن ضعف از روی کذب یا ترک  
 و جهالت راوی آمده است اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور اخذ و عمل نیست  
 خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق است نه مقید پس شامل  
 همه باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم بر کران است بنابراین که صحابه به گمانی بودند  
 و جهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قراوا  
 ائمه این شان بی پایه ثبوت رسیده است در خور احتجاج و اعمال نیست بلکه لائق ترک و  
 ابطال است با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن بعینه مرتقی گردد و گذشته که نجمه  
 اقسامش یکی موقوف و مرسل است و از اینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود  
 تا مرفوعی در آن باب ثابت نگردد و حافظ ابن کثیر در باعث حدیث در حد ضعیف گفته هو  
 ما لم یجتمع فیه صفات الصحیح و الا صفات الحسن المذكورة فیما تقدم انتهى و اگر چه مذہب جمهور  
 جواز عمل بحدیث حسن است لکن نزد جمعی از ائمه حدیث و سلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث  
 بسوی سهین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال است تا بحدیث ضعیف چه رسد  
 و لهذا ابن ابی حوزی و محمد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بنایت دقیق و افکار ایشان  
 نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از  
 احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان است ضعیف داشته و ضعیف را در عداد  
 موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی امد و تحری صدق همین است  
 که جمعی از متسالمین در آن طاعت و حاضر باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعیفات  
 اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام  
 غیر مخفی است متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و  
 راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیح آویخته اند و هر که را از ائمه دیدند که

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت است  
 و موضوع نیست و نشناختند که مراد قابل بضعف وی در بسیاری از مواضع و وضع  
 آن حدیث است نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و این بن وادی می  
 درین است مسائل بسیار است که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف  
 نشان میدهند با آنکه در غالب مواضع حتی بانافی او است نه همراه مثبت وی پس این ضابطه  
 را نیز در تقییر اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جایهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رفع  
 اختلاف و عناد است محمدالدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از  
 احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی است جائی میگوید که از انحضرت صلی الله علیه و آله  
 معنی چیزی صحیح نشده و جائی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضوع  
 می نویسد که این حدیث را طرق بسیارست و محکم صحیح نشده و نه در معنی حدیثی ثابت است  
 یا در فلان باب آنچه مشهور ترست از موضوعات است یا در فلان باب احادیث بیشمار وضع  
 کرده اند یا هر چه در آن بابست مجموع مفتری و موضوع است و در جای دیگر می نگارد  
 که در فلان باب چندین اسناد مروی است چیزی از آن ثابت نشده یا درین ابواب چیزی  
 ثابت نگشته یا آنچه در معنی است مجموع باطل است یا مجموع احادیث آن مفتری است یا مجموع  
 باطل و موضوع است یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطاست یا فلان  
 خبر حدیثی ثابت نیست و باطل است یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث  
 تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از مواضع موضوعات است الی غیر ذلک من جنس بده  
 العبارات و شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی بیابن  
 مقصود نبود و در غالب مواضع با متن رحم و دست و گریبان شد و بزعم خود بارها احادیث  
 آن ابواب که در آن حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمیع اجماع سیوطی و جز آن از  
 مولفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف اخبار است پرداخته و از ترجمه خاتمه  
 کتاب بابت غفلت عظیم نموده حیث قال  
 خاتمه کتاب و اشارات بابو ابی که در آن احادیث مروی است و هیچ از آن صحیح



و نزد جهان بده کلامی حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار است  
اما مشتمل بر علوم بیشمار است انتهی و این عبارت وی رح قاضی است بآنکه درین همه ابواب  
که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب بود و شش باب است  
احادیث مروی شده و او را بران اطلاق حاصل است اما چون اکابر ائمه و سلف امه آنرا  
قبول نداشته اند و دران حکم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منفعی است اگر چه نفس الامر  
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکنند و بضعیف حکم بطلان می نمایند و هر چه از ان موضوع  
صریح است بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر آنچه امروز از ان موضوع میگویم  
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا بر آنکه  
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خوار احتجاج و اعتمال نمی ماند و همین غرض  
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس بآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صارفه  
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شایع چون برین مدعا آگاه نشد معارضه اقوال باتن بهمان  
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بودند و به گمان خود کار از پیش برد و در حقیقت  
کوه کند و کاه بر آورد و باد بشت پیود و آهمن سر و کوفت و میان جهان بده این فن میا  
متطفلان این شان تمیز نفرمود و همگنان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطه  
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه نامزد و در فقه و فروع سر بر آورده اند و اندک  
حال شد و موجب وجود بزرگ اختلاف و سبب وقوع زلازل و قلاقل بشمار گردید الا من  
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من باب و قام خطیبانی محرابه و میتر بین خطائے و صوابه و  
قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از آنکه سرشته سخن در احتجاج با حدیث باین  
سرحد کشید و تمهیدی سترگ سرانجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل  
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجع را از مرجوح باز نمانیم و آنچه نظر در ادله  
اقرب بصواب ینمایند نشان دهیم پس در نخستنی است که شیخ علامه و مشکلم فهامه شهاب الدین  
نخاجی رح در نسیم الرایض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائده مهمه و احوال  
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء و المحدثین انه يجوز استحباب العمل

في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا واما الاحكام كالحلال  
 والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط  
 شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف براهته بعض البيوع او الاكتمه فان لم يستحب ان ينفرد  
 من ذلك ولكن لا يجب ان ينفرد به وحده بن العزبي المالكى في ذلك فقال ان الحديث الضعيف  
 لا يعمل به مطلقا وقال السخاوى في كتابه القول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا  
 يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد  
 كحديث من انفرد من الكذا بين والمتعين من فحش غلطه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل  
 عام فيخرج ما يخرجه بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتقد عند العمل بثبوته السلام  
 ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم والآخر ان عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول  
 نقل العلامة الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث  
 احب اليها من اى الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذاهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث  
 اولى عنده من الراى والقياس اذ لم يجد في الباب غيره فتوصل الى ان العمل بالحديث الضعيف  
 ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشرط وقيد ابن الصلاح  
 جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قيام لافيه  
 خلاف وظاهر كلام مسلم رحمه الله انه اذا لم يكن قويا لا يعتمد به انتهى وللعلامة الدواني في المنوجه  
 على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما زاده اشكالا وليس بشيء  
 وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية ثم  
 انهم ذكروا انه يجوز باستصحاب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز  
 العمل واستصحابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث  
 الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفتي عنه بان المراد انه يجوز رواية  
 وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعميل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة عمل من  
 الاحمال لا يحتمل الحرمة والكراهية يجوز العمل به ويستحب لانه مأمون الخطر وموجود النفع او هو اكر  
 بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للشواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

لا يعمل به وان دار بين الكراهية والاستحباب فلينظر ايها اقوى خطر ايرجع اليه وان ار بين  
 الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالغية مستحبا فنجواز العمل به واستحبابه بشرط  
 بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فنجواز العمل به ليس لاجل الحديث على ان الاباحة  
 ايضا من الاحكام الخمسة فاحتج ان يجوز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية  
 الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شي من الاحكام بالحديث انتهى اقول اذا  
 احتجت خبرا بما قد مناه في كلام المحافظ السخاوي عرفت ان قاله اجمال الدواني مخالفت  
 لكلامهم برتبة وما نقله من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التي ابرأها  
 لا تفيد سوى تسوية وجه القربان الذي اوقعه في الحيرة توهمه ان عدم ثبوت الاحكام به  
 متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب انه مثبت به حكم من الاحكام وكلاهما  
 غير صحيح اما الاول فلان من الاية من جواز العمل به بشرطه وقدمه على القياس اما الثاني  
 فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم الا ترى انه لو روى حديث ضعيف في  
 ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغيب فيه او في فضائل بعض الصوابية فلو ان  
 الله تعالى عليهم او الاذكار لما اثره لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة لتخصيص الاحكام  
 والاعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب  
 لان القوس في يد غير بار بها ظهر انه لا اشكال ولا خلل ولا اختلاف انتهى كلام العلامة الخفاجي  
 گویم درین سخن علامه که میان اعمال و فضائل اعمال فرق ظاهرست و فضائل از باب  
 اعمال نیست تا حاجت تخصیص احکام افتد نظرست زیرا که نبودن فضائل از باب اعمال  
 محتاج دلیلست چنانکه احکام شرعی خواه متعلق عمل باشد یا فضیلت عمل کیسانست  
 تفرقه میان هر دو در اثبات و نفی معتد بر دلیل نیست و لهذا علامه ربانی قاضی محمد  
 بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانیست بزرگوار کلام بر حدیث عسی که در باب فضائلست  
 بلفظ سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقول من بلغه عن الله فیه ثواب فعمل به اعطاه الله کذا و کذا  
 الحدیث گفته و قد اخطأ من قال انه يجوز التساهل فی الاحادیث الواردة فی فضائل الاعمال  
 وذلك لان الاحکام الشرعیة مساوية الاقدام لا فرق بین واجبهما و محرمهما و سنونها و

مكر و بهما و مندوبها فلا يحل اثبات شئ منها الا بما تقوم به الحجة و الا فهو من القول على المدعى  
 بما لم يقل و من التجري على الشريعة بما دخل لم يكن فيها و قد صح قوا ترا ان النبي صلى الله عليه و سلم قال  
 من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار فخذ الكذاب الذي كذب على رسول الله صلى الله عليه و سلم  
 محسباً للناس بجهول الثواب لم يخرج الا كونه من اهل النار انتهى و تمام اين عبارت درين  
 كتاب بذيّل جواب سوال از فضائل سور قرآن كريم گذشته و حاصل اين تحرير آنست  
 كه فضائل از باب اعمال است زيرا كه بران ترتيب اجر و ثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن  
 اجر و فضيلت با نچه بدان قيام حجت مى تواند شد نشود عمل بدان حلال نيست و نيست  
 قيام حجت بذكر حديث صحيح يا حسن و اما حديث ضعيف پس دران داخل نيست پس حتى  
 عدم عمل بحدِيث ضعيف باشد و لفظ من كذب على متناول جميع اقسام ضعيف است و  
 شامل جملة انواع ضعف پس حديث ضعيف چنانكه مثبت اعمال نيست همچنان مثبت فضائل  
 هم نيست شيخ علامه محمد على بن محمد علان بكرى شافعى در فتوحات ربانية على الاذكار النووية  
 بر قول المتقدم نووى و باره عمل بحدِيث ضعيف گفته قال الزركشى نقل المصنف فى السجدة  
 الذى جمعه فى اباحة القيام فقال اجمع اهل الحديث و غيره هم على العمل فى الفضائل و نحوها مما  
 ليس فيه حكم و لا شئ من العقائد و صفات الله تعالى بالحدِيث الضعيف فى فضائل الاعمال انتهى  
 و قال فى الاربعين اتفق العلماء على جواز العمل بالحدِيث الضعيف فى فضائل الاعمال انتهى  
 و قال ابن حجر فى شرحه اشار بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه انتهى و به يعلم  
 ان المراد بالاجماع والاتفاق فى العبارتين واحد و من قال بذلك احمد بن حنبل و ابن المبارك  
 و السفينان و العنبري و غيره هم و فى حواشي ابن الصلاح للزركشى نقل بعض الاثبات عن بعض  
 تصانيف الحفاظ بن العربى المالكي انه قال لا يعمل بالحدِيث الضعيف مطلقاً و فى شرح الاربعين  
 لابن حجر المالكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكر الى الرد على من نازع فيه بان الفضائل انما  
 تتلقى من الشرع فاثباتها بما ذكره اختراع عبادة و شرع فى الدين بما لم يذن به الله و وجه ان  
 الاجماع لكونه قطعياً تارة و ظنياً قوياً اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب فكيف و جواب  
 واضح اذ ليس من باب الاختراع و الشرع المذكورين انما هو ابتغاء فضيلة و رجاء و بما مارة

ضعیفه من غیر ترتب مفسده علیه انتہی گوئیم این کلام ابن حجر کی غایت است در سخافت  
 زیرا که اول وجود اتفاق و اجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش  
 ثم انقش قال السيد العلامة فی توضیح الافکار و قد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فهو  
 کاذب انتہی و دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند و رجاء فضیلت  
 بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه است در دین و رند شیوة ہر مستبرئی دین و صائن عرض  
 اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعدہ ابن علان گفته و نافع بعض المتأخرین بان جواز  
 العمل مشکل اذ لم یثبت عنه صلح و اسناد العمل الیہ یوہم بثبوته و یؤدبی الی ظن من لا معرفۃ لہ  
 بالحدیث الصحیح فینقلہ و یحتج بہ و فی ذلک تلخیص انتہی و لک ان تقول العمل فی الحقیقۃ انما ہو با  
 اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ و انما عمل لرجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر  
 کیف و من شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوته و اما کلام الحافظ ابن العربی  
 فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گوئیم چون در حقیقت  
 عمل بچیزی قرار یافت کہ نہ بر عموم مندرج است پس ضرورت احتجاج بر رجاء فضل باین حدیث  
 ضعیف جز فضول و عبث نیست و حمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول  
 اوست زیرا کہ شدید الضعف در معنی موضوع است چنانکہ ابن علان خودش گفته قولہ لم یکن  
 موضوعا و فی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب و من  
 فحش غلطہ فقد نقل العلانی الاتفاق علیہ و فی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک بہ صرح  
 السبکی انتہی و این عبارت مفید آنست کہ بروقع اطلاق ضعف می آید اگر چه نزد بعض بقید  
 شدت و نزد بعض بدون این قید مقول شود و قتال بعدہ ابن علان گفته و یقتی للعمل بالضعیف  
 شرطان ذکر ہما ابن عبد السلام و ابن دقیق العید ان یکون لہ اصل شاہد لک کاندر اجماع فی  
 عموم او قاعدۃ کلیۃ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک و ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوته بل یعتقد الاحتیاط  
 و ہذا ان الشرطان و انتفاء شدۃ الضعف ذکر ہما الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادۃ علی ما ذکرہ  
 من کونہما فی الفضائل و ہمہما قال ابن قاسم فی حاشیۃ التحفہ و شرط بعضہم ان لا یعتقد لسنیۃ  
 و فیہ نظر بل لا وجہ لہ لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیہ لاکونہ مطلوباً باطلاباً غیر جازم



وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سئمه واذاکان سئمه تعین اعتقاد سئمتا منتهی گویم این  
شروط همان است که حکایتش در کلام خفاجی رحم گذشته و اعتبار این شروط خود دلیل  
واضح است بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنیت عملی از اعمال آن  
نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله سوگست  
و بر احتمال مجرب بنا بر احکام شرعی نمی تواند شد چه احتمال مسقط استدلال است پس ترتب  
اجر بران عمل و اثبات فضیلت بران کردار از صحرای بنا بر فاسد بر فاسد خواهد بود و بعد  
ابن علان گفته و لایقوح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوت خبر ماورد من النجیر الآخر من بانعه عن الله  
عز وجل شی فی فضیله فاخذ به ایاماته و رجاء ثوابه اعطاه الله ذلک و ان کم یکن کذلک لضعفه  
او کمله علی الظنیات التی قد لا تکن فی نفس الامر کذلک قال السخاوی انتی گویم این خبر بر  
حدیث عدسی است که کلام بران درین کتاب گذشته و شوکانی رحم در باره آن حکم بوضع  
کرده و گفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله موقوف است و رواه ابن عبد البر و ضعف  
و کذلک رواه البغوی و در اینجا نیز موضوع اطلاق ضعف آمده و لهذا شوکانی بدین معنی  
تصریح کرده و گفته و اقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی نه عم من لا معرفة له بهذا الفن  
بل هو موضوع کذب لایحیل لمسلم ان یرویه عن النبی صلی الله علیه و آله ان موضوع است  
بعده ابن علان گفته قال بعض المتأخرین من شرح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان  
معنی قولهم يجوز العمل بالحدیث الضعیف انما هو الرغب فی النجیر اذا سمع خبرا مضمونا من عمل  
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب و ان کان  
ذلک الحدیث ضعیفا و لیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا استجباً با اذا الاستحباب الاحکام  
و لایثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتی بعده کلام جلال دوانی از انموزج نقل کرده گفته  
و هو تحقیق نفیس جدا و نقله الشنوائی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر تحلیل للاقانی انتی  
و جواب ازین تحقیق پیشتر نقل از الخفاجی گذشته و از ان جواب ظاهر است که این تحقیق  
نیست بلکه تسوید وجه و قاطع است فلیراجع بعد گفته و از بعضی فی شروط العمل بالضعیف  
ان لا یعارضه حدیث صحیح و لا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان یظهر الی ترجیح معلوم

ان الصحيح مقدم على الضعيف انتهى گوئیم نزد تعارض احادیث نه همین ترجیح متعین است  
 بلکه وجوه دیگر است که تا دست بهم و در حاجت ترجیح نیست و خود حدیث ضعیف صحیح  
 تعارض با حدیث صحیح ندارد و نزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخذ دیگری  
 از روی تاریخ معلوم شود متاخر تاخیر مقدم خواهد بود و در نه وجوه جمع و تطبیق و توفیق را  
 بکار برند اگر ممکن است و الا ترجیح یکی بر دیگری یکی از اسباب ترجیحات که قریب بعد وجه  
 خواهد بود خواهند پرداخت بعده در شرح اذکار گفته و اما الاحکام و مشکلات الصفات الدنیا  
 و یا يجوز و ما یستحیل علیه و تفسیر کلامه و تردد الزکشی فی تعیین المبهم اذا صح اصله فی خبر آخر  
 بل یتسلح فی اسناد و یعمل بالضعیف فیه لانه لا یتعلق بتعیین حکم شرعی اولاً ثم قال الا قرب  
 التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقاً حیث لم یوجد غیره  
 و انه خیر من الرای حل الضعیف فیه علی مقابل الصحيح علی عرفه و عرف المتقدمین و ان غیره عند هم  
 صحیح و ضعیف لانه ضعف عن درجه الصحيح فی مثل احسن و اما الضعیف بالاصطلاح المشهور ای  
 ما لم یجمع شروط القبول فلیس مراداً نقله ابن العربی عن شیخه و هو حسن به یندفع ما ذکر الکلام  
 فی هذا المقام قال الزکشی و قریب من هذا قول ابن حزم ان خفیة متفقون علی ان مذنباً لا یحلیفه  
 ان ضعیف الحدیث عنده اولی من الرای و الظاهر ان مراد هم بالضعیف ما سبق انتهى گوئیم  
 نیست مشاحست در اصطلاح پس اگر ثابت شود که مذنب امام ابو حنیفه و امام احمد همین است  
 که مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن است ثابت شود که نزد این هر دو امام عمل بحدیث ضعیف  
 بر مصطلح خلف جائز نیست و این عین وفاق است با کسانی که از عمل بدان منع کنند و احتجاج  
 در صحیح حسن منحصر دارند و هم جله علماء الحدیث و محققوهم و لیسوا احمد و منهم ابن العربی المالکی  
 و از اینجا معلوم شد که حنابل و حنفیه و مالکیه درین حکم مساوی الاقدام و متفق الکلام اند  
 و شافعیه هم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکه از برای عمل بدان شرطها  
 ذکر کرده اند و از نظر دران شرط بر فرض تسلیم ظاهر میگردد که بعد از وجود آن شرائط  
 حدیث از حد ضعف برآمده داخل در قسم حسن لغیر و میشود و حسن خواه لذاته باشد یا لغیره  
 نزد جمهور حجت است پس در حقیقت نزد ایشان نیز در جمیع احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نیست بلکه عمل بر احادیث حساس مقرر گردید و نزاع از میان برخاست اتحاد  
 کلمه مذاهب رابعه دست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا  
 نزد تمام امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصاً بر اصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام  
 باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جمله او امر و نه ای شریعت حققت مساویة الاقدام  
 و مجتبی بر تفرقة میان آنها منتفی نیست و علوم مرتبه امام احمد و محمود درجه امام ابو حنیفه و هم  
 تعالی مقتضی همین معنی است که مراد ایشان بضعیف حسن باشد و رذیل بر ضعیف که مراد  
 موضوع یا منکر و مثا و جز آن است هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند  
 که غالب در مجاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی بمعنی موضوع و نمی شود  
 که موضوع نزد ایشان احب و خیر تر از رأی باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف  
 را بهتر از رأی مجرب نشان داده اند انجام مراد بدان ضعیف حسن است و جائی که ضعیف را  
 بمقابل صحیح اطلاق کرده اند مقصود در اینجا تقسیم حسن است و الله اعلم بعده ابن علان در شرح  
 قول نووی الا باحدیث الصحیح او احسن گفته ای سواه کان ذلک لذاته فی کل منها ۱۰ پیرایان  
 انجیر ضعیف ضعیف الحفاظ الصدوق الامین بحیثیه من طرق متعدده فصار حسنا لغيره فیجوز فیما  
 ذکر و قوله الا ان یكون فی احتیاط فی شی من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف  
 بکراهة بعض البیوع او الا نکوة فالمستحب ان یتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال  
 الماء المشمس علی انجیر عالیه مع ضعف لما فیہ من الاحتیاط و ترک یارب قال الزرکشی و مما یجوز  
 العمل فیہ بالانجیر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتیاج به ظاهر اقال  
 فی کتاب القضاء من الروضة قال الصمیری لو سال سائل فقال ان قتلت عبدا فهل علی  
 قصاص فواضح ان نقول ان قتلته قتلک فغن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه ولان القتل له  
 معان قال وینبغی ان یستثنی من منع العمل بالانجیر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر  
 المأوردی ان الشافعی اوجب بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه  
 و ما اذا وجد له شاهد مقوم من کتاب او سنة سواه کان باللفظ او بالمعنی و در اینجا دلالت نیست  
 بر آنکه معتبر نزد شافعی در ضمانت از برای عمل همین حدیث مرسل است لا غیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر متجرب است قال و ذکر فی شرح المذهب انه یعمل بالضعیف مع الشاهد القوی دون  
الموضوع مع الشاهد لان للضعیف اصلا فی السنة وهو غیر مقطوع بکذب ولا اصل للموضوع فشا  
کالبنا علی الماء انتی و فیما ذکره ما فیہ اما مثل به فلیس فیہ عمل بنجر ضعیف انما فیہ ذکره موها لاس  
لیرتب عن فعله اراد و اما استثنائه فظاهر صنیع الاحصاء عدم الالتفات الی النجر الضعیف فی  
الاحکام وان لم یوجد غیرها و اما عند تعدد طرقها فقد قال الخدثون الضعف قسما من قسم بنجر بعد  
الطرق و هو ما کان ضعفه لضعف حقه او به الصدوق الامین فیقول بحجیه من وجه آخر له لال  
ذلک علی عدم احتمال ضبطه و کذا اذا کان الضعف لکونه مرسلان بحجیه من وجه آخر سندا  
او مرسلان علی هذا القسم یحتمل کلام المجموع فانه عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجه احسن لغیر  
و یصیر مقبولا معمولاً به حیث قد قال السخاوی و لا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما  
هو بالبیئۃ المجموعه کالمسل حیث اعتضد برسل آخر او بسند و لو ضعیفا کما قاله الشافعی و یجوز  
انتی و قسم لا یخبر و ان کثرت طرقه و هو ما کان ضعفه لکون راویہ متما بالکذب او فاسقا او  
نجه ذلک فلا یرتقی بعد و الطرق عن مرتبه الضعف الی احسن نعم یرتقی بذلک عنی درجه لکن  
او ما لا اصل له قاله شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحل ربما کثر الطرق حتی توصله الی درجه  
المستور و السی الخفظ بحیث اذا وجد له طریق آخر ضعیفه ضعفه محتمل یرتقی بمجموع ذلک  
الی درجه احسن انتی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لایستثنی من الضعیف لانه انما عمل  
به فی الاحکام بعد ارتفاعه لمرتبه احسن و القسم الثانی الباقی مع التعدد و علی ضعفه لایعمل  
و الشاهد من الکتاب و السنة بصحة بصحة معناه هو الدلیل فی تکلیف الاحکام لایستثنی من الضعیف  
الضعف فی هذا المقام و السی علم انتی و هذا آخر کلام ابن علان رح فی هذا المقام علی هذا المرام  
و این عبارت موافق قول ابن کثیر است در باعث حدیث که در اول این بحث نقل یافت  
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف بنیگر دو ضعف بنجر  
بمتابعت و شهادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی با وج حسن و خوبی میرساند پس  
عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیر است نه برین ضعیف و اهی نووی در تقریب  
گفته احمد حدیث صحیح حسن و ضعیف انتی و سیوطی در تدرب راوی زیر این قول نوشته

قال الخطابي في معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحديث ينقسم عندنا إلى ثلاثة أقسام لانه  
 اما مقبول او مردود والمقبول اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلياها او لا والاولى الصحيح  
 والثاني حسن والمردود لا حاجة الى تقسيمه لانه لا ترجح بين افراده انتهى وابن حبان مقتضى  
 انست كه حكم ضعيف روست و جمله اقسام ضعيف مردود است بلار حبان يكي بر ديكري  
 وبعده برين قول اعتراض كرده و گفته كه مراتب ضعيف نیز متفاوت است و دران صحاح  
 اعتبار و غير صحاح اعتبار هر دو است پس اتمام تميز اول از غير آن در خور است و در جواب  
 گفته كه آنچه صحاح اعتبار است آن داخل است زیر قسم مقبول زیرا كه از قسم حسن غير است  
 و اگر نظر يا اعتبار ذات او نمايند اعلی مراتب ضعيف باشد انتهى و گفته كه موضوع و حقیقت  
 حديث نیست اصطلاحا بلكه در زعم واضع اوست و گفته گفته اند كه حديث دو گونه است  
 صحيح و ضعيف فقط و حسن مندرج است در انواع صحيح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابي الى التسميه  
 المذكور و ان كان في كلام المتقدمين ذكر احسن و هو موجود في كلام الشافعي و البخاري  
 و جماعة ولكن الخطابي نقل التقسيم عن اهل الحديث و هو امام ثقة فبعده ابن الصلاح حافظ ابن حجر  
 فرمايد و الظاهر ان قوله عند اهل الحديث من العام الذي اريد به الخصوص اى الاكثر و الاظم  
 او الذي استقر اتفاقهم عليه بعد الاختلاف المتقدم انتهى و في ارشاد الضول على ما سفي  
 حصول الما و اول الصحيح من الحديث هو المتصل فاما كين متصلا ليس بصحيح و لا تقوم به الحجة و من  
 ذلك المرسل و هو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه و عدم قيام الحجة به و ذهب جماعة منهم  
 ابو حنيفة و جمهور المعتزلة و اختاروا الاخذى الى قوله و قيام الحجة به و الحق عدم القبول و كذلك  
 لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع و البعض و بحديث يقول فيه بعض رجال اسناوه عن رجل او  
 عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك و هذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث و لا اعتبار  
 بخلاف غيرهم في هذا الفن انتهى حاصله بعده و ترتيب گفته ندر المرسل حديث ضعيف  
 لا ينجح به عند جماهير المحدثين كما حكاه عنهم مسلم في صدر صحيحه و ابن عبد البر في التمهيد و حكاه  
 الحاكم عن ابن السيب و مالك و كثير من الفقهاء و اصحاب الاصول و النظر للمسل بحال  
 الحمد و مثله لانه يحتمل ان يكون غير صحابي و اذا كان كذلك فحتمل ان يكون ضعيفا و ان اتفق



ان يكون المرسل لا يروى الا عن ثقة فالتوثيق مع الابهام غير كاف ولا نه اذا كان المجهول  
المسند لا يقبل فالمجهول حينئذ لا اول انتهى ونزد حنفية اگر ارسالش از اهل قرون ثلاثه فاصلة  
پذیراست نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب ونزد شافعی باز برای قبول مرسل  
شروط است که همراه آن پذیراست والا فلا و این اختلاف در مرسل غیر صحابی است چه  
مرسل صحابی محکوم بصحت است بر مذہب صحیح و ذکر مرسل در نیکام از آن آورده شد که این  
نوع از انواع ضعیف عمده ترست چنانکه مختلف مصنوع شتر انواع اوست پس مسک  
مذہب جمهور محدثین و بسیاری از فقهاء و اهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدلیل انوارش  
که فرودتر از مرسل است چه رسد که آن بالا اولی در خور نهوض حجت و قیام دلیل نیست و گوید  
اوست قول نوادی در تقریب و اذا اردت رواية لصنفی بغیر اسناد فلا نقل قال رسول  
الله صلعم کذا و اما شبهه من صنفی الحزب بل قل روى کذا و بلغنا کذا و جارا و نقل او و اما شبهه  
یعنی من صنفی التمریض و کذا فی مایشک فی صحته و ضعفه انتهى حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر  
اسوی شیبلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا جتی  
یکون عینه و ذلک القول مرویا و لو علی اقل وجهه الروایات لقول رسول الله صلعم من  
کذب علی متعمدا فلیتوب مقعده من النار انتهى زاد السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر واه الحکم  
الغفیر من الصحابة قیل اربعون و قیل اثنان و ستون و منهم العشرة المبشرة بالجنة و لم یزل  
العدد علی التوالی فی ازویا و قال و من روى بالوجدادة الصحیحة فقد صار احادیث له مرویا  
با و سط و وجهه الروایات قال و لم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالباً و العلم  
و انکه نوادی در تقریب گفته و یجوز عند اهل الحدیث و غیرهم التساهل فی الاسانید الضعيفة  
و روایه ماسوی الموضوع من الضعیف و العمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات ائمه تعالی  
و الاحکام کالحلال و الاحرام و غیرها و ذلک کالقصاص و فضائل الاعمال و المواعظ و غیرها مما  
لا تعلق له بالاعتقاد و الاحکام و الله اعلم انتهى پس سیوطی در نیکام همین قدر گفته و من نقل  
عنه ذلک ابن منیل و ابن خلدی و ابن المبارک قالوا اذا روینا فی الکمال و الاحرام شدنا  
و اذا روینا فی الفضائل و نحوها تساهلنا بعد ذکر هر سه شرط مجوزة حافظ ابن حجر کرده و در

آخر گفته و بعمل الضعیف ایضاً فی الاحکام اذا کان فیہ احتیاط انتهى وجواب این بمثل قول  
در مطاوی فهاوی این بحث متقدم گفته فلا نغیبه در تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فیه مبون  
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط احسن لذاته اولغیره الا البخاری فلم یقبله انتهى تحقیق  
آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد و حسن لغیره را نمی گزیند چنانکه در منہج بسوی گفته  
ظاهر عبارت تنقیح و شرح وی توضیح آنست که ان البخاری را ئیه ان احسن لذاته لیس کجافی  
الاحکام و اختاره القاضی ابوبکر بن العزلی فی عارضه الاحوذی و الجمهور علی خلافه و آنچه مع  
الجمهور و الظاهر ان البخاری لا ینحالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته و انما ینحالف بالنسبة للحسن  
لغیره لان اکثر اهل الحديث لا یفرون احسن لذاته عن الصحیح كما نقل الحافظ و شیخ الاسلام  
ابن تیمیة و غیره و کلام الذہبی فی الموقظة یؤید ان احسن لذاته شامل له اسم الصحیح انتهى گویم  
ایمه حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند و مراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث  
معاذ و فضیلت علم که ابن عبدالبر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده و گفته بود حدیث  
حسن جدا و لیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد باحسن حسن اللفظ قطعاً فانه من روایة  
موسى بن محمد البلقاوی عن حمید الرحیم بن زید العمی و البلقاوی کذاب کذب البوزرعة و ابو حاتم  
و نسبه ابن حبان و العقیلی الی وضع الحدیث و الظاهر ان هذا الحدیث مما صنعت یداه و عبد الرحیم  
بن زید العمی متروک ایضاً انتهى و اول این حدیث این است تعلموا العلم فان تعلمه یخشیة اخر  
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیة در گفته اثبات احسن اصطلاح للترمذی و غیر الترمذی من  
اهل الحديث لیس عندهم للاصحیح و الضعیف عندهم ما انحط عن درجه الصحیح ثم قد یكون  
متروکاً و هو ان یكون راویہ متما او کثیر الغلط و قد یكون حسناً بان لا یتهم بالکذب قال و هذا معنی  
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهى یعنی مرادش از این حرف که حدیث ضعیف  
بہتر از رای و قیاس است حدیث حسن لغیره است و از اینجا ظاهر شد که مراد باکار بخاری و تنقیح  
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف است زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح و حسن صنیع خلعت  
ایمه سلف از اهل حدیث این قسمت نکرده اند و نزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مرفوع  
نوع دیگر نبود و این مشیر است بآنکه حسان خلف غالباً در حقیقت ضعاف است تا با آنچه نزد ایشان

مسمی بضعیف است و تحسین آن نکرده اند چه رسد و آنچه نزد نقادان این فن حسن لذات است  
 اسم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب العین دشتنی است که حلال مشکلات بسیار این  
 ابواب است و در منہج سوی اول تقریر وانی از انموذج نقل کرده بعد گفته ابن حجر ممتی  
 در رساله بسطه برین بحث کلمه نموده است و آن این است که اگر گویند فضائل اعمال احکام است  
 گویم آری لکن بنابر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب است در آن اکتفا باین بارت  
 ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نمودند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد  
 کمال صاحب تقبیل است و بر تمنی خود که امام محمد و مرتب نمیکرد و مقابل هذا الوجه خانه مهم  
 و آن لم یذکره قال ثم را یتیم ذکر و اما یفیده زیاده و حاصله ان الضعیف اذا لم یثبت ضعفه  
 یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر و سبقه الیه السبکی و غیره قال و یشرط الیضا ان یندرج تحت اصل  
 عام حیث لم یقیم علی المنع منه دلیل اخض من ذلک العموم انتی گویم جواب خفاجی از کلام دوانی  
 که پیشتر گذشت معنی است ازین تقریر و لهذا سید علامه عبدالرحمن بن سلیمان اہل رحم در  
 منہج سوی گفته و فی ہذہ العبارة قلاقۃ اوجبت خفاء المراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل بہ  
 حیث لم یعارضنا ہوا ولی منہ بالاعتماد و العمل و ہذا معلوم من کلامہم بلا شک فاذا دل ضعیف  
 علی ترغیب فی فعل شئی خاص و قد عارضہ صحیح یدل علی کراہتہ مثلاً ولو بطریق العموم و جب ان یعمل  
 بملول ذلک العام فی ہذا الشئی الخاص و لم یخیر العمل بالضعیف فیہ و یاتی ذلک فی غیر الترغیب  
 ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبۃ دل عام علی انها ثلثہ لم یعمل بالضعیف ایضا و ضابطہ اشتداد الضعف  
 ان یکون فی سندہ متہم کذاب او متہم بالوضع و اذا جاز العمل بالضعیف جاز ایرادہ من غیر ذکر  
 سندہ و لا تبیین ضعفہ سواء ما فیہ ترغیب او ترہیب و موعظہ او قصۃ او منقبۃ لان ہذہ کلہا یجوز  
 العمل فیہا بالضعیف کما تقریر بخلاف ما لا یجوز العمل بہ فیہ فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیہ الا اذا  
 بین ضعفہ او تبرأ من عمدتہ کفی کتاب فلان او روایت کذا و من حکم الشرعی العقائد کصفاتہ  
 عزوجل و ما یجب او یجوز لا و یستحیل علیہ و احاصل انہم یشددون فی الاحکام و یسہلون  
 فی غیرہا قال و کذا یعمل بالضعیف اذا تعلقۃ الالبۃ بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة التواتر فی  
 انه یشخ المقطوع بہ و لهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیۃ لوارث انہ لا یثبتہ اہل الحدیث

۹۱  
ای حدیث است  
در العوام

ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية او كان في موضع احتياط كان  
يرد بكونه مخرج او كحاج فيستحب كما قال النووي وغيره التورع عنه وبما تقرر عن ائمة الحديث في  
الضعيف يعلم شذوذ ابن العربي في قوله يمتنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من آياته  
اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى گویم اجماع و اتفاق اهل حديث  
مبتققست بنفس خلاف ابن العربي ومن معه من السلف و هم عمدة الائمة و غالب حکایات  
اجماع است که در عامه کتب یافته میشود و ترهات البسایس و خرافات بی اساس است و از آنچه کذب  
در یافته باشی که اکابر محدثین را در قبول حسن غیره بلکه حسن لذاته و قبول مراسیل مقال طویل است  
تا با حدیث ضعیفه چه رسد و هر که عمل بر ضعیف روا داشته وی از برای آن شرطها ذکر کرده  
که انجام مراعاتش مودی بسوی اخراج آن حدیث از حدیث از حدیث و دخول آن در حدیث غیره  
پس حکم بخوار عمل بران علی الاطلاق صحیح نیست بخلاف اطلاق منع از عمل بران که وجهی از صحت  
دارد و لایما بر بنا عرف سلف و مرجع بحث و تمقیف خلف یا نزاع لفظی است یا اختلاف مصطلحات  
فقهاء و محدثین یا تفاوت عبارات قوم و نحو آن و مال غالب مقاولات همین قدر است که نه  
بر ضعیف علی الاطلاق مقبول است و نه بر هر چه اطلاق ضعف کرده اند و لقد و طرقت مقوی  
بعض او از برای بعضی است و علما معتدین آنرا مقبول داشته اند مردود است بلکه ضعیف  
مقبول آنست که بدرجه حسن غیره مرتقی شده باشد و مردود و ضعیفی است که قاصر است از این  
و عبارت جلال سیوطی در شرح نظم الدررسمی بالبحر الذی زخر این است که المقبول ما تلقاه العلماء  
بالقبول و ان لم یکن له اسناد صحیح فیا ذکر طائفة منهم ابن عبد البر و مثله بحديث جابر رضي الله عنه  
مرفوعا الدينار اربعة وعشرون قيراطا او اشتبه عند ائمة الحديث بغیر کثیر منهم فیا ذکره الاستاذ  
ابو اسحق الاسفرائینی و ابن فورک کھدیت فی الرقة ربع العشر و حدیث لا وصية لوارث او وافق  
آیه من القرآن او بعض اصول الشریعة حیث لم یکن فی سند کذاب علی ما ذکره اخصاص انتهى  
و این سه شرط علاوه آن سه شرط است که حافظ ابن حجر ذکرش کرده و درین بحث اشارت  
بدان گذشته و سخاوی در شرح الفیه گوید اذا تفتت الامة الضعیف بالقبول یعلم علی الصحیح  
و حافظ ابن حجر در افضل گفته من جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شیخنا یعنی زین الدین

العراقي ان يفتي العلماء على العمل ببدول حديث فانه يقبل حتى يجب العمل به وقد صرح بذلك جماعة  
 من العلماء ومن اية الاصول ومن امثلة قول الشافعي وما قلت من انه اذا تغير طعم الماء اولونه  
 او ريحه يزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه لا يشبه اهل الحديث مثله لکنه قول العامة لا علم  
 بينهم فيه خلافا انتهى گویم ظاهر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمه  
 جرح و تعدیل است نه قول عامه اهل علم یا مراد بعلماء اکثر است و لهذا در عبارت سخاوخی  
 بجای علماء لفظ است آمده و این افاده کرد که قبول جمعی از متسین بعلم که در فن حدیث معرفت  
 ندارند و درین باب بحث نمی آرد و از امثلة این باب است غالب احادیث وارده و فضل سفر  
 از برای زیارت نبوی که ائمه حدیث که مدارد و قبول روایات برایشان است بر اکثری زان  
 حکم بوضع کرده اند و سایر را ضعیف ساقط و واهی نشان داده و بعد از تنقید تمام آنچه در خود  
 الثقات باشد جز دوسه حدیث که دلالت بر سفر و زیارت بر مدعیان مشبهین آن ندارند و یافته شود  
 و کیف که آنچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خردار و اندکی از  
 بسیار است و لهذا جمعی از اهل علم که متوسع در دین و سستی از برای یقین اند اقسام ضعیف  
 بعد و کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار چهل و دو قسم ضعیف ذکر  
 کرده و گفته فنده اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها باحفاظ زین الدین انتهى  
 و عراقی گفته و قد ركب من الاقسام التي لظن انه ينقسم اليها بحسب اجتماع الاوصاف عدة  
 اقسام هي كذا وكذا قال و عدا ابو حاتم محمد بن حبان البستي انواع الضعیف تسعة و اربعين نوعا  
 انتهى گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسته مستقلة  
 فراهم آورده و همچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتناء نموده لکن بعد از سرد اقسام مذکوره  
 گفته لا اری لذلك وجها و حافظ ابن حجر فرموده فی تنقیح ذلک تعب لیس و راه ارب سید  
 علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهل گویای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والاضفی  
 ذلک فائدة بل فوائده عامة فالعلم خیر کله و اجماع شرکله من حیث کونه علما و جملا کما اوضح ذلک  
 حجة الاسلام الفزالی انتهى و اوضحنا انما ايضا فی کتبی کاسحطة و ابجد العلوم و باجماع حدیث  
 ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیر است لکن مقصود درین موضع بیان حکم علی



بحدیث ضعیف بود و فضائل اعمال و مناقب جلال و نحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب  
و وجه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت  
اجتناب فرو می افتد مگر آنچه از آن بدرجه حسن غیر مرتقی شود که تا تقدم خطیب گفته و بسبب الی  
معرفة علت احادیث آن بجمع بین طرق و بنظر فی اختلاف روایة و یقتضی ای اخطای و الصواب  
بیکانهم من اخطأ انتهى قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل الغرض انواع احادیث و ادقها  
مسکما و لا یقوم به الا من منه المدفعا عالیا و اطلاعا حایما لم یأت بالروایة و معرفة شافیه و لم  
یتکلم فیها الا افراد ائمة هذا الشأن و هذا قسم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل المدعو جل فیه من  
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه و دون غیره من لم یارس ذلک انتهى بعده حافظ از برای  
این کلام بذکر مثله پر داخه و طریق دریافت آن را بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک  
گویم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی  
آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرتقی  
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن  
قول ائمه آن فن است و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد اما حاصل از آنچه  
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح در باره عمل بحدیث ضعیف چیست  
و لکن از اینجا که خلاصه جملة تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی است بنا علیه ختم  
مقال بر نقل قول شریفیش میرود که احسن کلام و بالغ مرام است درین باب و آن این است  
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوامم بذیل کلام بر حدیث فضل  
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای  
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بالتمتع به ایحیة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة  
متساویة الاقدام فلا یحیل ان ینسب الی الشرع ما لم ینسب کونه شرعا لان ذلک من التقول  
علی الله تعالی بالتمنع و ما کان فی فضائل الاعمال اذ جعل ذلک العمل منسوبا الی الله تعالی  
الی الدلیل فلا ریب ان العادل به و ان کان لم یفعل الا انحراف من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع  
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشرعیته بالیسین بشرح و اجر ذلک العمل لا یوازی و زللا ابتداء

فلم يفعل لم يثبت مصلحة خاصة بل مغاضبة بمفسدة هي ثم البدعة ورفع المفاسد من جميع جلب المنافع ثم مشربا  
 يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث يتفق على صحته وكذلك يخرج من كل بدعة ضلالة قبل  
 ان كان العمل الفاضل الذي له عليه الحديث الضعيف اخلات تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساعة العمل بالحديث  
 الضعيف ذلك الا فلا مثلا الورود وحديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهته فلا بأس  
 بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا لا ما خص ويقال ان كان  
 العمل بذلك العام صحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الاجر والوقوع في البدعة وان  
 كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث  
 اثبات عبادة شرعية بدون تشريع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال  
 به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لهما احدهما  
 مشفرا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما  
 هو جزء وليل فلم يتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح  
 للدلالة مطلقا ففعل الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لما دلشئ آخر لم يثبت فكان  
 مبتدعاً في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشئ عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال  
 بالدليل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلا لا ان وجد وان لم يوجد فلا يحل العمل  
 بما لم يبلغ الى احد المعبر وتخييل كون مدلوله طاعة باطل لان الجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل  
 معصية اثبتت الا بشرع صحيح لو جرد من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت  
 بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بعض الحديث  
 ان هذا الحديث اعني من حفظ على اسمي اربعين حديثا متواترا والذي اوقفه في هذا  
 كثرة طرق الحديث وتقدم من اسند اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق  
 مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا ما ينبغي  
 التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن ثبته  
 لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة  
 فيروي عنهم حديثا وليسوقه الى كل واحد منهم باسناد انما الاحاديث التي يروي بعضها بعضا

هی باکان فی کل واحد منها ضعف تخفیف کاشند و ذنوبه من انواع الضعف التي لا تضعف  
 بها الحديث جدا فانها اذا كثرت الطرق صار بها سنا غير كما تقر في علوم الحديث انتهى  
 کلامه رحمه الله تعالى و حاصل این کلام همانست که بیشتر گفته ایم یعنی آنچه از ضعف بتعدد  
 طرق بدرج حسن غیر رسید حجت بدان درست است و آنچه ازین دتبه فرودست اگر چه طرق  
 و شواهد ضعیف داشته باشد درخور استدلال و احتمال نیست نه در احکام و نه در احوال و نه در  
 فضائل از ترغیب و ترهیب و نه در قصص و مواعظ و نه در تفاسیر و نه در عقاید و نه در صفات  
 باری تعالی و نه در غیر آن و معذک در انتها من حجت بحسن غیره تلقی علماء معتدین نیز یکی از عده  
 شروط است و نه معلوم است که جمعی بسیار از متأخرین چنگ بدامن احادیث شدیداً ضعیف  
 زده اند و موضوعات را در آن داخل ساخته و احادیث مقطعه را بنا بر آنکه بعضی یا اکثر سلف  
 بر آن اطلاق وضع نکرده اند بلکه بر لفظ ضعف درباره آن قناعت نموده اخبار را بتهنگمان کرده  
 در شاخه راه دین پالغز خورده اند فضلوا و اضلوا و این بدان ماند که لفظ کراهت در عرف سلف  
 مستعمل در حرمت بود الا ماشاء الله تعالی و خلف آنرا بر تنزیه فرود آورده اند و همچنین لفظ  
 لا ینبغی در محل انکار سخت و جحد بحت مطلق میشد و در متأخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت  
 کما حق ذک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن العالمین و الله اعلم  
 بالصواب الیه المرجع والمآب فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة

**سوال** خصال موجهة لطلال عرش چندست و چیست **جواب** اصح احادیث دین  
 باب حدیث وارد در صحیحین است و در آن ذکر هفت خصال آمده بعد از آن حفاظ حدیث  
 تتبع کرده خصال زائد بر سبعة بر آورده و چندینا نچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعة  
 گفته ثم تتبع بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال و قد  
 اتفقت منها سبعة و ردت باسنانیه حیاء و نظمتها فی بیتین علی بیتی ابی شامة انتهى قال نظمت  
 مرة اخرى فقلت فی السبعة الثانیة ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخرى و نظمتها فی بیتین  
 آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخرى و لکن احادیثها ضعیفة قال و قد اوردت الجمع  
 فی الامالی و قد افردت فی جزء سمیته معرفة الخصال الموصلة الی الطلالی التمه و مجموع این

خصال بحسب متبع حافظ ابن حجر رم نئی و پنج خصلت است و ابیاتی که بسوی نظم آن اشارت  
 کرده در غرضون کلام و مضمون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ ابن حجر  
 اجازت دارد و درین باب سالک تقلید نوشت و در آن خصال زائد بر سبعة فراهم کرد و گفت  
 هذه رسالة في ما وقع زائد على السبعة الذين يظلم الله في ظلمه و این رساله بغایت مختصر است  
 در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود تصحیح و تضعیف  
 روایات در آن نپرداخته و آورار رساله دیگر است که نامش قد الفرض فی الاحادیث الواردة  
 فیمن يظلمهم الله تعالى تحت العرش نهاده و در آن بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد از آن  
 رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی اخصال المستوجبة لظلم العرش جزء  
 حافظاً تتبعته فی الاحادیث الواردة فی ذلك و اوردها باسانیدها و بنیت حال الاسماء  
 و رجال و استوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوى من القوائد المحمودة مالا عزیذ علیه فی الجملة  
 و وصلت فی اخصال المذكورة سبعین خصلة و قد اردت تلخیصها من المثل لا یرغب فی الاسماء  
 و هم اکثر عجزه العصر فاقتصر علی متن الحدیث و صحابه و مخرجه و بیان حاله صحته و ضعفه و اشیر  
 الی بقية الطرق المصرفة بالاطلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیته بزوغ الهلال فی  
 اخصال الموجبة للظلال و الله اسأل التوفیق و الهدایة الی سواد الطرق و درین هر دو  
 رساله که مد فرش و بزوغ بلال باشند شمار این خصال بهفتاد خصلت رسانیده بعده حافظ  
 ابو النخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر است زیادت کرد و تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و خصلت  
 رسید چنانکه در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد روی الاطلال لذی خصال  
 اخر كثيرة غیر هذه افرادها شیخنا حافظ ابو النخیر سخاوی فی جزء فبلغت مع هذه السبعة ثنتين  
 و تسعين بتقدیم الفوقیة علی المملیة انتهی علامه حقنی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة اعداد  
 لا مفهوم له فلاینا فی الزیادة فقد افرد بها بعضهم بتالیف و اوصلها الی سبعین خصلة و ذکرها  
 فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظلم الله فی ظلمای ظل عرشه و یحتمل ان الضمیر بعد  
 ای فلاینا که کرب سپس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقة بالمیمن از  
 کتاب الزکوة شرح بخاری کرده و بغایت اختصار پرداخت و در اینجا این همه خصال ابرقرب

زیادت هر واحد ذکر میکنیم و ابتدا بحديث صحيح بخاری که اشهر و اصح احادیث این باب است  
 می‌نایم اما اینقدر در زمین باید داشت که آنچه از اینها در صحیحین ثابت است قطعی و یقینی است  
 و آنچه در غیر این هر دو مسترد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد است و این معنی  
 از نظر کردن در اسناد آن ظاهر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی الله عنه وارضاه و جعل  
 الفردوس منزله و نزله و مشواه فی باب الصدقة باليمن من کتاب الزکوة فی صحیح البخاری  
 مسند و حدیث ثانی عن عبید الله قال حدیثی حبیب بن عبد الرحمن عن حفص  
 بن عاصم عن ابی هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سبعة  
 يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل و شائب فشا في عبادة  
 الله و رجل قلبه معلق في المساجد و رجلان تحابا في الله اجتمعا عليه و تفترقا عليه  
 و رجل دعتة امرأة ذات منصب و جمال فقال اني اخاف الله و رجل تصدق  
 بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه و رجل ذكر الله خاليا ففاضت  
 عيناه قال السيوطي اخبرني الشيخان والنسائي والترمذي و مالك في الموطأ وفي الباب عن ابی  
 سعيد الخدري و سلمان الفارسي و في خصلة الثعالب عن ابی هريرة و معاذ بن جبل و العرواض  
 بن سارية و ابی الدرداء و غيرهم و في خصلة الصدقة عن عقبته بن عامر و عبد الرحمن بن سمره انتهى  
 و در جامع صغير از برای این حدیث چنین رمز کرده مالک است عن ابی هريرة او ابی سعيد الخدري  
 حم ق ن عن ابی هريرة و ابی سعيد معا انتهى قال الحافظ في الفتح و قد نظم السبعة العلامة  
 البوشامة عبد الرحمن بن اسمعیل فيما نشدناه ابواسحق التتوخي اذ نا عن ابی الهادي احمد بن ابی  
 شامة عن ابی سماعا من لفظه قال

وقال النبي المصطفى ان سبعة  
 يظلمهم الله الكريم بظلمه  
 محب عفيف ناشئ متصدق  
 و بالي مصل و الامام بعدله

بعده حافظ و فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفته که ظاهر لفظ سبعة اختصاص مذکورین  
 بثواب مذکور است و همین را که بانی موجب ساخته حاصلش آنکه طاعت یا میان بنده و رب است  
 یا میان بنده و خلق و اول یا بلسان است و هو الذکر یا بقلب است و هو المطلق بالمسجد یا



بیدن است و هو انما شئ فی العبادۃ و ثانی یا عام است و هو العادل یا خاص بقلب است و  
 التجارب یا بال است و هو الصدقة یا بیدن است و هو العفة بعده گفته است و عفت شرح  
 هذا الحديث هنادان کان مخالفا لما شرطت لان الحق الموضع به کتاب الرقاق و قد اختصه المصنف  
 حیث آورده فیہ و سابقه تماما فی الزکوة و اجد و وفاستوفیته هنادان للاولیة و جاسم الاولیة  
 انتی و ازینجا دریافته باشی که بخاری این حدیث را در چهار موضع از صحیح خود ایراد کرده  
 یکی در باب من جلس فی المسجد ینظر الصلوة از کتاب صلوة اجماع دوم در کتاب زکوة در  
 باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب اجد و و از انجمله دو جای که در زکوة  
 دیگر حد و تماما آورده و در دو جا مختصرا روایت نموده و قاضی عیاض گفته اضافت ظل  
 بسوی خدا اضافت ملک است و هر ظل ملک و تعالی است کذا قال و حافظ گفته و کان حق  
 ان یقول اضافه تشریف لیحصل امتیاز هذا عن غیره کما قبل الکعبة بیت الدمع ان المساجد کلها  
 ملکه و گفته اند مراد بظل کرامت و حمایت الهی است چنانکه میگویند فلان در سایه پادشاه  
 و این قول عیسی بن دینار است و قواه عیاض قال الشاعر

ز بحر معصیتیم ابر مغفرت خیزد  
 که زیر سایه شرم گناه خویشتم

و قلت

مسلم است بنواب شاه است  
 و گفته اند که مراد سایه عرش است و دلالت میکند بر آن حدیث سلمان سبعة یظلمهم الله  
 فی ظل عرشه فذكر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناد حسن و برین تقدیر مطلق محمول شود  
 بر مقید حافظ گفته و اذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونهم فی کنف الله کرامته  
 من غیر عکس فواضح و به جزم القریطی و یؤیدہ ایضا تقیید ذلک بیوم القیامه کما صرح به  
 ابن المبارک فی روایت عن عبد الله بن عمر و هو عند المصنف فی کتاب اجد و و بهذا یندفع  
 قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلالها انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان  
 ذلک یجمع من یدخلها و السیاق یدل علی امتیاز اصحاب النخال المذكورة فرج ان المراد ظل  
 العرش و روی الترمذی و سنه من حدیث ابی سعید مر فواحب الناس الی الله یوم القیامه

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهی و در فتح در باب البکام من خشية الله بزیر طر فی ازین حدیث  
 گفته و فتح هتاف فی ظله و بنت هتاک من روایة سلمان بلفظ فی ظل عرشه و ظل کل شیء بحسبه  
 و یطلق ایضا بمعنی النعم و منه اکلهادائم و ظله و بمعنی الجانب و منه یسیر الکرکب فی ظلهما یا عام  
 و بمعنی الستر و الکنف و الخاصة و منه انا فی ظلمک و بمعنی العدو و منه استیع الکرکب انتهی  
 قال العزیزی فی شرح البحار الصغیر قال المناوی المراد یوم القيامة اذا قام الناس لیسب العالین  
 و قریب الشمس من الرؤس و اشتد علیهم حرها و اخذهم العرق و لا ظل هتاک لشیء الا العرش  
 و قال ابن دینار المراد بالظل هتاک الکرامته و الکنف و الکن من المکارهه فی ذلک الموقت و هذا  
 اولی الاقوال و قیل المراد بالظل الرحمة انتهی و بالجمله مراد بظل الکی در نخیث ظل عرش است  
 و معذک ضرورتیست که هر جا که این لفظ آمده ماول یکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این  
 موضع قصر بر مورد و عدم تاویل کافیست چنانکه حکم دیگر صفات ازید و عین و حق و ساق  
 و جز آن است پس آنچه قسطلا فی گفته و الله تعالی منزله عن الظل از هو من خواص الاجسام فالمراد  
 ظل غشه انتهی کما یغنی نیست زیرا که حدیث السلطان ظل الله و آنچه ازین قبیل است ازین  
 تاویل ابادار و در آنجا حمل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید است  
 نمی نشیند و لکن از مذهب سلف امت و ائمه ایشان عدم تاویل و تکمیل صفات  
 الکیست هر چه باشد و این طریقه ائمه بسلامت بسی نزدیکست و هر که از لازم متبادر  
 این صفات بزعم لزوم تشبیه میگردد ماول است بر شیوه خلف و این شیوه چیزی نیست چه  
 معاینه تشبیه بیک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این است لیس کتله شیء و الله اعلم  
 بعبه حافظ در فتح گفته لفظ عدل در نخیث بحق امام ابلیغ است از لفظ عادل زیرا که نفس  
 مسی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی است و هر که والی چیزی را موی  
 مسلمین است و در آن عدل می کند متقی باوست و یوئیده روایت مسلم من حدیث عبد الله بن  
 عمر رفعه ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی عین الرحمن الدین بعد لون فی حکمهم و الله اعلم  
 و ما اولوا احسن مفسر به العادل انه الذی یشیع امر الله لوضع کل شیء فی موضعه بغیر افراط و لا  
 تعزیر و قد مر فی الذکر العموم النفع به انتهی و عبارت عزیزی در اینجا چنین است قال العلقتی

قالوا هو ای العادل کل من نظر الیه فی شی من امور المسلمین من الولاية والحکام ویدرأ به کثرة  
 مصاحبه وعموم نفقه انتهى و حافظ در آخر شرح این حدیث بذیل دو تائید گفته ذکر رجال اردین  
 حدیث مفهومی نیست بلکه زنان شرک مردان اند درین خصال مگر آنکه مراد بامام عادل  
 امامت عظمی باشد ورنه دخول زن درین حکم و سبکه ذات العیال بود و در آنها عدل فیه باید  
 ممکن است آری خصلت ملازمت مسجد بیرون می رود چه نماز زن در خانه بهتر است از مسجد  
 آنچه ماعدای این خصلت است دران زمان را مشارکت حاصل است تا آنکه در خصلت عفت  
 زن مرمر در بسوی خود چه این صورت مقصور است در زنی که پادشاهی جمیل مثلاً او را بخواند  
 و وی از ترس خدا از دعوت او باز نماند با وجود حاجت خود یا جوانی خوب صورت را پادشاه  
 بسوی تزویج دختر خود بخواند و وی باندیشه ارتکاب فاحشه با وجود احتیاج بسویش باز نماند  
 انتهى حنفی در حاشیه جامع صغیر گفته و ذکر الرجل فی جمیع ذلک و صف طردی فلو دعا امرأة  
 رجل للزنا فامتنعت خوفاً من تعالی اظلم الله الخ انتهى و تخصیص شاب بنا بر آنست که وی  
 منظم غلبه شهوت است بسبب قوت باعته بر متابعت هوی چه ملازمت عبادت همراه این  
 قوت باشد و اشق و اصعب و اشکل است و ادل است بر غلبه تقوی و در حدیث سلمان بجا  
 نشأ فی عبادة الله لفظ افنی شبابه و نشاط فی عبادة الله آمده اخرجه الجوزقی و مودای هر دو  
 عبارت یکی است قال العزیزی ای ابتداء عمره فیما فلم یکن له بصوة انتهى و لفظ صحیحین درین  
 حدیث معلق فی المسجد است حافظ گفته ظاهره انه من التعلیق کانه شبه بالشئ المعلق فی المسجد  
 کالقدریل مثلاً اشاره الی طول الملازمة بقلبه و ان کان جسده خارجاً عنه و یدل علیه رواية  
 الجوزقی کانه قلبه معلق فی المسجد و یحتمل ان یکون من العلاقة و هی شدة الحب و تدل علیه رواية  
 احمد معلق بالمسجد و کذا رواية الحموی و المستملی متعلق بزيادة ثنائة بعد المیم و کسر اللام و زاد  
 سلمان من جهاد زاد مالک اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهى حاصل آنکه دلش و بسته دوستی  
 مسجد است اگر یک نماز گذارده بیرون می رود نگران وقت نماز دیگر است تا در مسجد رسیده بجا  
 آرد و این مفید آنست که هم مقیم و هم نماز است و هم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید  
 احب لهما و الملازمة للجماعة و لیس بمعناه دوام القعود فیها قاله النووی و عبارة الحسنی فی حاشیه

اجماع الصغیر و لیس المراد به لفظ لا قابته فی المسجل المراد انه اذا خرج منه حاجه کان متعلقا  
 بالرجوع الیه یصلی او یصتکف فیه انتهى و تحابا یشهد بهای موصده در اصل تحابا یت یعنی هر دو  
 در حبس محبت انباز یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقه دوست میدارد نه آنکه فقط مظهر دوستی است  
 و در روایت حماد بن زید چنین آمده ورجلان قال کل منهما لا خرافی احبک فی الدنیا فصدرا علی اک  
 و نحو آن در حدیث سلمان است و در روایت کشمینی بجای اجتماع علی ذلک اجتماعا علیک مده و هی  
 روایت مسلم حافظ گفته ای علی احب الذاک و المراد انها دانا علی المحبة الدنیة و لم یقطعا بالعارض  
 دنیوی سواء اجتماع حقیقه ام لاشی فرقی بینهما الموت انتهى و قال العلیمی حتی تفرقا من مجلسهما قال  
 و محبة الله تعالی اسم لعان کثیرة منها ان یحرص علی ادراک فضلته تعالی و التقرب الیه من نوافل الخیر  
 بما یتطیقه ذکره الغزیری و در جمع حمیدی اجتماع علی خیر واقع شده حافظ گوید و لم ار ذلک فی شی  
 من نسخ الصحیحین و لا غیرهما من المستخرجات و هو عندی تحریف انتهى و این یک خصلت شمرده شد  
 با آنکه متعالی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مکرر و کس یا ینا بر آنکه متحابین بیک معنی اند  
 گو یا که شمردن احدهما معنی از شمردن دیگر است چه عرض عده خصال است نه عده هر متصف بدان  
 حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف است و در روایت مالک باین لفظ آمده و عده ذات حسب  
 و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبه نسب شریف کرده  
 و در غزیری گفته منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی  
 آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و کفایت  
 که غالب در اهل مناصب همین حسب است نه شرافت نسب و ادخل درین دعوت همین منصب  
 جمال است نه نسب و کمال و مراد بحال مزید حسن و خوشروئی است و با جمله چنانکه حافظ گفته و صف  
 زن در نخبه حدیث با کمال و صاف کرد که عادت بجزید رغبت در کسیکه این صفت حاصل است جاریست  
 و آن منصبی است که مستلزم جاه و مال با کمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع  
 می گردد و این المیارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیقی در شعب از طریق ابی صالح از  
 ابی هریره باین لفظ آورده فقرضت نفسها علیها و ظاهر آنست که وی دعوتش بسوس  
 فاحشه کرده و به جزم القرطبی و لم یک غیره و بعض اهل علم گفته اند مختل که بسویی نزوتج

با خود خوانده باشد و اینکس برسد که مباد از عبادت مشتغل بافتنان بآن زن گردد یا نحو  
 کرد از آنکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل عبادت از یکسب چیزی که لائق حال  
 اوست حافظ گوید و الاول اظهر و یؤیده وجود الکفایة فی قوله الی نفسها ولو کان المراد الترویج  
 بها لصرح به و الصبر عن الموصوفة بما ذکر من اکل المراتب لکثرة الرغبة فی مثلها و عسر تحصیلها لاسیما  
 و قد اغنت عن مشاق التوصل الیه بما رودة و نحوها انتی و در روایت کریمه بعد قوله فی اخفا  
 اشد لفظ رب العالمین زیاده آمده و ظاهر آنست که این گفتن وی بلسان است از برای زجر آن  
 زن از فاحشه یا از برای اعتدال برست بسوی او و عیاض گفته بحتم که این گفتن بدل باشد و  
 قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله و متین تقوی و حیاء حافظ در فتح در باب  
 فضل من ترک الفواحش گفته و یتقی بهذه النحلة من وقع له نحوها کذا فی دعی شایا جمیلا لان  
 بزواج ابنته له جمیلة کثیرة ابھار وجد الینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک و ترک المال  
 و البھال و قد شاهدت ذلک انتی و صدقه را نکره از آن آورد که شامل هر متصدق به باشد  
 ز قلیل و کثیر و ظاهرش شامل صدقه مندوبه و مفروضه هر دو است لکن نووی از علماء نقل  
 کرده که اطهار مفروضه اولی از اخفا و اوست قاله الحافظ و قسطلانی گفته مراد صدقه تطوع  
 بقصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که اشی از او  
 آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یکدرهم بدد که این صدقه صورۃ مباہیت است و حقیقة  
 صدق و از بعض اہل علم مروی است کہ در اہم در مسجدی نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتی گویم  
 کل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده و قسطلانی آنرا بدون حوالہ قرطبی نقل نموده  
 چنانکہ عادت او در نقل اقوال علماء است لکن حافظ در فتح بعد از آنکہ حکایت قرطبی را باین  
 آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشر الترویج سلعة و ارفع قیمتها  
 و استحسنه گفته و فیہ نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة و ان اراد ان هذا  
 من صور الصدقة الخفیة فسلم و الله اعلم گویم ظاهر همین است کہ مراد شق ثانی است نہ شق اول  
 و عزیز بی صورت تصدق بر ضعیف چنانکہ گذشت گفته و هو اعتبار حسن انتی و علی کل حال  
 مقصود اخفا صدقه است پس بر طریق جائز کہ صورت بندد و حاصل است و اطهار و مفروضه



باین عرض است تا مستقیم بنسق نگردد و در صحیح مسلم بخامی حتی لا تعلم شماله ما تنفق بمینه چنین آمده  
 حتی لا تعلم بمینه ما تنفق شماله و این نوعی است از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح از آن غافل  
 مانده اگر چه بذكر نوع مقلوب پرداخته و لکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و دفع  
 گفته نبه علیه شیخنا فی مجالس الاصلاح و مثل له بحديث ابن ام مكتوم يؤذن بیل و قال شیخنا یغنی  
 ان یسمى هذا النوع المعكوس انتهى قال والا ولی تسمیة مقلوباً فیکون المقلوب تارة فی الاسناد  
 وتارة فی المتن كما قاله فی المذبح وقد سماه بعض من تقدم مقلوباً قال عیاض کذا وقع سیفی  
 جمیع النسخ التي وصلت الینا من صحیح مسلم و هو مقلوب والصواب الاول و هو وجه الکلام لان  
 النسبة المعصودة فی الصدقة اعطاؤا بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة  
 الیمین قال و يشبه ان يكون الوهم فيه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی رواية مالک لما  
 اوردها عقب رواية عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو كان مینما خلفه لیمینا كما  
 نبه علی الزیادة فی قوله و رجل قلبه معلق بالمسجد اخرج منه متى یعود الیه انتهى حافظ الغفقه لیس  
 الوهم فيه ممن دون مسلم ولا منه بل هو من سینه او من شیخ شیخ یحیی القطان فان مسلماً اخرج عن  
 زهیر بن حرب و ابن غیره كلاهما عن یحیی و اشعر سیاقه بان اللفظ لزیمه و کذا اخرج ابویعلی فی مسنده  
 عن زهیر و اخرج ابویحیی فی مسنده عن ابی حاد بن الشرقي عن عبد الرحمن بن یزید عن حکم عن یحیی القطان  
 كذلك و عقبه بان قال سمعت ابی حاد بن الشرقي یقول یحیی القطان عندنا و اهم فی هذا انها جوتی  
 لا تعلم شماله ما تنفق بمینه قلت و البحرزم کیون یحیی هو الوهم فيه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه  
 علی الصواب و کذا لک اخرج البخاری هنا عن محمد بن یسار الی آخر ما قال قال یحیی امی اهل شماله  
 او انه شبه الشمال بشخص مذکر انتهى و باجملة هر چه باشد مقصود از این عبارت مبالغه در اخفاء صدق  
 بروحی که شمال او با وجود قرب و تلامذیمین او اگر تصور حکم کند تواند فهمت که مین چه کار کرد  
 بنا بر شدت اخفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه است و مؤید اوست  
 روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدیق بصدق کانما اخفی بمینه عن شماله و یحتمل که از وادی  
 مجاز حذف باشد و التقدير حتی لا یعلم ملک شماله و هر که زعم کرد که مراد بشمال نفس اوست و  
 این محاوره از باب تسمیة الكل بالبحر است و می تخلف کرد و گفته اند مراد آنست که وی مرآت

صدقه نکرده که کاتب شمال آنرا بنویسد و مراد بذكر الله ذکر او سبحانه و تعالی بدل است پس شتوق  
 از ذکر او باشد یا ذکر او بلسان است پس شتوق از ذکر باشد و مراد بخلی فارغ از خلق است بلکه  
 درین حدین بعد از ریاست یعنی خالی از اتصالات بسوی غیر است اگر چه در ملا باشد  
 غیر حق هر چه دلت را بر بود      سدا و تو همان خواهد بود

و مؤید اوست روایت بیقی ذکر الله بن یدیه و دال است بر آن قوله تعالی رجال لا یلهیهم  
 تجارة ولا بیع عیج کرانه و از همین وادنی است قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن  
 دست بکار دل بیار و مؤید اول است روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلائی  
 فی موضع خال حافظ گفته و هو اوضح انتهى

اتانی هواها قبل ان اعرف الحق      فصادف قلبا خالیاً فتمکنا  
 و اسناد فیض بسوی عین مبالغه است زیرا که فالض و مع است نه خود عین لکن اینجا عین بانض  
 گردانیدند بطریق اغراق گو یا چشم او اشک گشته و در آن کنایه است از بسیار گریستن قال  
 اسحق بن اسناد الا فاضة للعین مجاز علی حدی الزهراء ما وه انتی قرطبی گفته فیض عین بحال  
 ذکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بجا از خشیت  
 خداست و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی اوست سبحانه و تعالی حافظ گفته در بعض  
 روایات تخصیص بجا بول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی است ففاضت عینا  
 من خشية الله و نحو آن در روایت بیقی آمده و یشهد له ما رواه الحاکم من حدیث انس مرفوعاً  
 من ذکر الله تعالی ففاضت عینا من خشية الله تعالی حتی تصیب الارض من دموعه لم یعذب یوم  
 القيامة انتهى الحاصل بکار او عدم عذاب آخرت و استغلال بطل وارف آبی و شستن سیاهی  
 سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام است

تواند قطره اشکی بهم بچسبد و دوزخ را      چه می اندیشی از آتش چو با خود چشم تر داری  
 و لنعم ما قیل

میکند اشک ندامت نامه دل را سفید      صبح از آخر فشانے پاکه امان میشود  
 و بعد القائل

بریز اشک ندامت که نغمای سیاه      بآب دیده توانی دست بستن

وما احسن باقال الشاعر

طاعت بکند سرشک ندامت گناورا      بارش سفید می کند ایر سیاه را

۵

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن      کوثر نقدی از چشم انگبارت داده اند

۵

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد      این سحابی ست که از دامن ترمی خیزد

۵

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش      اشک نادامن آلوده من پاک کند

۵

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را      آب بخشد سرفرازی ز گسختن امید را

وما الطیف قول القائل

بلکت عینی الیمنی فلما زجرتها      عن العاصم بعد الحاح اسبلتا معا

فالبکا قرح عینی

وفقیه قلت صلی

هودون القلتین

قال لا تغف لبشی

حافظ ابن القیم در هدیه نوشته که بجا چند نوع است یکی گریه رحمت و در وقت دوم گریه خوف و

نشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود و مولود و عدم برداشت

آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکر و

ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکر و متوقع در مستقبل بود و فرق دیگر گریه

فرح و حزن آنست که اشک مسرت خشک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل گلین

و لهذا از هر چه فرحت و ست بهم میرسد آنرا قرة عین گویند و اقره العین به بر زبان گذرانند

و از هر چه حزن حاصل میگردد آنرا سخته عین نامند و اسخن العین به گویند به قسم گریه غرضت

هشتم بکا، نفاق است که چشم اشک ضروری زد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار شوق کند

حال آنکه وی بسی سخت دل است در مردم خشم بجا و مستعاریات تا بر علیه است همچو بکا و نایحه  
 با جرت چنانکه عمر بن خطاب گفته آنها بیع خبرتها و تبکی بشجو غیر با و هم بکا، موافقت است  
 و آن چنان باشد که مردم را گریان بیند بنا بر امری که بر آنها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان  
 بگیرد و نداند که این گریستن چراست و لکن ایشان را گریان دید پس خود هم بگریست  
 فلو قبل مبکاه بکیت صبا به بسعدی شفیت النفس قبل التندام  
 و لکن بکیت قبلی هیهله البکا بکاها فقلت الفضل للمتقدم  
 و آنچه ازین بکا و معه بلا صوت است بکا بهمزه مقصوره باشد و آنچه با صوت است بکا بهمزه  
 مدوده بود بر بنا، اصوات قال الشاعر

بکیت عینی و حق لها بکاها و ما یغنی البکاء ولا العویل  
 و آنچه از آن مستعدی و مشکلف است آن تبکی است و تبکی دو گونه است یکی محمود که مستجاب  
 رقت قلب و خشیت الهی باشد نه از راه ریا و سمعه دوم مذموم که مختلج از برای خلق بود عمر  
 بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت و ابو بکر را دید که درباره اسیران بدر میگردد پرسید یا میک  
 یا رسول الله فان وجدت بکا بکیت و الا تبکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و  
 بعض سلف گفته اند که اکبر من خشية الله فان لم تبکوا فتابوا انتی و مراد در مقام همین گریه  
 پسین است که از خوف خدا باشد و خوف خدا مورت کشایش باطن است و موجب سایش آخر  
 و اما من خاف مقام ربه و هفی النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى  
 در پس هر گریه آخر خنده است مرد آخرین مبارک بنده ایست  
 و در باره بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمده و اهل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب  
 سنت مطهره عقد کرده اند از جمله حدیث ابی هریره است نزد بخاری قال قال ابو القاسم  
 صلعم الله علیه وسلم و الذی نفسی بیده لو تعلمون ما علم بکیتکم کثیرا و الضحکم قلیلا و رواه احمد  
 و الترمذی و ابن ماجه عن ابی ذر ایضاً فی ضمن حدیث طویل و درین باب است حدیث ابی ریحانه  
 یرفعه حرمت النار علی عین بکیت من خشية الله الحدیث أخرجه احمد و النسائی و صحیح الحاکم الترمذی  
 نحوه عن ابن عباس و لفظه لا تسه النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوه عند ابی لیلی و عن

ابی هريرة بلفظ المبلغ النار رجل کي من خشية الله الحديث وصححه الترمذي والحاكم ومحمد بن عبد الله  
 بن مسعود قال قال رسول الله صلوات الله عليه من يخرج من عينية ومع وان كان مثل  
 الذباب من خشية الله ثم يصيب شيئا من حرم وجهه الا حرم الله على النار فيجانب باقة وباجل  
 از ما ست آبرو می محبت که پیش ازین  
 و اند دلی که در دبا و دوده اند چیست  
 سامان یک محیط میا و لے هنوز  
 عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش  
 با عشق بود لطف نشاط و الم کفون  
 هم یار غمخواران شد و هم پند گو خمش  
 یکبار بر زبونی دل گریه هم رواست  
 نور آورد بسینه و ظلمت بر دزدل  
 از ابر غیر آب تمت نبوده است  
 گاهی بحکم شوق و گاهی از غرور قرب  
 یک سمت موج آب و در سمت موج خون  
 شورا به سر شک بزرگان غمیر کو  
 خندیدن و نشاط تو فرخ شمرده  
 ای خرم آن زمانه که بخشند دیده را  
 گاهی ز روی شادی و گاهی راه شوق  
 احوال گریه سر و هم از دل چنانکه باز  
 اندر فراق کار من این است والسلام  
 این است بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعة که متفق علیه شیخین است اکنون سبعة دیگر  
 را که حافظ زیاده کرده بدون شرح ذکر کنیم و هم خبر الی الختام عدد الاثنین و التسعین اما  
 زیادت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تفصیلات چنانکه سیوطی نوشته این است عن ابی الیسر رضی اللہ



قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظلمة يوم لا اظل الا ظلمة سيوطي  
 كفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد بن حنبل في مسنده ومسلم بقصته طويلة  
 انتهى وعنه ابى قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نفس عن غريمه او  
 محي عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث راو دارمي في مسنده في حديثين آورده و  
 احمد مطولا روايت كرده وسيوطي حكم بصحته في مسنده ودرين باب است از ابو هريره و عثمان  
 بن عفان و شاذان بن اوس و جابر و كعب بن عجرة و ابى الدرداء و سعد بن راره و مروى غير  
 مسي و عايشه صديقه رضي الله عنهم جميعين وعنه سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مجاهد في سبيل الله او غار ما في عسرة او مكاتب في رقبة اظله الله في  
 ظلمة يوم لا اظل الا ظلمة اخرجه عبد بن حميد واحمد و الحاكم سيوطي كفته حديث حسن وعنه  
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اظلم راس غاز اظله الله يوم القيامة  
 اخرجه ابو يعلى واحمد و ابن ماجه و ابن حبان و الضياء في المختارة و در اسنادش وليد بن وليد  
 مرفي است ابو دلو و مروى ثنا خير كرده و ابن جرير و الرازيين كفته و ابن حديث و ترمذي في التلخيص  
 نیز مروى است سيوطي حكم بحسن آن نموده وعنه ابى هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في ظل العرش يوم لا اظل الا ظلمة رجل ذكر الله ففاضت عيناه و رجل قلبه على الناس  
 من شدة حبه اياها و رجل يحب عبد الاكبح الا الله و امام مقسط في رعيته و رجل يعطي الصدقة جبينه  
 يكاد يخفيها عن شماله و رجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات نضب و جمال فتركها لجلال الله  
 و رجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فها آثارهم و في لفظ ادم بارهم حتى نجوا و  
 نجوا و يستشهد سيوطي كفته و يناه في جزاء يبي الهرثية حافظ ابن حجر كفته حديث حسن غريب  
 جدا في غالب الفاظها و انحصلة السابعة فيه اشد غزابة و في اسناده هشام بن حسان عن محمد  
 بن سيرين عن ابى هريره و هذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث و فيه عثمان بن  
 الهيثم العبد البصري للوزن و قد اخرج عنه البخاري و اسطة و غيره الكشي قال ابو حاتم انه  
 صار يلقن فيلقن و عليه تنزيل قول الدارقطني انه كثير الخطا و عزيري كفته رواه ابن نجويه  
 عن الحسن البصري مرسل و ابن عسكرا عن ابى هريره و اسناده ضعيف انتهى و بهذه انحصلة

قال العزيرى  
 في شرح جامع  
 الصغير و اضافته  
 الاصل في الامور  
 لا بد من الكفاية  
 و لا فاعل و في  
 العالم و في  
 انتهى و في  
 خود و عسكرا  
 عبادت را و في  
 جملت ساكنه  
 بحد و في  
 ابو حاتم و في  
 خاتم و في

تمكنت انخصال في الاحاديث السابقة سبعة قال السيوطي قال الحافظ . . . . .  
 وزد سبعة اطلاق غازي وعونه  
 وجامي غزاة حين ولوا وعون ذي  
 غرامة حق مع مكاتب اهله  
 لكن در فتح البكر بيت ثاني خزينت

وارفاد ذي غرام وعون مكاتب  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 بعده حافظ گفته فاما اطلاق الغازي فرواه ابن جبان وغيره وصححه من حديث ابن عمر واما عون  
 المجاهد فرواه احمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف واما انظار المعسر ففي صحيح مسلم كما ذكرنا واما  
 ارفاد القارم وعون المكاتب فرواهما الحاكم من حديث سهل بن حنيف المذكور واما التاجر الصدوق  
 فرواه البغوي في شرح السنة من حديث سلمان وابو القاسم التيمي من حديث انس رضي الله عنه  
 قال ونظمت مرة اخرى فقلت في السبعة الثانية . . . . .

وتحسين خلق مع اعانة غارم  
 وخفيف يد حتى مكاتب اهله  
 وحديث تحسين الخلق اخرجه الطبراني من حديث ابى هريرة باسناد ضعيف بعده حافظ  
 هفت خصلت ديگر افزود وگفت که در احاديثش ضعفي هست وهي عن جابر بن عبد الله  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه اظله الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله  
 الوضوء على المكاره والمشي الى المساجد في الظلم والطعام الجائع اخرجه ابو الشيخ في كتاب الثواب  
 وابو القاسم التيمي الاصبهاني في الترغيب قال القسطلاني ومعنى الوضوء على المكاره ان يكره  
 الرجل نفسه على الوضوء كما في شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهيم غفاري مستضعف  
 جدا ولكن ترمذي وابن ماجه ازوي اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حديث غريب وعن  
 جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم الجائع حتى يشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه  
 الطبراني في معارج الاطلاق حافظ گفته هو غريب وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول اظل الله في ظله يوم القيامة من انظر معسرا رواه الطبراني في الاوسط من روايته محمود  
 بن علي الاصبهاني قال حدثنا برون بن موسى قال حدثنا سعد بن سعيد المقرئ عن اخيه عن ابيه  
 عن جابر قال لا يروى عن سعيد المقرئ الا بهذا الاسناد حافظ فرمايد هو حديث غريب

ابن سعيد الذي ايمنه احمد عبد الرحمن وهو ضعيف وعنه انس رضي الله عنه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة رواه الاصبهاني في ترغيب الداعي  
 في مسند الفردوس حافظا كفته تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث مبهم عند الائمة سيوطي  
 كفته قلت وفي الباب عن ابن هبيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى ابراهيم خليله  
 حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل داخل الابواب وان كلمتي سبقت لكن حسن خلقك ان اظلك تحت  
 عرشي واستقي من حطيرة قدسي وادنيه من جوالي رواه الطبراني في الاوسط وابن عدي في  
 الكامل وقال تفرد به موصل عن ابي ايمته وهو ضعيف رواه الاصبهاني من طريق آخر ضعيف  
 وعنه جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كفل يتيما وارمله اظله الله في ظله يوم القيامة مختصر  
 رواه الطبراني في الاوسط في معارج الاخلاق وفي سنده مجهول وابن شاهين في الترغيب  
 وعنه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال داود يارب اجزاء من عبال ارملة او يتيما ابتاعهم هذا  
 قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي رواه الدلمي ودرسنده ضعيف وانقطاع سند ودين بابت  
 از انس واورشوايد موقوفه قاله السيوطي كويم موقوف راد رينجا حكم رفع ست زير كه  
 اين حكم بعقل نتوان كرد و براي نتوان دريافت وعنه عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اتيدرون ما السابقون الى ظل الله يوم القيامة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذين اذا اعطوا الحق  
 قبلوه واذا سلوا بذلوه وحكموا للناس حكمهم لانفسهم اخرجه احمد والامام البيهقي في شعب اليمان  
 وابن قتيب والوليع وغيرهم حافظ ابن حجر كفته ولم اره الا من حديث ابن لهيعة وهو ضعيف  
 وعنه ابى زر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن ابي نجر لعل ذلك سحر كنهان  
 الحزين في ظل الله مختصر اخرجه الحاكم في المستدرک والبيهقي في الشعب لكن اخرجه ابن شاهين  
 في الترغيب له باسناد فيه مبهم لم يعرف وسقط من اسناد احكام فبذلك يندش في استدراكه  
 له اخرجه ابن ابى الدنيا في كتاب الفوز باسناد فيه موسى بن داود وهو مضطرب الحديث و  
 عنه ابن الصديق رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوالي العادل ظل الله  
 ورحمه في الارض فمن نصح في نفسه وفي عباد الله اظله الله بظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه ابن  
 شاهين والاصبهي في الترغيب باسناد فيه سليمان بن رجا وهو مجهول وعنه رضي الله

عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المؤمن غليظا ولا يكن بالمؤمنين  
 ريبا اخرجه ابو الشيخ في الثواب والوفاء بن لال في مكارم الاخلاق واليسقي في الشعب ابو نعيم  
 في الحديث وعنه قال قال موسى بن عمران باليمن يصير الكمل ولا يظف عنه بل السنن من عن نبي الكمل  
 قال اظله بظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه الدارقطني في الاخرين وابن شاهين في الترغيب والطايع  
 ابو زيد وطريقه والذي قبله اوهى مما تقدم سيوطي كفته قلت رواه الذهلي بن حريق في الكمل  
 وعمران بن حصين معاصرونا قال السيوطي قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعة اغانة لا خرق مع اخذ الحق وبذله  
 وكرة وضوء ثم مشى لمسجد وتحسين خلق ثم مطعم فضله  
 وكافل ذي يثم وارملة وهت وتاجر صدق في المقال وفعله  
 انتهى لكن جبارت حافظه در فتح الباري اين است ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونطقتها  
 في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشى لمسجد وكرة وضوء ثم مطعم فضله  
 واخذ حق باذل ثم كافل وتاجر صدق في المقال وفعله  
 قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن اخاديشها ضعيفة وقلت في آخر البيت مع  
 لولع بها السبعات من فيض فضيله انتهى واما زياد بن شاذان جلال الدين سيوطي  
 ليس تفصيله اين است عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة في ظل العرش  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيده الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها  
 وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اترى اقيم على ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع  
 طعاما فاطاب منه واحسن نفقة فخرج اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ  
 بن حبان في الثواب والاصحاب في الطيالسي في ترمذيهما والذهلي في مسند الفردوس ورواه احمد  
 انجديث بن ميثم بن حارست ابن معين وغيره ابرار ضعيف كروه اند وعنه يزيد الرقاشي  
 وموسى الحافظ عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة في ظل العرش يوم  
 القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل دعه امرأته الى نفسها فتر كما هي حيث شاءت والرجل

ورجل يحب الناس بجلال امد اخرجهم الدلمي والطبراني في الكبير ودر سندش بشير بن ميسر و دوى  
 متروك است وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الجوع في الدنيا  
 هم الذين يقبض امدار واهم وهم الذين اذا غابوا لم يفتقدوا و اذا شهدوا لم يعرفوا اخفاء في  
 الدنيا معروفون في السماء اذا راى اهل الجاهل ظن بهم سقاوا و ما بهم سقم الا اخوف من الله يتطلون  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله اخرجهم الدلمي ودر سندش اسحق بن سعيد ابو سلمة دمشقى است ابو حاتم  
 كفته مجهول است ودارقطنى كفته منكر الحديث است وذهبي كفته ضعفه و سيوطى كفته اورا  
 شاهده است از حديث معاذ بن جبل گويم و اخرج ابن شاہين عن عمر مرفوعا و عن علي بن ابي طالب  
 رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادبوا اولادكم على ثلاث خصال حب نبكم  
 وحب اهل بيته و على قراءة القرآن فان حلة القرآن في ظل الله يوم لا ظل الا ظله مع انبياءه و اهل  
 اخرجهم الدلمي و في اسناده ضعف و له شاهد و اخرج ابن شاذان في مسنده باسناد جيد و عن  
 ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله  
 امام مقسط و رجل لقيه امرأة ذات جمال و منصب فغرضت نفسها عليه فقال انى اخاف الله  
 رب العالمين و رجل تعلم القرآن في صغره فهو يتلوه في كبره و رجل تصدق بصدقة بمسكينة فاختفاها  
 عن شماله و رجل قلبه معلق بالمساجد و رجل لقي رجلا فقال له انى احبك فى الله و رجل ذكر الله من  
 يديه ففاضت عيناه خشية من الله تعالى رواه البيهقى في الشعب من طريق ابى صالح عن ابى  
 هريرة رضى الله عنه و عزيزى و شرح جامع صغيرا يحدith را مختصرا باين لفظ آورده سبعة  
 يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله رجل قلبه معلق بالمساجد و رجل دعمه امرأة ذات  
 فقال انى اخاف الله و رجلا ن تهايا فى الله و رجل غص عيني عن محارم الله و عين حرست فى  
 سبيل الله اى فى الرباط و فى القتال و عين بكت من خشية الله قال و اخرج البيهقى فى كتاب  
 الاسماء و الصفات و الترمذى عن ابى هريرة باسناد حسن انتهى و درين حديث حضرت

عين در راه خدا زياده آمده است

رامين و دیده شب زنده دار خوشنم  
 که تلخ کرد و پراى تو خواب شیرین را  
 و عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثه يتحد ثون فى ظل العرش آمين و انك



فی الحساب رجل لم تأخذه فی الدلومة لانه لم یجد یه الی مالاکیل له ورجل لم یطهر الی ما  
 حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی ترفیبه والباقسم القیمی ودر سندش عن بن عبد الرحمن قرشی  
 متروک سنت وازیرای خصلت ثانیة ازین حدیث شاهیست از سلمان فارسی وازیرای  
 خصلت ثالثه شاهیست از حدیث جابر بن عبد الله عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال  
 موسی بن عمران یا رب من یساکنک فی حظيرة القدس ومن یتطلل بظلمک یوم لا ینظر الا ظلمک  
 قال اولئک الذین لا ینظرون باعینهم الزنا ولا یتقون فی اموالهم الربا ولا یأخذون علی اموالهم  
 الرشاً اولئک طوبی لهم وحسن باب اخرجه البیهقی والعیسوی فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخ  
 دمشق سیوطی کفته ولس فی روایتہ من اتفق علی ترکہ وماکان ابوالدرداء من یاخذ عن اهل  
 الکتاب فالظاهر ان تحدیثہ حکم الرفع وله شاهد مرفوع من حدیث انس عن ابی ہریرة رضی  
 الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثہ یتلیم الله فی ظلمة یوم لا ینظر الا ظلمة التاجر الا لیس والامام  
 المقصد وراعی الشمس النهار اخرجه الحاکم فی تاریخ نیا بوردی ودر سندش کسیست کہ  
 شناخته نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاهیست از حدیث ابی ہریرة در مستدرک  
 و عن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثہ تحت ظل عرش الله یوم لا ینظر  
 الا ظلمة من فرج عن مکروب امتی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوة علی اورده فی الفردوس  
 وسین له فی مسندہ ولم ینکر له اسناد اولہ شاهد متصل من حدیث انس فی ترفیبه الطیالسی  
 و عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ذراری المسلمین یوم القيامة تحت العرش  
 شافعین مشفعین اخرجه ابونعیم و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رجلاً من الانصار کان له ابن  
 یروح معه الی رسول الله صلعم فلم یلبث ان مات ابنه فراح الی النبی صلعم فقال له اجز تحت قال  
 نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراهیم یلاعبه تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی  
 فی المعجم الکبیر سند رجاله ثقات و عن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تطل  
 تحت عرشک یوم لا ینظر الا ظلمک قال یا موسی الذین یعودون لرضی ویشیعون الملکی ویعززون  
 الشکلی اخرجه ابن ابی الدینا فی کتاب العزاء والعبادة بشاهد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب  
 عن طریق مغیث بن سبی قال ترک الشمس فوق رؤسهم علی اذرع وفتحت ابواب جهنم ففتب علیهم

ریاحا و سموها و تخرج علیهم نفحاتها حتی تجری الارض من عرقهم انتن من الجیف و الصائمون  
فی ظل العرش اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الابهوال و مفیث من التابعین و مثل هذا الاقبال  
من قبل الرازی و له شواهد مرفوعة من حدیث انس ایضا و ازین احادیث بستی و یکم خصلت  
مستحصل شد و ہنگی ہفت سبعیات گردید قال سیوطی و قد نظمتها نقلت ..... ۵

و زد مع ضعف من یضیف و عزبة  
و علم بان الله معه و حبه  
و زهد و تفریح و غض و قرة  
و ترك الزبامع رشوة الحکم و الزنا  
و صوم و تشبیع لمیت عبادۃ  
لا یتامها ثم القریب بوصله  
لا جلاله و الجوع مع اهل جلیله  
صلاة علی الہادی و احیاء فعله  
و طفل و راعی الشمس ذکر او ظله  
فسبغ مع السبعات یا زین اصلا

بعده سیوطی گفتہ کہ خصال دیگر ہم یافتہ و آن این است عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ  
قال قال رسول اللہ صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامۃ طوبی لہم قیل یا رسول اللہ  
و من السابقون قال ہم شیعتک یا علی و محبوبک اخرجه الکبیر و ذی فی فوائدہ تخریج ابی سعید  
الاسکری و سکری گفتہ ہذا حدیث غریب من حدیث مسلم ان خواص و هو قلیل الحدیث جدا لہ  
مناکیرہ و ابوحاتم گفتہ لا یتنب حدیثہ و در اسنادش سلمان بن احمد مطی است و ارقطنی اورا  
رحمی بکذب کردہ و وی متہم است بدان و متطلانی گفتہ ہو حدیث ضعیف و عن ابن عباس  
رضی اللہ عنہما قال من قرأ اذا صلی الغداة ثلاث آیات من اول سورة الانعام الی و یعلم  
ما تکسبون نزل الیہ أربعون الف ملک یتب لہ مثل اعمالہم و نزل الیہ من فوق سبع سموات  
و معہ مرزبۃ من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبہ شیئا من الشر ضربہ ضربۃ حتی یکون بینہ  
و بینہ سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامۃ قال اللہ تعالی انا ربک و انت عبدی امش فی  
ظلی و اشرب من الکؤثر و اغتسل من السلسبیل و ادخل الجنة بلا حساب و لا عذاب اخرجا بصر  
فی جزئہ سیوطی گفتہ این حدیث غریب است و در اسنادش ابراہیم بن اسحق صینی است و حاتم  
ابن حجر کفیتہ و المتہم بہ ابراہیم الصینی بکسر الصاد المہملۃ و بعد التخیلہ الساکنۃ فون و ارقطنی گوید  
متروک است و از ذی گفتہ زائغ است لکن ابن جبان تو ثقیف کردہ و اورا شاہد ہی است



و من اول الانعام یقر اخدا ته  
و بر و ترك النعم و الحسد الذی  
و مستغفر الاسحار یا طیب فعله  
یشین القتی فاشكر بحا مع شمله  
گویم آنرا حجت نیست تا رفع آنها ثابت نشود و هر چند وقت را در بنحو مقام حکم فرست  
کن تا خدش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسیر نیلات بنا بر طرق تحریفات و تعویفات  
شایان آنخذ و استفاد نیست پس امر بشکر بر جمع مثل آثار ضعیفه و وضعیه یعنی چه و الله اعلم العبد  
سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخری فقلت سبعین خصلة عن عقبة بن عبد السلامی رضی الله عنه  
قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ثلاثه رجل مؤمن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله حتی اذا القی العد  
قاتلهم حتی یقتل فذلک الشہید المتحیی فی خیمه الله تحت عرشه الا یفضل النبیین الا بدرجة النبوة  
الحديث اخرجه احمد و الطبرانی بسند صحیح و هو عند الدارمی و صححه ابن حبان قال السیوطی وله شاهد  
عن انس بن مالك و ابی بن کعب و غیرهما و عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً اللهم اغفر  
للمعلمین و اهل اعمارهم و اظلم تحت ظلك فانهم یعلمون کتابك المنزل اخرجه الحسن بن محمد  
الاعمال و الخطیب فی تاریخ بغداد و در سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقة ست قاله  
السخاوی و قال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سیوطی گفته او را شایسته  
از ابن عمر و عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ثلاث علی ثبات المسك  
الا یهولهم الفرع الا کبر یوم القیامة رجل ام قوما و هم له راضون و رجل كان یؤذن فی کل یوم  
ولیلته و عباده ی حق الله و حق موالیه اخرجه الترمذی و له شاهد فیها الاشارة الی الظلال  
و عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان الله عباداً استخضع  
لنفسه لقضاء حوائج الناس و آلی علی نفسه ان لا یغضبهم و الناس فی الحساب اخرجه الطبرانی  
و ابو نعیم و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان للمهاجرین  
منابر من ذهب یجلسون علیها یوم القیامة قد امنوا من الفرع اخرجه فی مسنده و قد  
قلت

و بعد قول آخریه  
فی الامم یا قاضی

ورد سبعة قاضی و لای خلقه  
وام و تعلیم الاذان و الهجرة  
و عبد قتی و الشہید بقتله  
فتمت بها السبعون من فضله

انتهی کلام السیوطی و غریزی گفته متبعا بعضهم فبلغت سبعین بعده ذکر بعضی ازین خصال کرده  
 و گفته و شخصی لم ییش بین اثنين بمرارة قط و من لم یحدث نفسه بمرارة قط و اهل الورع انتهی  
 لکن احادیث این هر سه خصال تباهانیاورده گویم در حدیث عمر ابن عمر و ابی سعید که سیوطی  
 ذکرش کرده خود ذکر ظلال نیست مگر آنکه در شواهد غیر مذکورش در اینجا اشارتی بدان باشد  
 و مگر آنکه عدم عذاب و جلوس بر منبر و بر کثبان مسک را اصل بر ظل کنند و لکن خالی از کلفت  
 و کد نیست و اما زیادات سخاوی پس قسط لانی گفته و بعد العبد بن احمد فی زوائد الزیاد لایحه  
 عن سلمان و رجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوة و رجل ان تکلم تکلم یعلم و ان سکت سکت  
 عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کلین له حکم الرفع فشد لا یتقال رأیا و این دو خصلت شد  
 و فی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری و باع فلم یقل الا حق و این خصلت بیستم  
 و بعد العبد بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی الله عنه رفعه او ترک لغارم و این خصلت چهل و یکم  
 و فی الاوسط عن شداد بن اوس عن امیه بن انظر معسرا او تصدق علیه و این خصلت پنجم است  
 و فیه ایضا عن جابر و اعان اخرق ای الذی لا صناعة له و لا یقدر ان یتعلم صنعة و این خصلت  
 ششم است و عند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعه ان سید التجار رجل لزم التجارة التي ذل الله  
 عز وجل علیها من الايمان بالله و رسوله و جهاد فی سبيله فمن لزم البیع و الشراء فلا یزعم ان اشتری  
 و لا یجوز اذ باع و لیصدق السدید و یؤدی الامانة و لا یتیمی للمؤمنین الغللا فاذا کان کذا لکلتنا  
 کاحد السبعة الذین فی ظل العرش و این خصلت هفتم است و در سندش ضعفی هست و عند الحارث  
 بن اسامة ما اتم بوضع مسوق بن عبد ربیع عن ابن عباس و ابی هريرة الموزن فی ظل رحمة الله  
 حتی یفرغ یعنی من اذانه و این خصلت هشتم است و عند ابی یعلی عن انس رفعه المریض من خصلت  
 نعم آمد و فی امالی ابن تاجر عن ابی سعید الخدری رفعه من صام من رجب ثلاثة ايام سخلوی گفته  
 هو شدید الوهی و این خصلت دهم است گویم در فضل صیام ماه رجب هرگز حدیثی ثابت نشده  
 چنانکه در موعظه حسنه بایخطب به فی شهر رسته تحقیق کرده ایم و عند الحارث بن اسامة عن  
 علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب قرأ فی کل رکعة فاتحة الكتاب و قل هو الله احد  
 خمس عشرة مرة و این منکر است و در شمار خصلت یازدهم باشد و لکن علی فی مسنده عن انس



الاطفال المؤمنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیہقی عن موسی علیه السلام رجل لا یعق  
 والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی احملیه عن ادریس عائذہ عن موسی قال یارب  
 من فی ظلمک یوم الاظلم الا ظلمک قال الذین اذا اذکرہم یذکرون فی و این خصلت چهاردهم  
 و در زبان و موسی جان است نام یار یکدم نئے رود که مکرر نئے شود  
 و لد علی فی مسندہ عن انس مرفوعاً یقولی السعز و جل قبر ابی ابل لا اله الا الله من ظل عرش  
 قانی اجہم و فی حدیث عنہ رفعہ الشمداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن  
 عباس مرفوعاً شہدا و احمر و احمر فی اجواف طیر خضر تاوی الی قتادیل من ذہب معلقہ  
 فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم است و فی جز من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف  
 اناسید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامۃ یوم الاظلم و لا فخر و این  
 خصلت شانزدهم است مگر آنکه در ان تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن گذشت کہ حماد قرآن  
 در سایہ خدا باشد و دزدی کہ جز سایہ او سایہ دیگری نیست ہمراہ انبیاء و اصفیاء و فی مناقب  
 علی عند احمد عنہ مرفوعاً عن رضی اللہ عنہ سیر یوم القیامۃ بلوار احمد و هو حاملہ و احسن عن یسین  
 و الحسنین عن سبارہ حتی ثبت بین النبی صلم و بین ابراہیم علیہ السلام فی ظل العرش و این خصلت  
 ہفتم است و شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات ابان خصال  
 مذکورہ بر وجہی تخصیص کردہ کہ در ان جز عبارت خصلت باقی متن ترک دادہ و غالب این خصال  
 در نفس الامر از اعمال صالحہ است خواہ استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد  
 یا خیر و لکن نظر در اسانیدش قاضی است بانکہ صحیح ازان و حسن و ان اقل است و ضعیف بیشتر  
 بلکہ بعضی موضوع اما از اینجا کہ مقصود درین جواب استقرار این خصال بود کہ کیف ما کان از طب  
 و یا بس انچه اہل علم بذکرش پرداختہ اند فراہم آورده شد تا محصل محتاط بانچہ صحیح و ثابت  
 تسک نماید و بہرچہ مشکلم فیہ بضعف شدید یا وضع است مغتر نکرد و مسئلہ اعتمال یا جاوہر  
 ضعیف و خصال اعمال در خاتمہ این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشتہ بدان جمیع باید کرد  
 و معذک رحمت الہی بغایت سعت دارد و بکمالی لا اصحیح علی حامل منکر و بخواہی  
 فمن اشتغال ذرۃ خیر یا در ہر کار خیر کہ ثابت در شریعت مطہرہ است از برای

خامس و دال بر فضل اجر و ثوابی هست بشرطیکه دلیلت ضعیف و آیه نباشد و علی الخصوص  
موضوع نبود و در آخر الكلام و الحمد لله الذی بنعمته تتم العاصمات

### تتمه

چنانکه در نخبه حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر است خصال فایده  
اظلال وارد شده و آن دو گونه است یکی در فضیلت و دیگری در معی پس آنچه تعلق بمفضلیت دارد  
بعض آن این است قال السیوطی فی اجماع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من التمجید  
جما و اعداد السید السیف ای قتال الکفار بالسلاح و خض السیف لعلته استعمال قذیه و الصوم  
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها و ترک المرء کبسته  
الیمیم تخففا ای الجدل و انضمام و انت محق و خصمک بطل و تبکیر الصلوة ای التبکیر لها سعة  
یوم الغیم ای المبادرة بالیقا عما عتبت الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخول الملائکة یخرج و قمتها  
و حسن الوضوء فی ایام الشتاء ای السباحة فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تنجید سب  
عن ابی مالک الاشعری است ای من اخصال من جاءه واحدة منهن جاز و له عند الله ثواب  
ان یدخل الجنة یوم القيامة تقول کل واحدة منهن قد کان یعمل فی الصلوة و الزکوة و الحج  
و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیم و الظاهر ان المراد بحث علی  
فعل المذکورات و المحافظة علی اداء الواجبات او بعد ان یعذب علی ترک غیرها و یعفو عنه  
طلب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقا ای حقیقة ای کامل الايمان اسیب الوضوء  
ای اتمامه و الکماله باداء فروضه و شروطه و من و باته و المبادرة الی الصلوة امن الی فعلها  
اول وقتها فی یوم و جن بفتح الدال المعطی و سکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر و الدخبة المظلمة  
قاله فی سند الفروغ و قال المناوی الذبح المطر الكثير و کثرة النجوم فی شدة الحر و قتل  
الاعداد ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المصیبة بان لا یخرج و ترک المرء  
وان کنتم محققا فرعن ابی سعید باسناد واه ست مجالس باسناد و منع الصرف المؤمن ضامن  
علی الله و کان فی شیء منها یحتمل انه بمعنی مضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالى  
ان ینجیه من احوال یوم القيامة و الظاهر ان المراد لیثبه مرة تلعب بها کونه فی سبیل الله

برباط او قال او مسجد جماعت او عند مرخص لعیادت او خدمت او فی جنازة او فی بیت ۱۷  
 منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعززه ای یعظمه و یوقره البزار طب عن ابن عمر بن العاص  
 باسناد صحیح اینست خصال شمس گانه که بعض آن داخل خصال سبعة است بدون ذکر اطلاق  
 اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقتہ کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم  
 راحمین است فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افادہ نیست عن عبد الله  
 بن عمر و قال قال رسول الله صلعم یخلص السجلا من امتی علی رؤس الخلق یوم القیامة گفت  
 آنحضرت بدستی خدایتعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سر نامی خلایق یعنی در  
 حضور تمامه مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة و تسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد  
 نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا آنجا که  
 نظر برسد ثم یقول اتکر من هذا شینا پستری گوید او تعالی مرا خرد آریا منکر میشوی ازین که  
 درین کتابهاست چیزی را اظلمک کتبتی المحفوظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که  
 کاتبینان افعال و احوال تو بودند فیقول لایارب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من  
 منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افک عذر پس میگوید آیا مرا ترا  
 عذبهی هست قال لایارب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی  
 انک عندنا ستمه پس میگوید او تعالی بلی بدستی مرا ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک  
 الیوم و بدستی که نیست ظلم بر تو امروز فخرج بطاقتہ فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ  
 پاره خرد که نوشته شده است در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله  
 بطاقتہ یکسر موحده پاره کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود رقم بهای وی بلغت  
 اهل مصر فیقول احضر و زنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو و زن عمل خود را فیقول لایارب  
 ما هذه البطاقتة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز است این  
 کاغذ پاره و چه زن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا ظلم پس می گوید الله تعالی  
 بدستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقتہ عظیم است می باید آزاد زن کرد تا بر تو ظلم  
 نزود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کف و البطاقتة فی کفہ پس نهاده میشود سجلا



خليل الله  
 فاطمة كذا علي وخلافة وخاتم  
 رساله عليه صلى مع سلام به نرى حجة  
 يوم القيام بظله \* انتم وقال في ذيل شرح حديث عبد الله  
 بن عمر رضي العبد اذا اضم لسيدنا واحسن عبادة الله فلا جره  
 مرتين وقد وردت احاديث كثيرة في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 جمع منها الحافظ جلال الدين السبكي سبعا وثلاثين  
 في قوله **س** وجمع اتي فيما رويها في السبكي سبعا وثلاثين  
 محققا فازواج خبر الخلق اولهم ومن على زوجها والقريب  
 تصدقا وقا يجهل اجتهدا اصاب والشوق في التدين  
 والكتابي صدا وقا يجهل اجتهدا اصاب والشوق في التدين  
 مع غنى له تقا ومن امه ليشري فاذهب عسا \* ويتجها من  
 من بعد حين اعتقا \* ومن من خير اواعاد صلواته كذا  
 جان اذا جهاد اشقا كذا كذا شهيد في الجارون من اتي  
 له القتل من اهل الكتاب فالحقا \* وطالب علم منك ولو لم  
 مسيخ وضوء كذا البرد الشدايد محققا \* ومستمع في  
 خطبة قلدا ومن \* بتاخير صفت اول مسلمانا  
 وحافظ عصر مع امام مؤمن \* ومن  
 كان في وقت الفضاوقا

١  
 وعامل خير محض ان كان  
 بدنا يرى وزا مستبشرا الذي ارتقا  
 ومفتل في جمعة عن جنة \* ومن فيه حقا غدا  
 متصلقا \* وما شى يصلي جمعة ثم من لى \* بدنا يوم  
 خيرا اما فظفه مطلقا \* ومن حقه قد جاء به صلاح  
 ونار نعل ان بخير تسبقا \* وما شى للذى تشيع  
 ميتت وخاسل \* بدنا بعد اكل والجامع احققا  
 ومنع ميتا حيا من اعله \* ومستمع القتران  
 فيما روى التقا \* وفي صفت قرا وقاريه معربا  
 بفتح معناه الشريف محققا \* ودله بعض  
 تلاوة فقال رحمه الله تعالى امام مطيع الحام  
 سعادة وحجة حاج من عمان فالحقا \* ومن امه  
 تشوي او لشرطها \* فلا مبه لا يبع على الصطف  
 وجمعة ان من صلا المنا على الصطف  
 البعوث بالحق والتقا \* انتم



در یک کفه ترازو و این کاغذ پاره در کفه دیگر فطاشات السجلات و ثقلات البطاقة پس سبک  
می آید تا آنکه آن سبکها و گران می آید این کاغذ پاره فطاشات مع اسم الله تعالی پس گران نمی آید  
با نام خدا چیزی و نام خدا از همه عظیم و ثقیل است اگر چه کوه کوه گنایان بود و راه الترنه می  
و این ماجه شیخ در لغات گفته ای هذه البطاقة و ان كانت حقيرة خفيفة في نظرک لكنها عظيمة  
ثقلية في نفس الامر فلو تركناه لزم الظلم او المراد لا ترک من عملک شيئا جليلا كان او حقيرا السلا  
يلزم الظلم عليك فلا بد من وزنها انتهى و این موافق کریمه انی لا اضع عمل عامل منکم و مطابق  
آیه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بوده است قال الحافظ العلامة محمد بن ابراهيم الوزير  
السيني رحمه

مهما تفكرت في ذنوبی  
خفت على قلبي احراقه  
لكنه ينظف لهيب  
بذن کر ما جاء في البطاقة

و باجملة

اینجا نفسی غیر بشارت نبود  
اینجا سخنی بجز اشارت نبود  
فهم سختم گر نکنی معذوری  
اینجا همه معنی است عبارت نبوی  
هذا و اقول لی بلسان الحال یا شبر بحسن الحال  
الطاف تو بر بنده عاصی عجب  
لطف و کرمت نیست مسبب بسبب  
ناست لب لب تجلیت در جان باد  
آندم که برون روم زد دنیا یارب  
و فی هذا المقدار کفایة لمن له هادیه

## خاتمة الكتاب

در بیان خصال مکفوره ذنوب مستقدمه و متاخره اول کسیکه مقصد می جمع این خصال شد حافظ  
عبد العظیم منذری است سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد و این مکفورات را فراهم نمود و انحصار  
المکفوره للذنوب المقدمه و المتاخره نام نهاد و بتخصیص احادیث مجموعه منذری پرداخت و  
گفت هذه احادیث نبویه تتبعتها من کتب غریبه و مشهورة و کلها داخله تحت معنی واحد

رائق و هو العمل باور الوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب و ما أخر على لسان الصادق  
 المصدوق و قد رتبها على الأبواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهى بعده شيخ جلال الدين  
 سيوطي تلميذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت و شانزده خصلت را برشته نظم کشید  
 عقیب آن سید سہودی مقالات المسفرة عن دلائل المغفرة نگاشت و پرده از رخ شاد  
 مدعا برداشت باز شیخ علامہ ابو عبد اللہ محمد بن محمد الخطاب مکی رح آمد و بر خضالی کہ سیوطی  
 بذکرش در حاشیہ موطا پراخته بود آگاہ شد و درین مقصد رسالہ تفریح القلوب با خصال المکفرة  
 لما تقدم و ما أخر من الذنوب در ششمیوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بکلمہ مشرفہ  
 تالیف فرمود و گفت بر خصلتها واقف شدم کہ در کلام سیوطی آنها را انپا فتم و این خصال زیادہ  
 برسی خصلت ست و نزد مرا جعت کتاب حافظ ابن حجر در یافتیم کہ غالب این خصال را ذکر  
 کردہ و بران تکلم نمودہ و در بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رسالہ خصال  
 ذکر کردہ سیوطی و عسقلانی و خضالی را کہ از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث  
 مستقویہ آن باب بعض فوائد متعلقہ با حدیث یکجا نمودم برو جی کہ این کتاب مقارب یا ساکو  
 اصل آمد انتہی و علی بن احمد بن نور الدین محمد غریزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده  
 کہ علقمی گفتہ الف الحافظ ابن حجر کتابا سماه الخصال المکفرة و سبقه الی ذلک الحافظ المنذر  
 و قدرایت ان الخصال احادیثہ من الاستفاد انتہی و نیز جمعی دیگر از اہل علم بحث مکفرات  
 ذنوب را در مولفات خویش ایراد کردہ اند از انجملہ کی شیخ ناصر الدین ابن الملبق ست و  
 کتاب خود را سسی کرد و بالوجہ المسفرة المبشرة بيشري المغفرة و از انجملہ ملا شير محمد کیانی  
 صاحب کتاب الفج العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق و التحقيق کہ در ۸۲ بابا لیفش پر ختہ  
 و ببلغ المناہج مورخش ساخته و وی رح مکی از تلامذہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ست  
 رحمہ اللہ تعالی تحریر سطور درین خاتمہ الکتاب با مید آنکہ انجام کار و بار بر مغفرت ذنوب  
 صغیر و کبیرہ شود ان شاء اللہ تعالی تخفیف مولفات این اکابر درین نامہ می کند و آہی

سر از دل پر در و بیرون می دیند  
 بر در کہ دوست ہر گناہی بخشند  
 صد سالہ گنہ بد آہی بخشند

در حق استاد خود  
 فی نوید مقام اللہ  
 فی بیان اسرار الشریفۃ  
 المحمدیہ و الامانیات  
 عشر فی العلوم الدینیہ  
 و جہ زمانہ و فریاد از  
 احوال سید الزم الکوا  
 المدعو بشاہ ولی اللہ  
 الخاتم افغانی مد ظلہ  
 بر کاتم و این کتاب  
 بقدر از و قلم در  
 بر جہانہ و باب ست  
 اولہ الخ و مدنی  
 تفسیر خصال لا سواد  
 و جہانہ و قلم در

مغفرت کنم بنا بر آنست که کردند زینجا است که کوه را بجای نمی‌خشد

وما حسن باقیل

ان ختم الله بغفرانه فكل ما لا يقته سهل

و پیش از آنکه بسزد احادیث این ابواب بر ترتیب انبیا و ائمه و پیروئی این بزرگواران  
 بغضوای بنده ام مقدمه می نگاریم و آن ذکر کلام ائمه است در جواز وقوع این تکفیر  
 بروحی که کشف غمه از دل های ائمه کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی  
 بجا نماند ثبوت و تحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم درباره اهل بدر فرمود  
 ان الله اطلع عليهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم این حدیث را ابن ابی شیبہ با سند  
 حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین این حدیث بلفظ لعل الله است و ازینجا  
 گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم است و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد  
 و بکند بنا بر این وعد صادق بدان مأخوذ نیست و گفته اند که اعمال سید ایشان مغفور  
 می افتد گویا که واقع نشده و بعضی گفته اند حدیث دال است بر آنکه ایشان محفوظ اند  
 هیچ سید از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبہ  
 آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد  
 و ابی داؤد و ابن ابی شیبہ روایت ابو هریره این حدیث بصیغه جزم آمده و لفظ ان الله  
 اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتہی گویم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب  
 حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدر از کتاب مغازی و در سوره ممتحنه  
 از کتاب تفسیر مروی است و مسلم آنرا در کتاب قاتل آورده و ابوداؤد روایتش در  
 همان باب جاسوس نموده و ترمذی بایرادش در سوره ممتحنه پرداخته و نسائی در کتاب  
 تفسیر روایتش کرده و همگنان تحریحش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن  
 بلتعنه نموده اند و روایت جزم را ابوداؤد و بغوی در کتاب شرح السنه در آخر سنن از  
 احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجد از ابی صالح سمان  
 از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن مارون بسند متقدم تلمانی هریر بن عیسی بن عیسی بن احمد  
کرده و لفظ آن استدلالی که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن نبوده و او نیست بلکه لفظ  
امام احمد در سند اوست و لفظ مصنف ابن ابی شیبہ است در باب ما جاء فی اهل بدر و هر دو  
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس  
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته که ذانی منظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زهری  
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفرت  
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنابر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسل  
چنین آمده اعلوا ما شئتم فساغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدست در آخرت  
و رنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلاً واجب گردد در دنیا ساقط شود این بخوبی  
گفته این تعبیر نه بر طریق استقبال است بلکه از برای ماضی است تقدیر اعلوا ما شئتم ای  
عمل کان لکم فقه غفر بعد گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بایست  
و اگر بخین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر  
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حلیفه اهل اناسم  
انتی مکن قبطی در مقام تعقیب این بخوبی کرد و گفت اعلوا صیغه امر است و این صیغه موضوع از برای استقبال است  
و عرب صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای ماضی انشاء و ابتداء است  
و قوله اعلوا ما شئتم محمول بر طلب فعل است پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد  
و هم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس باحت متعین است بعده قرطبی گفته ما را ظاهراً  
که این خطاب اکرام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب  
آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحق ناشی گردد  
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق و راستی  
آنحضرت صلعم در هر آنچه از آن بخیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت  
مانند تا آنکه دیار گذار شدند و اگر صد و کرد ام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند با ورت  
لویسوی توبه و لزوم طریقۀ مثلی بهم ثابت شود و این معنی از احوال ایشان قطعاً معلوم

کسی است که مطلع بر سیرت اینهاست و بمقتل که مراد بقوله غفرت کلم مغفرت و ذنوبی است  
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان است حال آنکه مطلع حاضر پیش  
و در باره عایشه صدیقہ در افتاد و قصه غیمان نیز شهرت دارد گو یا حق تعالی بنا بر کرامت  
این قوم بر سلسل رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لم اند  
اگر چه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف  
از برای ماضی می بود استدلال در قصه مخاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در اجراء  
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدارتفاق افتاد  
و این دلیل است بر آنکه مراد ماسیاتی است نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه  
در تحقیق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم است و مراد عدم مواخذه است بآنچه  
از ایشان صادر گردد و بعد از شهود بدر و منہ قول الشاعر . . . . .

بأبد اهلك جادوا و علوك التجري و فجعوا لك و صلی  
بحسنوا لك جهری فلیفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم  
قوع ذنوب از ایشان است کما تقدم و درین سخن نظر است چه در قصه قدامه بن مظلون  
سیکه باده خورد در ایام عمر و محمد و شد آمده که وی او را باین سبب مجور ساخت پس در  
اب دید که کسی او را در مصباحش می کند و قدامه بدر می ست برادر عثمان بن مظلون  
ز سابقین الی الاسلام است نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر  
بدر واحد و خندق و سایر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین مال

گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم  
و ما تخر من الذنوب عدة احادیث جمعت فی کتاب مفرد و قد استشكلت هذه الزیاده یعنی

و ما تخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء یعفو و المتأخر من الذنوب لم یأت تکلیف لیغفر

و الجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله آنکه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا یقع

منهم کبيرة بعد ذلك و قیل ان معناه ان ذلویهم تقع مغفورة و لهذا اجاب جماعة منهم لما ورد



عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية ونيز حافظ ابن حجر در مقدمه كتاب  
 كتاب كفته و ما يدرخل في المعنى ما رواه مسلم من حديث ابى قتادة في ان صوم يوم عرفة يكفر  
 ذنوب سنتين سنة ماضية وسنة آتية فانه وان كان مقيد بالسنة واحدة لكنه وال على جواز  
 التكفير قبل وقوع الذنوب وما يدرخل في هذا المعنى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت  
 رايت من النبي صلى الله عليه وسلم نفس فقلت يا رسول الله ابع لي فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم  
 من ذنوبها وما خفيها اسررت وما اعلنت وما هو كان الى يوم القيامة الحديث واخرجه ابن  
 ابى شيبة عن حسان بن عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعثمان غفر الله لك ما قدمت وما اخرت ما اسررت  
 وما اعلنت وما اخفيت وما ابدت وما بدت الى يوم القيامة وهذا مرسل قويم وله شاهد  
 من حديث ابن مسعود في الطبراني واخر من حديث ابى سعيد اخبره ابن مسعود في ترجمة عثمان  
 ورواه المعصوم بذلك لبعض ائمة دال على جواز وقوعه في حديث العباس بن مرداس انه صلى  
 طلب ذلك في موقف عرفة فاجيب الى ذلك ويستثنى التبعات ثم اجيب مطلقا صحة الخبر  
 واذا علم ان الله لا يكل شي له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى لم يمتنع  
 من ان يعطى من شاء ولما شاء وقد ثبت ان ليلة القدر خير من الف شهر وقيد العمل في  
 بعض ليا الى السنة من بعض الناس اكثر مما يعمل فيها ومع ذلك فالعمل فيها افضل من غيره  
 بلشئين الف ضعف ذلك فضل الصدوقية من ليا والهد ذو الفضل العظيم گويم مغفرتى را  
 که درين احاديث واردست بعض اهل علم حمل بر صغار کرده اند و گفته که کبار جز بتوبه  
 مغفورتى نشود و تصریح باشتنا کبار در بعض احاديث هم آمده همچو حديث وضو که در صحيح  
 مسلمست و در ان استثناء کبار و اوردگشته حافظ ابن حجر در فتح الباري گفته که اين برحق  
 کسى است که او را صغار و کبار هر دو است و هر که را جز صغار نيست آن صغار از سوى  
 مقررست و هر که را جز کبار نيست از سوى تخفيف ناپذير بمقدار پذيرى که صاحب صغار  
 داشت و هر که را نه صغار است و نه کبار در سناش بغير ايند بآنند آن انتهى من کتاب  
 الطهارة عزيزى در سراج منير شرح جامع صغير زير حديث من قام رمضان ايماناً و حسناً  
 گفته علقمى گفت ظاهر حديث تناول صغار و کبار هر دو است و به جزم ابن المنذر

و نووی گفته معروف آنست که تخفیف بصری است و به جرم امام المحدثین و عزاء عیاض  
لاهل السنة و بعض گفته اند جائز است که تخفیف کنند از کبار اگر مصادف صغیره نشده است  
انتی و علی قاری گفته اخذ قول عیاض و نووی و غیره شاید آنست که تکفیر در عبادات تخفیف  
بصری از سنیات است و هو قولہ تعالیٰ ان تجتنبوا کبارا فانھون عدۃ نکر عنکم سنیاتکم  
بعده گفته مذہب اہل سنت آنست که ماعدای شرک تحت مشیت است و لکن کلام در جرم  
بمغفرت است که این منافی قواعد فقہاء و موجب جرأت عظیمه از برای سنیاست آری از  
دلالت ظاهر الفاظ واروہ درین باب غلبہ رجاء در عموم مغفرت می تواند اخذ کرد است  
گویم در رفع عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ما سوا می آوست مغفور  
می گردد و قال تعالیٰ ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء  
و در نیست که استثنا کبار چنانکه در بعض احادیث است باعتبار احکام دنیا باشد چه  
در احکام دنیا بالا جماع عفو نیست از است در کبار بلکه مواخذہ میرود در حدود و قصاص  
و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم است بنا بر عموم آیه و شمول حجت آنکه  
تخفیف از کبار نزد عدم صغائر ثابت است نزد یکنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف  
تا سرحد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و از باب بصائر میدانند که بجمہ  
کبار بعض حقوق خداست همچو ترک صلوٰۃ و صوم که علماء بر قضا این هر دو اجماع کرده اند  
اگر چه بعد از توبہ باشد که یکی از اقوی الفاع کفارہ است کما فی التبصرۃ و تمہید الامام معین  
النسفی و از انجمله بعض حقوق عبادت همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و  
شک نیست که مجر د ادراج مکفر این هر دو نوع چیز بکفین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال  
از اصحاب موجود نیست نمی تواند شد آری کباری که متعلق حقوق خداست و از اقصا  
نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کباری که متعلق حقوق  
عبادت و تدراکش بنا بر عدم علم بوجود اہل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست  
رجاء عقربان آنهاست اگر چه مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی  
از ابن خالویہ عبارت از حج مقبول است و لکن این قبول امر محمول است و غیر او گفته می تواند

الايضا لشي من المعاصي وحين را نودى ترجيح داده و هذا هو الاقرب والى قولنا لشي  
 لكن مع هذا خالى از نوعى از ابهام نيست بنا بر عدم جزم احدى بخلو خود از نوعى از اتمام و بعض  
 گفته اند كه حج مبرور آنست كه در آن رياء و سمع و رقت و فسوق نباشد و اين داخل است در مابر  
 و گفته اند آنست كه بعد از وى معصيت نبود و حسن بصرى گفته حج مبرور آنست كه برگرد  
 در حاليكه زاهد از دنيا و راعب در عقبى باشد و قرطبي گفته الاقوال التى ذكرت فى تفسيره  
 متعارفة المعنى و انه الحج الذى وفيت بالحكمة و وقع موقعا كما طلب من المكلف على الوجه الاكمل  
 و تور شى و در شرح مصابح گفته كه اسلام با دم چيزى است كه پيش از وى بوده است مطلقا  
 كه دم منظمه باشد يا غير آن صغيره بود يا كبيره و اما حج و هجرت پس اين هر دو تكفير منظم نمى كنند  
 و درين هر دو قطع بغفران كبا نرى كه ميان بنده و مولاي اوست نمى توان كرد پس حديث  
 ان الاسلام يهدم ما كان قبله و ان الهجرة تهدم ما كان قبلها و ان الحج يهدم ما كان قبله محمول بر  
 دم صغائر است اگر چه احتمال هم كبا نرى كه متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نيز دارد و  
 اين معنى را از اصول دين شناخته ايم پس مجمل را بسوى مفصل رد كرديم و برين است اتفاق  
 شارحين و شارحى ديگر گفته كه اسلام ماحى هر آن چيزى است كه پيش از وى بوده از كفر و عصيان  
 و از آنچه بران مترتب بوده است از عقوباتى كه حقوق خداست و اما حقوق عباد پس غير ساقط  
 باسلام و حج و هجرت اجماعا انتفى و همچنين از قاضى عياض نيز منقول است كه فقط غفران صغائر  
 مذموب اهل سنت و جماعت است و كبا نرى را همچو چيز تكفير نمى كند مگر توبه يا رحمت الهى كه اين حجر  
 الملكى و ابن عبد البر گفته تكفير خاص است بصغائر و هر كه تقويم كبا نرى كرده غلط نموده و اين را  
 سيوطى در حاشيه بخارى ذكر كرده انتفى كلام على القارى در فح عتيق گفته در شرح معنى است  
 كه حق الله آنست كه بدان تعلق نفع عام عباد است و احدى بدان مختص نبود همچو حرمت زنا  
 كه بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و صيانت اولاد از ضياع و ارتقاء تقابل  
 ميان عشاير بسبب تنازع متعلق است و حق الله آنست كه بدان مصلحت خاصه متعلق باشد  
 همچو حرمت مال غير كه آن حق عباد است و تعلق دارد به بنده بنا بر صيانت مال و با احتشاج است  
 اوست بخلاف زنا كه بااحت زوجه و زوجه مباح نيست و انتفى گويم در حديث صحيح آمده

که انفس و اموال و اعراض گیرد مگر حرام است بریکه بگوید مگر بحق اسلام پس آنچه متعلق است بآل  
یا جان یا آبرو آدمی حق آدمی است و آنچه ماسوامی اوست از فرائض مأمور بها و محرمات  
منی عننا حق خداست و شاید بعض چیز باچنان است که در آن حق خدا و حق آدمی هر دو باشد  
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذة بران در احکام آخرت است نه در احکام دنیا که در حد و  
وقاص است و لهذا در سوره فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود  
استغفر فی حد من حد و الله سید علی سمودی نیز مثل این معنی در مقالات مسفره ذکر کرده و  
در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبار در ماعدای حج است زیرا که اهل علم مختلف اند  
در آن که آیا مکفر صغائر و کبار هر دو است یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی منکرات عبادت  
یا نه و این حجر و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبار هر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی  
از ان بیاید و فضل المد و اسع و رحمة عامته انتهی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات  
البحرین الشریفین نوشته که کافی است در فضیلت حج که بدم می کند گناهان صغیره و کبیره را  
با دیگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتهی و با جمله کریمه ان الله لا یغفران لشرک به و  
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان المد اطلع علی اهل بدر فقال علموا ما شئتم قد  
عفرت لكم عام است شامل صغیره و کبیره و مطلق است تقیید بتوبه در آن نیست پس فاده کرد  
مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر مشیت و تعالی  
و معذرا امر بتوبه در ادله صحیح آمده و ندانست توبه است . . . . .

افتند در بهشت بد و نیک اگر روند جمعی که شر مساری تقصیر برده اند  
و نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین است پس اگر از  
بکلف بتعد و بوجو و آمد آن دیگر مکفر و مابعد او تکفیر کدام سیه خواهد کرد زیرا که هر واحد  
ازین امور صلح تکفیر است پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبو و از کبار  
تحقیق نمایند و این جواب را نوی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده  
گویم تکفیر صغائر کار آسان است بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و محسنات  
ایام و لیالی عباد مومنین تبعات او را می رباید که قال سبحانه و تعالی ان الحسنات ینالین

السینات ذلک ذکرى للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا  
 رمضان مکفر ذنوبی است که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبار و مکفر آن توبه است و  
 در معنی خود خلائی میان اهل علم نیست و رحمت و اسعه الهی است که بی توبه هم کار خود مخفی کند  
 و این موقوف بر شیت او سبحانه و تعالی است نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنه و  
 کرمه و هر چند بعض احادیث این خاتمه الکتاب ضعیف است اما باک نیست زیرا که احادیث  
 صحیحه مقوی اوست و تودوی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل  
 الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکه سخن همان است که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت  
 علامه یانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین سلسله تعقب صحیح است و الحال که سر رشته سخن  
 باین سرحد کشید آغاز در ایراد احادیث موعود بهما که در کتب مشار الیه است مرتباً میرود  
 و بالله التوفیق

## کتاب الطهارة

حدیث در فضل اسباغ وضو عن حران مولی عثمان قال عی عثمان یوضو فی لیلۃ بارود  
 و هو یرید ان یرجع الی الصلوة فجمته بما فاکثر ترده الماء علی وجهه و یدیه فقلت حسبک سبعین  
 الوضوء و اللیلۃ شدیدة البر و قال صب فانی سمعت رسول الله یقول لا یسبغ عبد  
 الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تخرجه ابن ابی شیبۃ فی مصنفه و سننه معا و ابو بکر  
 بن علی المروزی شیخ النسائی و البزار فی سننه عن عثمان کما قال العسقلانی و السیوطی حافظ ابن  
 حجر گفته اصل حدیث در صحیحین است در فضل وضو از طریق حران از عثمان بچند وجه و در آن  
 زیادت تا ماخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبۃ تکلم کرده و توثیق آنها نموده گوئیم حدیث  
 در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که در اینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری  
 در کتاب الترغیب والترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور زیادت تا ماخر  
 روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی  
 از عری در کتاب بشاره المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از آنکه حدیث را بر روایت ابن ابی شیبۃ



آورده گفته و اسناد حسن و اسباح و لغت بمعنی اتمام است و بخاری در صحیح گفته قال ابی  
اسباح الوضوء الانتقال حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشی بلازمه اذا اتمام یستلزم الانتقال  
عاده و حرمان بضم حاء مهمله است و زیار ابن منیر است و شک نیست که در شب سرد و خوراک  
و باسباغش پر داختن جز از کسیکه امید مغفرت کند بآن پس و پیش داشته باشد بوجوهی آید  
زیار آن مجازی کی نماز عاشقان آید و وضو بسیار و شوارست این نگاشته اند

در حدیث ابی مالک شمری است که آنحضرت فرمود الطهور شرط الایمان الحدیث رواه مسلم  
مراد بطهور در اینجا وضو است و ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الا اؤکم  
علی ما یخو الذبہ الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباح الوضوء علی  
المکابر و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة قد کم الرباط و در حدیث مالک  
انش آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث  
متفق علیه است از عثمان قال قال رسول الله صلم من توضا فحسن الوضوء خرجت خطایاه من  
جسده حتی یتخرج من تحت اطعاره و عن ابی هریره قال قال رسول الله صلم اذا توضا العبد  
المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئه منظر الیها بعینیة مع الماء او مع آخر قطر الماء  
فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئه کان یطشها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل  
رجلیه خرج کل خطیئه مشتهار جللاه مع الماء او آخر قطر الماء حتی یتخرج نقیاً من الذنوب احسنه مسلم  
و این همه احادیث ناظر است در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنوب باطنی و آتی است لکن  
در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلم من امر مسلم  
تحضره صلوة مکتوبه فیمسح بوضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب اثم  
یوت کبیره و ذلک الله هر کلمه رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب با قبل  
مادام که از تکاب کبیره نکرده است و این موافق کریمه است ان تجتنبوا کبائر ما تموتوا عنها  
نکفر عنکم سینا تکم نذوی گفته مراد همین است گویم در حدیث باب زیادت ما آخر ثابت شد  
پس مکفر گذشته و پیوسته هر دو باشد  
کتاب الصلوة

حدیث در فضیلت اجابت مؤذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه  
وسلم من سمع المؤذن فقال و فی رواية محمد بن عامر عن قائل حین یسمع المؤذن اشهد  
ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رضیت بالله رباً وبالاسلام ديناً و بمحمد صلی الله علیه وسلم  
نبیاً و فی رواية محمد بن عامر رسولاً مغفلاً ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرج ابو عوانه فی صحیح و لفظ  
مقالات مسفرة این است که ذانی مستخرج ابی عوانه الصحیح علی مسلم عن سعد بن حافض ابن حجر گفته  
این حدیث را مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم روایت کرده اند لکن در آن  
لفظ و ما تاخر نیست و ابن ابی شیبہ اخرجش با سناد خود کرده و گفته غفرت له ذنوبه فقال له حل  
یا سعد ما تقدم من ذنبه و ما تاخر فقال کهذا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم و از اینجا تبیین شد که ذکر  
ما تاخر از سائل واقع شد و سعد نفی آن کرد انستی گویم علت تضعیف حدیث گو یا همین بیاد است  
مذکور است و لفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این است عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال  
حین یسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله و حده لا شریک له و ان محمداً عبده و رسوله رضیت بالله  
رباً و بالاسلام ديناً و نبیاً مغفلاً ما تقدم من ذنبه این صحیح گفته فی رواية من قال حین یسمع المؤذن  
و انا اشهد بنیة قوله و الا ذکر کرده و ابو داود از روایت قتیبہ بن لفظ آورده و انا اشهد  
ان لا اله الا الله و حده لا شریک له و ان محمداً عبده و رسوله و نووی در شرح مسلم و در ذکر  
بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره بعد قوله و انا اشهد ان محمداً رسول الله قابونی  
بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان رسولاً جمع کند و هر دو گوید گویم نووی در ذکر  
چون نخواهد شد در ذکر صلیح و مساذکر کرده گفته و فی رواية ابی داود و غیره و بمحمد رسولاً  
و فی رواية الترمذی نبیاً فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیاً و رسولاً و لو اقتصر علی احدهما  
لکان عاملاً بالحدیث انتہی و مثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قابونی گفته و می باید  
که یکبار اشهد و بار دیگر و انا اشهد گوید تا جمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفرة  
گفته قال النووی و احافظ المندری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار الجمع  
بینهما فیقول و بمحمد نبیاً و رسولاً ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر راداً بالثانی و ان  
کان الوارد الثانی فلا یضر تحلل الاول فی الاتیان بلاورد و بهما یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوة علی النبی صلیم لم یخل بما ورد بل اتمثله وزاد باطلا یقال بتحریمه علی ان امثال الامر  
اولی من سلوک الادب او عکسه والحد علم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون  
موزن الحد اکبر الحد اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر از ان و این گفتن باز قبول بود  
داخل جنت گردد و رواه مسلم و عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلیم اذا  
سمعت الموزن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوته صلی الله علیه بها عشر اثم  
صلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا یفتی الا العبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو  
فمن سأل لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ۵

آواز موزن چو شنیدی بشتاب      کلین بانگ صلاهی خوان رحمت باشد  
و عبارت طلب وسیله در روایت بخاری از جابر بن عبد الله آمده که قال رسول الله صلیم من قال  
حين یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسیلة و الفضیل  
و البعثة مقاما محمودا الذی وعدت حلت له شفاعتی یوم القیامة

### فصل تائین

عن ابی هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلیم یقول اذا امن الامام قاموا فان  
الملائكة تؤمن فمن وافق تائینة تائین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر اخرجه ابن هب  
فی مصنفه بروایة نجد بن نصر عن ابی هريرة حافظ ابن حجر گفته بكذا رویناه فی المجلس الثانی من  
امالی عبد الله الجرجانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجه من روایة ابن وهب و ابن خزيمة  
فی صحیحهم و لیس فی ما تأخر فرف بذكر تفرد نجد بن نصر بهذا الاسناد و لیس فی ما تأخر و الله  
اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هريرة این است قال رسول الله صلیم اذا امن  
الامام قاموا فان من وافق تائینة تائین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت  
و دیگر نزد بخاری لفظا تقدم آمده و بخوان مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت  
ماخر نیست در مقالات مسفرة گفته بذه الزیادة تفرد بها نجد بن نصر و هو من الثقات و  
لکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقى بدونها انتهى

## فضل صلوة الضحى

عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بجمعة الضحى ركعتين اياما واحتسابا كتب الله له بها مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة ورفع له مائة درجة وغفرت له ذنوبه كلها ما تقدم منها وما تأخر الا القصاص اخرجه آدم بن اياس في كتاب الثواب له قاله الحافظ والسيوطي حافظ ابن حجر كفته اسناده ضعيف جدا ورواه ابي داود والبيهقي وعزيزي بن ابي نعيم في لفظ آتاه غفرت له ذنوبه كلها ما تقدم منها وما تأخر الا القصاص كويم اصل حديث در سند امام احمد وسنن ترمذي وابن ماجه از حديث ابي هريرة حينئذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على شفعة الضحى غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وعن معاوية بن النضر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلوة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الا خيرا غفر له خطاياه وان كانت اكثر من زبد البحر رواه ابو داود ودر نمائيه كفته الشفع بمعنى الزوج وانما سماها شفعة لانها اكثر من واحدة قال القتيبي الشفع الزوج ولم اسمع به ماثلا الا هنا وحسبه ذهب بتأنيته الى الفعل الواحدة والى الصلوة انتهى والحمد لله

## فضل القراءة بعد الصلاة الجمعة

عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ اذا سلم الامام يوم الجمعة قبل ان يثني عليه فاتحه الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وعطى من الاجر بعد ذلك من آمن بالله واليوم الآخر ابو عبد الرحمن السلمي قال الحافظ ونحوه في المقالات ورواه بهذا ابو سعيد القشيري في الاربعين كذا في الفتح عميق وفي تخفيض السيوطي قال الحافظ وفي اسناده ضعف شديد وفي رواية ابي الاسعد ولفظ اعطى الى آخره راسيوطي وعزيزي ذكره اندك لكن درنج عميق آنرا گرفته وكفته وفي اسناده بهذا الوجه ضعف بين لكن الاصل صحيح فلا يضر بالمقصود انتهى وعزيزي در سراج منير شرح جامع صغير كفته قال المناوي اي من الصغار اذا اجتنب الكتاب انتهى حافظ ابن حجر فرمايد وفي مصنف ابن ابي شيبة عن اسماء

بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما من قرو يوم الجمعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب  
 الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظا بآئنه وبين الجمعة الاخرى وذكر ابو عبيدة نحوه ولم يذكر القصة  
 وقال حفظ او كفى من مجلسه في يومه ذلك الى مثله قلت وقال ابن حبيب في الواضحة حديثي للمعمر  
 عن ابن النعم والمسدودي عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ عند تسليم الامام يوم  
 الجمعة قيل ان شئني رحله وقبل ان يتكلم بام القرآن وقل هو الله احد والمعوذتين سبعاً سبعاً حفظ  
 له دينه وديناه وابد وولده الى الجمعة الاخرى انتهى وورفضنا لجمعه وخاصيات واحاديث يسيراً  
 آتية وورخصتين متفقاً ومنفرداً برحفظ بعض آداب ابن روزلفظ غفر له بآئنه وبين الجمعة الاخرى فضل  
 ثلثة ايام آتية واين در مسلم است از حديث ابو هريرة مرفوعاً

### فصل صلاة التسليم

ابن راحظ ابن حجر ذكر كرده وجلال سيوطي يذكر شئ نكرانيه ابو داود واز عكرمة ابن عباس  
 روايت مى كند كه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه الا اعطيك  
 الا انك لا احبوك وفي رواية اخبرك بدل احبوك الا افضل بك عشر خصال وفي رواية عشر  
 اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله و آخره قديمه وحديثه خطاه و عهده صغيره و  
 كبيره بستره وعلانيه عشر خصال ان تقضى اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة  
 فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الله  
 اكبر خمس عشرة مرة ثم ترك فتقولها وانت راكع عشر اثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشر  
 ثم تهوى ساجداً فتقولها وانت ساجد عشر اثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشر اثم ترفع  
 راسك فتقولها عشر اثم لك خمس سبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت  
 ان تفعلها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم  
 تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي غير مرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والبيهقي في الدعوات  
 الكبير وروى الترمذي عن ابى رافع نحوه كذا في مشکوٰۃ للصالح قال المنذرى و اخرجه ابن ماجه و  
 عليه ولم يزد شيئاً فافظ ابن حجر بعد از انكه حكى براسناد اين حديث كرده گفته هذا الاسناد على شرط



احسن وقد اساء ابن الجوزي يذكر في الموضوعات انتهى ونيز گفته و اشار اليه الترمذي اورد  
 ابن خزيمة وله شواهد اخر انتهى جود في عميق زياده كرده ولما الحديث طرق متعددة انتهى بعد  
 حافظ گفته وقد راها الترمذي وابن ماجه من حديث ابى رافع باسناد ضعيف واخرجه ابو داود  
 حديث عبد الله بن عمر باسناد لا باس به الا انه اختلف على رواية في وقفه ورفعته وفي حديث  
 ابى رافع فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفر الله لك وعالج موضع بالبادية كثير الرمل يقال  
 انه في ديار كلب ويصل الى الدمناء ينقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده واقوى  
 طرق حديث ابن عباس الذي ذكرته ثم قال قال احمد يا صحيح عندي في صلوة التسبيح شئ  
 ولا يلزم من نفي الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة وهو احسن وقد قال احمد بعد ذلك لما  
 قيل له ان المستمر بن الزيان رواه فقال هو شيخ ثقة فكانه اعجبه قال وفي رواية من صلها غفر له  
 ما تقدم من ذنبه وما تأخر وما اسروا اعلن ورواه الطبراني عن ابن عباس بلفظ غفر الله لكل ذنب  
 كان او هو كائن وفي اسناده يحيى بن عتبة وهو متروك انتهى ودر مقالات مسفرة بجاي ستم  
 بن زيان معتمد بن سليمان ست گويم حديث ابى رافع كه نزد ترمذي وابن ماجه است وضعف  
 آن شكليست نووي دراز دار گفته قال ابن العربي في كتاب عارضة الاحوذى في شرح  
 الترمذي حديث ابى رافع هذا ضعيف ليس له اصل في الصحيح ولا في الحسن وانما ذكره الترمذي  
 لعينه عليه قال النووي وقال الدارقطني اصح شئ في فضائل السور فضل قل هو الله احد و  
 اصح شئ في فضائل الصلوة فضل صلوة التسبيح لانهم يقولون هذا اصح ما جاد في الباب و  
 ان كان ضعيفا و مرادهم ارجحه واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا على استحباب صلوة  
 التسبيح منهم البغوي والرويانى انتهى وفي المقالات المسفرة ومنهم القاضي حسين التولي  
 وصاحب المذاهب انتهى بعده نووي گفته اعلم ان صلوة التسبيح صلوة مرغوب فيها  
 يستحب ان يعتادها في كل حين فلا يتقاعل عنها كذا قال عبد الله بن المبارك و جماعة من  
 العلماء قال وفي رواية عن ابن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان ربى العظيم وفي  
 السجود سبحان ربى الاعلى ثم ثلاثا ثم يسبح التسبيحات المذكورة وقيل ان سبى في هذه الصلوة  
 بل يسبح في سجدة السهو عشر اشر قال لا انما هي ثلثا تسبيحة انتهى وكما في المدين ومير

وشرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام فضلي بالسنة من صلوة التسبيح بل ثباتها بون  
 وبل هي سنة او بدعة وهل من انكر على مصلها مصيب او مخطئ فاجاب نعم ثبات في ثبات بون اذا  
 اخلصوا وهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتد معلول يشهد ولا سيما في العبادات والفضائل  
 ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم واحكامهم في  
 المستدرک والمكند لما غير مصيب ولا تنقص لمبایة اجمعة انتهى وسبکی گفته صلوة التسبيح من  
 اجماع المسائل في الدين وحديثها خرج ابو داود والترمذي وابن ماجه واحكامهم وصحبه  
 وابن خزيمة ثم قال ويستحب ان يعتاد بها كل حين ولا يتعافل عنها ولا يتركها مع النوى في  
 الاذكار من رد ما فانه اقصر على رواية الترمذي وابن ماجه ورأى قول القليل ليس فيها حديث  
 صحيح والاسحق الطنبراني لو استخبر تخرج الي ابو داود حديثها وتصحيح ابن خزيمة واحكامهم لما قال  
 ذلك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى ودر فرج عمیق گفته الطعن الواقع عن  
 البعض فيها انها موباعتيا لبعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى اسی لا مطلقا گویم در  
 كلام نووی که در اذکار است تصریحی بر این نماندست آری تضعیف حدیثش از کلام  
 او مفهوم می شود وصریح در ردش کلام شارح مذهب است که در شرح مذهب گفته فی  
 استحباب صلوة التسبیح نظر الان حدیثها ضعیف وفيه تغییر نظم الصلوة المعروفة فینبغی ان لا  
 تصلى فان حدیثها لیس بثابت بعده از سبکی کلام متقدمش وکلام آتش ذکر کرده ودر آخر  
 آن گفته عن السبکی وانما اطلت فی بیان هذه الصلوة لما ذكره النووی وانما اعتماد علماء العصر  
 علیه فخصیت ان یغتر وابتدک فینبغی ان یخرج علیها من سمع ما ورد فیها ثم تغافل عنها فهو متهاون  
 فی الدین غیر کثرت باعمال الصالحین لا ینبغی ان یعد من اهل النجی فی شئ نسأل الله السلامة والعافية  
 انتهى گویم ابن ماجه از سبکی بر حسب عبادت اوست وراشبات احکام ضعیفه غیر ثابتة پس  
 احق بعدم اعتدال بقول اوست نه قول نووی که از ائمه محدثین است واین بیچاره مسکین باوجود  
 طول بل ودر علم فروع وخواص بیگانه از فن حدیث است و معذایرتی پس بزرگ در وقوع  
 سخن ائمه حدیث دار و عفا الله عنه و آذنا لکیه قاضی عیاض در قواعد خود در فضائل مذکر  
 این نماز پرداخته و قباب در شرح قواعد گفته لا علم احدا من اهل المذهب بخص علی استحباب

هذه الصلوة بنفسها غير القاضى عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم يميز  
 فيها اختياره للملايقة الناظر في كتابه هو مذهب مالك انتهى ودر تفريح القلوب گفته در  
 مذهب يافى از اين نماز نيست و حالانكه ترمذى از ابن المبارك آورده كه گفت ان صلاها باليلا  
 قاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاها بنهار فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته  
 غير ان التسبيح الذي يقوله بعد الرفع من السجدة الثانية يودى الى جلسته الاستراحة فان رواية  
 الترمذى وابن ماجه التصريح بانه يسبح ذلك وهو جالس واما رواية ابى داود المتقدمه فليس  
 فيها التصريح بانه يقول ذلك وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلك خمس وسبعون في كل ركعة و  
 كان عبد الله بن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرة والباقى كما في الحديث  
 ولا يسبح بعد الرفع من السجدة الثانية قال السبكي وجلال ابن المبارك اى جلالة قدره تمنع مخالفة  
 گويم حتى اجل واكبر تر از ابن المبارك ست بعده بسبكي گفته واما احب العمل باقتضائه حديث ابن  
 عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدة الفصل بين الرفع والقيام فان جلسته الاستراحة مشروعة  
 فلا يتكلم بجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبدان بعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمل به  
 ابن المبارك اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرء فيها من طوال المفصل وتارة بالذلة  
 والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاءه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم يسلم و  
 يدعو بحاجته ففي كل شئ ذكرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعاء فيما  
 رأيت واما كونها بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الايلي حدثنا حبان بن  
 هلال ابو حبيب حدثنا ممدى بن ميمون حدثنا عمرو بن مالك عن ابى الجوزاء قال حدثني رجل  
 كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم اعدوا لى عذركم واثنيكم عطيتكم  
 حتى ظننت ان يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ترفع ركعتك  
 يعني من السجدة الثانية فاستو جالس ولا تقم حتى تسبح عشرة وحمد عشرة وكبر عشرة وتهمل عشرة  
 ثم تصنع ذلك في الاربع ركعات قال فانه لو كنت اعظم اهل الارض دنيا فخرتك بذلك  
 قلت فان لم استطع ان اصلبها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داود  
 حبان بن هلال قال هلال الرازمي قال ابو داود رواه الترمذى عن ابى الجوزاء عن عبد الله

بن عمر موقوفاً ورواه روح بن السيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن ابني جوزار  
 عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع  
 حدثنا محمد بن ماجر عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلعم قال جعفر بهذا الحديث  
 فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث حمدي بن سميون قال النضر  
 يعني حديث ابني جوزار عن عبد الله بن عمرو قد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجه  
 وحديث ابني رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله سلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من  
 حديث ابني رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح والاصح منه كثير  
 شيء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي ايا فظ ليس في صلوة التسبيح حديث ثبت هذا آخر كلامه  
 وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالك وغيرهما  
 وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه او ان العباس  
 فان ابادوا وادابنا بجهة اخراجه عن عبد الرحمن بن بسر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو من الثقات  
 البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو سعيد العدني القنبري  
 روى عنه عبد الرحمن بن بسر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد اخشني وقال يحيى بن معين لا اري به  
 باساعن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان  
 قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والسنن وعز وجل اعلم انتي ووراحيا وعلوم  
 گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وبحمك اسماك تعالي جبارك ولا اله الا انت سبحانك  
 خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشر بعدا والباقي عشر اكمنا في الحديث والاسم بعد السجدة  
 الاخرى قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول  
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات وابن ابني الضيف نزل  
 مكة بكرة وكتاب المعية في رعايب يوم الجمعة نوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة  
 يقرأ في الاولى بعد الفاتحة الكماثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص  
 فاذا اكلت التلثمائة تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسالك توفيق  
 الى الله في اعمال اهل البقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجهد اهل الخشية وطلب

اهل الرغبة وتعب اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى انا فاك اللهم اني اسالك مخافة تحرجني بها  
 عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك علما حتى يرضاك وحتى انا تنحل في التوبة خوفا منك وحتى  
 اخلص لك النصيحة حياء منك وحتى اتوكل عليك في الامور كلها حسن ظن بك بطلانك يا خالق  
 النور ربنا اتم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يسلم ثم ذكر  
 ما ورد من الفضل ثم قال والا قرب الى الاعتدال للمؤمن ان يصليها من الجمعة الى الجمعة وهو الذي  
 كان عليه جبر الامة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس فانه كان يصليها عند الزوال يوم الجمعة  
 ويقرا فيها ما تقدم انتهى محمد بن خطاب بعد از ذكر بعض اين احوال درين كتاب گفته واما طاعت  
 في بيان هذه الصلوة لعظم فضلها فاجبت ان اجمع ما ورد فيها واما يطالب فيها ليجد ذلك مجموعا  
 من له رغبة في العبادة واساله ان يشركني في دعائه في حياتي بالموت على الاسلام وبعد الموت  
 بالمغفرة انتهى گويم اين عبارت ناظر است در آنکه صاحب تفریح القلوب از قائلين استجاب  
 اين نماز است و مثل آن شيخ عبدالحق دهلوي رحمه الله تعالى در شرح سفر السعادة ذکر کرده  
 و گفته اين حديث يعني حديث فضل صلوة التسبیح را در جامع الاصول از حديث ابو داود و ترمذ  
 آورده و در روايتي نهايت آنرا در سالي کبار گفته و در مشکوة از ابن ماجه و بيهقي نیز گفته و در  
 حصن حصين بر مزابي داود و ابن ماجه و صحيح مستدرک حاکم و صحيح ابن حبان ذکر کرده و ترمذ  
 در جامع خود گفته که درين باب حديث از ابن عباس و ابن عمر و الحسن و حمدة و حديث انس  
 حسن غريب است و گفته که روايت کرده شده است از پيغمبر صلي الله عليه و آله و سلم در صلوة  
 تسبیح احاديث متعدده و صحيح نيست بسياري از ان و اثبات کرده اخوان المبارک و غيري  
 از اهل علم و ذکر کرده اند فضل آنرا انتهى و کلام شيع درين باب آنست که در تنزيه الشريعة  
 گفته که دارقطني گفته اين حديث از ابن عباس و ابی رافع مولا ابی رسول خدا صلي الله عليه و آله  
 و سلم بطرق متعدده که در روى ضعفاء و مجاهيل اند آمده و تحقيق کرده شده است برين سخن  
 که حديث ابن عباس ابو داود و ابن ماجه و حاکم و حديث ابی رافع را ترمذی و ابن ماجه آورده  
 و گفته که رد کرده شده است بر ابن الجوزي و ايرادوي اين حديث را در موضوعات آورده  
 حافظ ابن حجر حديث ابن عباس را در کتاب انحصال المفرد للذنوب التقدمة و المتأخرة و گفته



که رجال اسناد وی لباس بهم وید کرده و خطا نموده ابن ابی حنیفه را در موضوعات  
 آورده و قول او که موسی بن عبدالعزیز مجهول است صواب نیست زیرا که ابن مسین و  
 نسائی و را توثیق نموده اند پس مقرر کنند جهالت رجال وی بر سبکه بعد از ایشان آمد و در  
 امالی از کلام گفته که حدیث ابن عباس بن بخاری در جزوه القراءة خلف الامام و ابوداؤد و  
 ابن ماجه و ابن خزمیه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیقی و غیر هم روایت کرده اند  
 و ابن شاپین در ترغیب گفته که شنیدم ابابکر بن داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت  
 صحیح ترین حدیث در صلوٰۃ تسبیح این است و گفت که موسی بن عبدالعزیز را توثیق کرده  
 ابن مسین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری  
 در ثقات این حدیث را بعینه و اخراج کرده از وی در ادب المفرد حدیثی را در سماع و عذو و غیر  
 این امور مرتفع می گرد و جهالت و از ان کسانیکه تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند  
 ابن منده است و تالیف کرد در تصحیح وی کتابی و آجری و غلیب و ابوسعید ابن سمعانی  
 و ابوموسی مدنی و ابوالحسن بن مفضل و منذری و ابن صلاح و نووی و رتذیب الاسماء  
 و سبکی و غیر هم و دلمی در مسند الفردوس گفته که صلوٰۃ تسبیح شهر صلوات است و اصح آنها  
 از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد است و در فضل  
 صلوات حدیث صلوٰۃ تسبیح است و بیقی و غیر وی از ابی حاتم بن الشریقی آورده که گفت  
 نوشت مسلم با حدیث صلوٰۃ تسبیح را از عبدالرحمن بن بشیر بعد از ان شنیدم مسلم را که می گفت  
 روایت کرده نشد و است در وی اسنادی احسن ازین و ترمذی گفته که ثابت دشته است  
 ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوٰۃ تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته است  
 که از انچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوٰۃ عمل کردن اتم است مثل ابن المبارک  
 و بیقی بدان و تداول صاحبین مرآة از یکدیگر و درین تقویت است حدیث مرفوع را  
 و سیوطی این را از بیقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته است مقدم ترین سبکه روایت کرده اند  
 عمل این نماز از وی ابوجوزاء و ابوش بن عبدالعزیز بصری است که از ثقات تابعین است و ثابت  
 شده است از جماعتی که بعد از اویند و اثبات کرده آنرا از ائمه طریقین از شافعی و روایت کرده

این را از وی بهیچ بسند حسن و عبدالعزیز بن ابی داؤد که مقدم ترا ز ابن المبارک است گفته  
 من اراد اجته فعلیه بصلوة التسبیح و ابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شده  
 و هموم مثل صلوة التسبیح و مر حدیث ابن عباس اطرق است که مجموع آن شش طریق است  
 و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته است و انیمه این شان و اکابر این فن آن را  
 روایت کرده اند و این جوزی را در آن وهم شده است که صدقه که در آن مذکور است ابن فرید  
 خراسانی است و همچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی است معروف بسین بعضی او را  
 از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جامعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک  
 این کلام تنزیه الشریعه است که نقل کرده شد و مادر آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات  
 اختصار کرده ایم و اله نقد پس است و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام  
 آورده در غایت استیفاء و تقصا و نیز در تنزیه الشریعه گفته است که ابن حجر تاقص زده است  
 و در تخریج را فنی گفته است که حق آنست که همه طرق وی ضعیف است و حدیث ابن عباس قریب  
 بشرط حسن است لکن شاذ نیست از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب  
 مختلف آمده در تهذیب الاسماء از احسین کرده چنانکه گذشت و در ادکار استجاب آن را  
 مؤکد ساخته و در شرح مذهب تضعیف نموده و الله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید و باجماع شان  
 این صلوة گونه اختلاف است و بنظر تنقیح و تصحیح کلام ایمة صحت و حسن و می غالب و جزم شیخ  
 مصنف یعنی مجتهد ازمی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر است لا اقل  
 اشارتی باختلاف بانیست که مصنف درین باب بر طریقه این جوزی می رود و در حکم یک  
 جانب بسی بی صرفه و بی تماشایی است و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف  
 انتهی کلام الشیخ غفر الله له و لنا گوئیم عبارت شیخ مصنف رحم در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو  
 این است و در باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن  
 و ضعف هم منفی است و لهذا جای که نفی مطلق منظور نظر غارش می باشد آنجا عبارت نفی  
 را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرقی بین و  
 تفاوت ظاهر است پس محال جناب رضوان آب شیخ دهلوی رحم بر علامه مجد که در تنقیح احادیث

هم پايه استا و خود حافظ ابن القيم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیة رح است و مثل دیگر اهل فروع  
 بهر تمییش نمی آویزد و دراز طریقه انصاف است و در خصوص این نماز حجت بر فروع متصل  
 صحیح منتفی میشود نه با ثار صحابه و اقوال علماء سلف باشد یا خلف و مرفوعیکه درین باب  
 در کتب بنیّن آمده خالی از تکلم ایمة حدیث و تضعیف نیست و صحتی که معول علیه و مدار احکام  
 شرعی بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیه موجود نیست غایت آنکه خبر  
 ابن عباس و ابی رافع آمده و فیه ما فیه و آن حسنه بعضی اوصحاح امثال احکام و غیره پس حتی تا بح  
 درین سلسله فیصله قاضی قصات قطری کانی امام ایمة ایمانی شیخ الاسلام و برکت الانام محمد بن علی  
 شوکانی است که در سبیل جبار بدان مطلق شده و لا عطر بعد دعوی و لا قریة و را عبادان مینو  
 هذا العجب من المصنف تعمد الى صلوة التسبیح التي اختلف الناس في الحديث الوارد فيها حتى قال  
 من قال بن الامامة انه موضوع وقال جماعة انه ضعيف لا يحل العمل به فيجعلها اول ما نحن بالتخصيص  
 وكل من لم يمارس الكلام النبوة لا بد ان يجيد في نفسه من هذا الحديث ما يجيد وقد جعل المدسجانه  
 في الامر سعة عن الوقوع فيما هو متردد بين الصحة والضعف والوضع وذلك بلازمة ما صح فعله  
 او الترغيب في فعله صحة لا شك فيها ولا شبهة فهو الكاشير الطيب انتهى گویم این عبارت با قطع نظر  
 از آنکه درباره این نماز ذکرش فرموده متضمن فائده عظیمه و دیگر احکام دین نیز هست و ضابطه  
 نافه است در استباده دین و حمیت از افتادن در حمی و صون از وقوع در شبهات فلتد در  
 هذا الامام ما فهمه لمدارك الشريعة الحققة وما اذ به للناس عن ما اختلف الناس فيه وليس فيه حجة  
 نيرة ولا دلالة واضحة على الدعوى

### کتاب الصیام فضل و مصلی و قیامه

عن ابی هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يام بقيام رمضان ويقول  
 من قام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن صام رمضان ايماناً واحتساباً  
 غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بهذا أخرجه الامام احمد في مسنده و رواه مسلم و غيره من طرق كثيرة  
 من غير و ما تأخر قال حافظ گویم حدیث در صحیحین است لکن بدون قول ما تأخر اما ابن حبان و ترمذی

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت را برای ابوداود آورده و در سنن او نیست و  
 اخرج النسائی فی السنن الکبری و قاسم بن اصبح فی مصنفه عن ابی هريرة ان النبی صلی  
 علیہ وسلم قال من قام رمضان فی روائه شهر رمضان ایا ما واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و فی رواية  
 قتیبة و ما تخرجهذا رواه النسائی عن قتیبة و تابعه حامد بن محیی و حافظ ابن عبد البر در تصحید ذکر  
 و ما تخرجه کرده و گفته که این زیادت منکر است و ابن حجر بر وی رو کرده بآنکه هیچ کس از اصحاب  
 ثقات این حدیث را روایت کرده اند و بعید است که بزیادت منکره تو اطلو کنند و شیخ  
 ایشان تقدیمش نموده باشد گویم سیوطی و عزیزی هم ما تخرز زیاده کرده اند و الحدیث فی  
 الصحیحین بدون قول و ما تخر که تقدم و زیاده قول و من قام لیلة القدر ایا ما واحتسابا غفر له  
 ما تقدم من ذنبه و عن ابی هريرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی علیه و آله یرغب فی قیام رمضان  
 من غیر ان یأمرهم فیه بغزیمه فبقول من قام رمضان ایا ما واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث  
 رواه مسلم کذا فی مشکوٰۃ الصالح باقی ماند آنکه مراد این قیام تراویح مصطلحه است یا نماز تهجد و جز  
 آن پس این موضع کلام برین فرام نیست

## فصل قیام عشر و آخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده و جلال سیوطی بذکرش نیز داخسته و فی دست امام احمد حنبل  
 عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلی علیه و آله قال لیلة القدر فی العشر الاخری من رمضان من  
 قام من ابتغاه وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تخر و هی لیلة و تر تسع او سبع او خاتمة  
 او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید جالش ثقات اند و گزند نمیرسانند و ابودنش از  
 روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع نیست میان خالد بن معدان و عبادة بن الصامت و ابن  
 ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته اند لم یصح سماع خالد بن عبادة و اما علم گویم در طریق دیگر نزد  
 احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سأل رسول الله صلی علیه و آله لیلة القدر فقال هی فی  
 رمضان قال تسو با فی العشر الاخر فانها فی و ترا جدی و عشرین او ثلث و عشرین او خمس  
 و عشرون او سبع و عشرین لم یصح و آخر لیلة فمن قامها ایا ما واحتسابا ثم وقعت له

غفرله ماتقدم من ذنبه واما آخره وخواين حديث در ترجم طبرانی است لکن در آخرش ثم وقت له  
 نگفته و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد است و در حدیث مسلم باین لفظ است من یقیم  
 لیلة القدر فینوافقها ودرین عبارت دلالت است از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه  
 در میری و غیره نقل کرده اند لیلة القدر لایزال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو اقامها  
 انسان ولم یعرفها لم یزل فضلها لکن اذ عرغی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و  
 یستحب التعمید فی لیالی العشر حتی یجوز الفضیلة علی یقین و یعضده قول ابن مسعود من یتیم  
 الحول یصیبها نغم کیون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابوشکیل بمنی گفته کلامهم بدل  
 علی ان فضیلتها تحصیل لمن عمل فیها و ان لم یشاهد تلك العجائب انشی سید علی سمهودی در  
 مقالات مسفرة گفته متبعت بالنسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اراه فیه ثم رايت از کشته  
 فی الخادم حکى ماتقدم فقال لم ار لهذا ذکر فی شرح مسلم انتی گویم ظاهر هر حادثی این باب  
 ناظر در آن است که هر که در لیالی رمضان که مظان شب قدر است قیام کرد و این قیام او موافق  
 آن شب افتاد بی شبهه مستحق فضل دارد گردید هر چند این شب را بعینها نشناخته باشد و  
 اثری از آثار آن ندیده و اینقول که باوجود موافقت تا آنرا نشناسد جایز فضیلت نباشد  
 محتاج دلیل است و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تجربه واسع است و فضل الله وسیع  
 کل شیء و رحمة عامه قائل \*

## فضل صوم یوم عرفة

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفرله ماتقدم من ذنبه واما آخره  
 الحافظ ابوسعید النقاش فی المالیه ودر سندش عبدالرحمن بن زید است قال الحافظ ابن حجر  
 ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی السدان یکفر  
 السنة التي قبله و السنة التي بعده فلعن ذلك المارد من قوله ماتقدم من ذنبه واما آخره ودر مقالات  
 لفظ واما آخره گفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتادة چنین است ان صیام یوم عرفة یکفر  
 ذنوب سنتین سنة ماضية و سنة آتية مراد باضیة ماتقدم است و بآتیه تا آخر و صاحب فتح عمیق را



در مقام بالقرن سخت رو داد که لفظ سنتین راستین خواند و در سال را بشصت سال ترجمه کرد و این از غرائب تعقیقات است \*

## کتاب الحج فی فضل الاهلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود و فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلی الله علیه و آله و سلم انما سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و وجبت له الجنة شك عبد الله بن ابيهما قال و رواه البيهقي فی الشعب بلفظ اهل بالحج و العمرة و قال فیہ غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و وجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته که بذاتی النسخة الموجودة بواو و ليس قبلها الف و الظاهر ان التردید فیہ من ابن ابی فدیك كان شك فیہ مرة و یحزم به اخرى گویم در عزیزی هم بواو گرفته و این حدیث را ابن ماجه هم آورده است چنانکه در چهل حدیث فضائل حج و عمره ذکر کرده ایم و نحوه فی مشکوٰۃ حافظ گفته و رواه البخاری فی تاریخه الکبیر و لم يذكر و ما تأخره

## فضل الحج المختصر

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول من جاء حاجا یا رید وجهه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و یشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من رواية عبد الله و قال غریب من حدیث مسعر لم نكتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته و الراوی عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک و لفظ و یشفع فیمن دعا له را سیوطی و عزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عمیق مذکور است گویم محب طبری در قرنی حدیثی دیگر در فضل حج آورده و حافظ ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی آنرا نیامورده لکن بنظمش پرداخته و احمد بن منیع و ابویعلی و مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من قضی نسکة و سلم المسلمون من لسانه و یده غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر حافظ ابن حجر گوید و اخرجه ابویعلی فی مسنده الکبیر و فی اسناد موسی بن عبید و هو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکر المحب الطبري

فی البقری کذا فی تفریح القلوب انتهى گویم ابو عبد الله بن مسنده در امالی گفته عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا خرج الخراج من بيتك كان في حرز الله فان مات قبل ان يقضى نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخره اتفاق الدررهم الواحد فی ذلك يعدل اربعين الف الف فيما سواه  
فی سبیل الله قال الحافظ ابن حجر رويناه فی البحر الساج من کتاب الترهيب لابن خضن بن شاهين انتهى گویم عجز حديث ناظر وضعف بلکه وضع حديث است پس تقير سندش حی باید کرد و لهذا  
علی سمودی در مقالات مسفرة گفته اخرجه ابن مسنده فی اماليه عن عائشة مرغوا الى قولها فان  
قبل ان يقضى نسكه وقع اجره على الله وان بقي حتى يقضى نسكه غفر الله له الحديث وفي اسانيد من لا  
يعرف وفيه الفاظ منكورة جدا انتهى حاصله

### فضل الصلوة في المقام

این را نیز حافظ ابن حجر آورده و سیوطی ذکرش نکرده و لفظ حديث این باب در او اخر قسم ثانی  
از کتاب الشفا این است ان النبی صلی الله علیه و آله قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
وما تأخره و مشر یوم القيامة من الامنین حافظ ابن حجر گفته بهذا ذکره بغیر اسناد و لا عذر فلینظر فیہ  
گویم ابن جماعه ذکرش در مناسک کبیر نقله عن الشفا کرده و جلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفته  
رویناه فی رساله احسن البصری و محمد بن خطاب گفته لم اقف علیه فیها بل الذی رايت فیها الحديث  
الذی بعد بذ فی النظر للبيت انتهى و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حديث شفا که ذکر یافت گفته و  
ینبغي ان کین هنا حديث مرداس فی دعاء النبی صلی الله علیه و آله يعرفه و مرد لفته فانه یدخل فی معنى ما نحن فیہ  
انتهی و حديث مرداس اذکر نکرده گویم و این حديث که بدان اشارت کرده نزد ابن ماجه در کتاب  
الحج باین طریق است عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد القاهر بن السری قال حدثنا ابن کناش عن  
عباس بن مرداس ان اباه اخبره ان رسول الله صلی الله علیه و آله عشية عرفة بعرقه فاجیب فی قد غفر  
لهم ما خلا الظالم فانی آخذ للظالم منه فقال رب ان شئت اعطيت المظلوم اجرة و غفرت للظالم  
فلم یجب عشية عرفة فلما أصبح بمزدلفة اعاد الدعاء فاجیب الی ما سأل فضحک رسول الله صلی الله علیه و آله  
او قال تبسم فقال له ابو بکر و عمر ابی انت و احمی ان هذه الساعة ما تفصحک فیها فما الذی یصحک

اضحک الله سنک قال ان عدوا لعلی بن ابی طالب قد استجاب دعای وغفر لامتی اخذ  
 التراب فجعل یسحقه علی راسه ویدعو بالویل والشبور فاضحک فی ما رایت من جزعه ورواه ابو داود  
 فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجه مقتصر علی قصته لضحک و قوله اضحک الله سنک  
 ولم یضعف ثم قال وساق الحدیث حالاً انک ذکر حدیث متقدم نگشته نه در اینجا و نه در کتاب الحج  
 علی سهودی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی است که مراد از امت کسی است  
 که بعرفه استاد و در هیچ طریقی از طرق این حدیث ذکر ما تقدم و ما تاخر ندیم و طبری گفته انه  
 محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهى و علی قاری در حدیث باب بجای  
 لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابو بکر و عمر ذکر عمر نکرده و ابن الجوزی این  
 حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بروی رد کرده و درین باب جزئی مستقل  
 تألیف نموده موسوم بقوت الاحتجاج فی عموم المغفرة للحاج و صاحب فرج عمیق که ما مشقوت  
 الاحتجاج نشان داده و هم است قال اسحاق لفظ حدیث العباس اخبره عبد الله بن احمد فی  
 زوائده و ابن ماجه و البیهقی فی سننه و صحیح المقدسی فی المختارة و اخرج ابو داود طراف منه و سکت  
 علیه فوعنده صلح و هو علی شرط احسن و قد روی من طرق یعضد بعضها بعضاً انتهى و فرج عمیق  
 گفته قد روی من طریق ابن عمر و عبادة بن الصامت و ابی هریرة و انس بن مالک و هذه الطرق  
 یعضد بعضها بعضاً انتهى گویم و محب طبری ذکرش در قری کرده و ابو حفص ملائی در سیرت خود  
 آورده و لفظ او قریب لفظ ابن ماجه است و معنی ویل حزن است و معنی شبور هلاک و المراد یا حزنی  
 و یا هلاکی و یا عذابی احضر و ادفع عمیق گفته و کانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهى  
 و محمد بن خطاب گفته و ان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضية  
 و الآتیة فلذلك اشار الی ذکره باهنا انتهى گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری و ابن ماجه کس  
 از روایات این حدیث تضعیف کرده اند و ابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزيز ولم یتابع  
 علیه ابن جبان گوید و کان یحدث علی التوهم و احسبان فینجل الاحتجاج به انتهى و ظاهر این حدیث  
 آنست که آنحضرت صلوات الله علیه دعا از برای امت مطلقاً گردد بدون قید بکسیکه با وی علیه الصلوة  
 و السلام حج بر آورد یا نه پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بود و ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب متواتر است وارد شده که بعضی عصاکنان این امت را عذاب و جهنم  
تایک مدت بکنند پستربشاعت از دوزخ برآیند انتی کلام القاری گویم ابن الجوزی حکم  
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جاده صواب پیوده و متعقبات  
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر عمارس  
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی است و نمیکویم که همه حکم او صواب است چه  
اقل از ان احادیث چنان است که در صحیحین نیز است و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم  
مگر آنکه آن احادیث صحیحه باین الجوزی بطریق دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شریف سیده باشند  
و باین وجه بر آنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در  
صحیحین یافته اند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصیرت او را  
بسرمد انصاف کحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از  
خاطر عاطرش کیس فرورده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با  
حاکم است نه باراد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس  
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این است  
اخرج الامام عبدالله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات و کادت  
الشمس ان توب فقال یا بلال استنصت الناس فقام بلال فقال انصتوا الرسول ان الله فاقص  
الناس فقال صلی الله علیه و آله وسلم معاشر الناس اتانی جبریل انفا فاقرائنی من ربی السلام و قال  
ان الله قد غفر لاهل عرفات و لاهل المشعر و ضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله  
هذه لنا خاصة فقال هذا لكم و لمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر ربنا و طاب  
قال علی القاری و رواه حافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزهیری عن عدی  
عن انس بن مالک و ایحدیث را ابن جماعه در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی توب  
قاربت ان تعزب است در نهاییه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آتت الشمس ای غربت  
کانهما ترجع بالغروب و قوله انفا ای قریبا گویم بطریق اخیر حدیث دال بر عموم است لکن علی قاری گفته  
یحمل علی غفرانهم فی اجملة جمعا بین الادله سفینغی ان تحمل التبعات علی الصغار نه جمعا بین الروایات

## فضل النظر إلى بيت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر نموده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوی اهل کوفه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من نظر إلى البيت ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و حشره الدیوم القیامة من الآمنین و ذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رساله ابی الحسن البصری و لکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر مقتضیست و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست و ظاهر حالش ناظر در وضع است و الله اعلم

## کتاب الاذکار و القراءه

و درین باب حدیث قرأت بعد از جمع گذشته

## فضل الخسوة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر حافظ ابن حجر گفته در وی نیز بدین ابان رکاشیست و فیه ضعف و محمد بن یونس است و فیه کلام انتہی و در مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحق شبلی برده و نحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در فیه عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجه کثیر و چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجع و غالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة و فضائل آیات آیه فایه موضوعات اند و از جماعتی از مفسرین مثل زحمتی و بیضاوی و ابوالسعود و غیرهم تفاسیر خود را باریادش عیب ناک کرده اند و آنچه از آن جمله صحیح است اقل قلیلی بیش نیست و در موضع خود مضبوط است و غالب روایات ثعلبی در تفسیر و جز آن ما خود می باشد از اسرائیلات و عدادش در محدثان نیست خصوصاً روایت مذکوره او که بمحشر بنی مهارست معنی می شود که از کجاست



و پذیریم که ام را وی رسیده و حال سندش چیست و حق اینچنین احادیث است که  
ما طش بعدم ذکر میتوان کرد و لکن ما را به تمییز این مقام چار و ناچار ایرادش ناگزیر شد

### فصل تعلیم اولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر و لم يذكره اجمال السيوطي اخرج الطبراني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم ابنا له القرآن نظر اغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و من علمه اياه طاهرا فكلما قرأ الابن آية رفع الله به الابلاب حتى ينتهي الى اخرها معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته في اسناد  
من لا يعرف كوثيم و راجع عميق بر لفظ نظر الكسبي في از روی شفت و فيه نظر و لفظ طبراني و ترجمه و ابو بكر  
بن بلال در كارم اخلاق از انس بن مالك اين است من علم ابنا له القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه  
و ما تأخر و من علم ابنا له قرآنا فكلما قرأ آية غفر الله به الابلاب و بنا و رفعه درجه حتى ينتهي الى اخرها معه  
من القرآن و مقالات مسفرة گفته در اسنادش كسبي است كه شناخته نمی شود دانستی غرضك در سندش  
جهالت است و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث است كه بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

### فصل التبیہ و التكبیر و التهلیل

عن الامام أبي نضرة السعدي و كانت تكثر الصيام و الصلوة و الصدقة فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت اليه ضعفها فقال يا خبرك بما هو عوض عن ذلك تسعين اية مرة فلك مثل  
مائة رتبة تعقبنها متقبلة و تكبيرين اية مرة و هناك يغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر اخرج  
ابو الشيخ و ذكره الحافظ ابن حجر و قال اخرجه ابو عبيد الله محمد بن حبان في فوائد الاصبهانين و لم  
يذكره اجمال السيوطي بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش كلبي است و او مشهور است بضعف و سعيد  
بن مرزبان است و در روی مقال است و قابونی گفته رواه ابو الشيخ و فيه ضعف و رواه احمد غفر  
بهذا اللفظ و رواه ابن ابی الدنيا و جعل ثواب الرقاب في التعميد و اية فرس في التسبیح قال و تللمين  
مائة تلميلة لا تذر ذنبا و لا يسبقها عمل رواه ابن ماجه و رواه احكام و زاد و قولي و لا حول و لا قوة  
الا بالله العلي العظيم لا تترك ذنبا و لا يسبقها عمل كوثيم اين حديث را در راجع عميق هم گرفته و در ترجمه گفته

پس آن صد شتر انداز است که بدیدی فرستی بر بیت الله در حالیکه مقبول شده است و این است که  
 تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مرتزکانه ای که سابق است و بالاتر  
 انتی منذری در ترغیب و ترهیب از ام بانی باین ملاحظه آورده شمس الله بانه تسبیح فانه بعد  
 لک بانه رقبه تعقیبها من ولد اسمعیل و احمدی الله بانه تحمید فانه تعقل لک بانه فرس مسرجه  
 تحلین علیها فی سبیل الله و کبری الله بانه تکبیر فانه تعقل بانه بدنه مقلده متقبله و بلی الله بانه  
 تهلیل قال ابن خلف حسبه قال تملأ ما بین السماء و الارض و لا یرفع الا حدیو من عمل افضل مما یرفع  
 لک الا ان یأتی احد مثل ما نیت رواه احمد با سند حسن و اللفظ له و النسائی و لم یقل و لا یرفع الی  
 آخره و البیضا بتمامه و بانی بهزمتی فی آخره لا خلاف فیہ بین اهل اللغة و الاسماء قال النووی و در  
 فح عمیق بجا بن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الریعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموضع  
 روی عن رسول الله صلی الله علیه و آله من عد فی البحر اربعین مویة و هو کثیر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها و ما تأخر  
 و ان الامواج و التکبیر تحت الذنوب حقا و این را سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده لکن  
 بران حکم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده و الله  
 اعلم و ظاهرش وضع است و آثار اخلاق و امارات افعال بران لایح اند و احادیث صحیحین ثابت  
 و فضل تکبیر که بدون تعقید امواج آمده معنی است ازین اوج و موج و معلوم است که جامع تری  
 از سیوطی برای تشک و تردین است بر نخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و  
 بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفوره گرفته این علامت آنست که نزد او نبوت  
 نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران است که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبر  
 دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع است  
 و الله اعلم

### کتاب الجهاد فی فضل الارباطبعکما

این را هم سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید  
 غیر و در فح عمیق دیده شده ابو الحسن بنی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بدین بیان بحکمین میایی البحر  
 يقال اما حکما من دخلها رغبته فيها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن خرج عنها رغبته غنا لم يبارك  
 له في خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن افاض عليه منها كان  
 طاهرا الى يوم القيامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا و فی اسنادہ غیر واحد من المجولین  
 محمد بن خطاب گفته و فی الفاظه رکاکه و آثار الوضغ ظاهره علیه و ابدا علم گویم منصب حافظ  
 ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند بنیان نیست  
 اما محل غایت تعجب و نهایت حیرت است که وی در جمع این احادیث مکشوفه و ثوب مقدمه  
 و متاخره بایراد انچنین خرافات و مفومات که از کلام نبوت بمراحل دور است چه قسم ضلالت و  
 و کلام اضر حال و باعث او بر ذکر این اکاذیب و باطلیل گشته عفا الله عنه و غنه مگر آنکه مقصود از  
 اظهار وضع و عدم ثبوت او باشد

## کتاب الادب

و درین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه و یده در باب حج گذشته \*

## فصل قود الاعمال

اخرج ابو عبد الله بن مسعود في امانه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال مكفوفاً ربعين  
 خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مسعود هذا حدیث غریب و قد  
 وثقه احمد و ابن معين و ابو داود و علي بن مهزي و در مقالات مسفره گفته و فيه مختلف فيه و آخر  
 كذب احمد فوالا فقه في هذا الخبر و در عزیزی بجای ابن مسعود ابن عده گفته و آن و هم است ابن حجر  
 آزاد موضوعات آورده از چند طریق و سیوطی با انتقادش پرداخته و گفته خبره البیہقی فی  
 الشعب و حکم بضعف انتہی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح جاکم نیست و نزاد اهل معرفت بعلم  
 سنت این حدیث قطعا منکر موضوع است و از تتبع محاوره سلف است و ایمه ملت در پیست  
 می شود که چنانکه لفظ کرا است در عرف سلف یعنی حرمت مستعمل بود و از خلف اقل مردم

بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استقامات سلف بوده است  
و عدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اهل فروع  
گردیده پس احادیث موضوعه که بعضی اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع است  
نه وضعی که قسیم صحت و حسن است و الله اعلم

### فضل السعي في جنة المسلم

عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سعى لآخرته المسلم في حاجة قضيت له  
اولم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وكتب له براتمان براءة من النار وبراءة من  
النفاق اخرج ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح في فوائد وسيوطي ابو الناصح گفته ولفظ  
عزیزی ابو احمد الناصح است ولفظ فتح عمیق ابن ابی الدنیا است و عزیزی بجای غفر الله غفر له  
آورده و جمله کتب له آخر را سیوطی و عزیزی هر دو ذکر نکرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله  
ثقات اثبات سوی احمد بن یحیی که رافانه ضعف ابن عدی و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال یحیی  
و در مقالات سفره گفته قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات و اتهم ابو الفتح الاذری بوضع  
الحديث گویم اگر چه معنی صدر حدیث صحیح است زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا  
تو جبر و او در حدیث آخر آمده ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه و حق تعالی ارشاد  
کرده و تعا و ثوا علی البر و التقوی و شک نیست که اعانت برادر مسلمان با امکان یکی از  
خصال حمیده و شامل پسندیده اصحاب مرویات و ارباب اخلاق فاضلات است اما در وضع  
این حدیث نزد من شک در بی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی ماند و حکم بعضی بضعف برو  
بر طبق همان محاوره ضعف بجای وضع است طرفه آنکه در اسم مخرج او آنقدر اضطراب است  
که در حدیث نیست فبجان الله و مجده ۵۵ سالی که نکوست از بهارش پیداست \*

### حديث في الترغيب في إزالة الشوك عن الطريق

اخرج ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال غفر الله لرجل اخذ

شوکت من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم و ما تأخر و ذکره القابونی فی کتاب بشارة تکفیر الذنوب  
 عن ابن حبان و ذکر الشیخ ناصر الدین الملبق فی کتاب المسمی بالوجه المسفرة البشارة ببشر النعمرة ان  
 السلفین زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ما تقدم و ما تأخر عن ابی هريرة  
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال غفرا الله لمن اذخره عن شوك من طریق الناس ما تقدم و ما تأخر ارجی من  
 ذنبه قال ابن الملبق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الرزج الحزري فی مسنده من رجل من الصحابة  
 بسنده الى ابی هريرة گویم اگر چه جمالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب مختصر  
 الفاظ این حدیث متناهی بوضع است هر چند اصلش در صحیح ثابت است و در آن ذکر ما تقدم  
 و ما تأخر نیست و علماء حدیث بنحله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل عدده  
 اجر جزیل باشد و برگاه طاعت کوه مغفرت آویزند و آنچه در صحیح بخاری در باب فضل تحمیر  
 الى النظر از ابو هريرة رضی الله عنه آمده این است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من ارجى  
 وجه عن شوك على الطريق فآخره فشكل الله غفرله درواه مسلم فی کتاب البر و الصلوة من حدیث  
 ابی هريرة بهذا اللفظ اکنون در میان عبارات هر دو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ  
 ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن نپرداخته موازنه باید کرد و باید دریافت که انوار نبوت  
 و الشرائقات رسالت بر کدام یکی ازین هر دو انشاء لالح و طالع است و مثل این حدیث صحیحین  
 حدیث ماطة الاذی عن الطريق که در شعب ایمان وارد شده ه  
 بردار خار و خس زره این چه رمز بود یعنی وجود خود همه بردار از میان

### فضل المرض في الغربة

این امجد بن خطاب افزوده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و مخرج او ابن الدلمی است  
 در مختصر المفرد و سلفطش این است الغریب اذا مرض فنظر عن یمنه و عن شماله و عن امامه  
 و من خلفه فلم یرا احدا یعرفه غفرا الله له ما تقدم من ذنبه و لم یذكر ما تأخر و کذا ذکره الحافظ السخاوی  
 فی المقاصد الحسنة و عراه لصاحب المفرد و سلفطش و لکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم  
 ندهد و قبول وی وقوف است و جمع این فرد و سلفطش غالباً از برای حسن و خاشاک احادیث موجود است



و مؤلف مسکین را در ایفای غلامت نمی پسندد زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و نکارت  
 فراهم آورده آفرین بر بهمت کسانی است که قطع نظر از غرض مؤلف کرده با حادش  
 می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که استفاض حجت و قیام  
 دلالت بدان می شود یا نه فبجان الله و رحمه و درج عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته و کذا  
 ذکره و الله فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعاً کذا فی التفریح گویم در بعض احادیث  
 موت غربت را شهادت گفته و لکن سندش هم ضعیف است و در بعض دیگر ثناء و تحسین  
 که بواکی او کمتر باشد آمده و الصلیح یعنی عن المصباح

### فضل المصاحفة

اخرج ابو احسن بن سفیان و ابو یعلی فی مسندهما عن انس عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم  
 قال ما من عبدین متحابین فی الله یتقبل احدهما صاحبه و فی رواية ما من مسلمین یتقیان فیتصافحان  
 و یصلیان علی النبی صلی الله علیه و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تاخر  
 سیوطی و عزیزی و صاحب فیه عمیق در نجای بجای ابو احسن حسن بن سفیان گفته اند و لفظ روا  
 دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن جبان فی کتاب الضعفاء گویم و اخرجه  
 ابن السنی فی عمل الیوم و اللیل و لفظ عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال ما من عبدین متحابین فی الله عزوجل یتقبل احدهما  
 صاحبه فیصافح فیصلیان علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر ذنوبهما ما تقدم منها و ما تاخر ابن الملق  
 گفته و ذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم و ما تاخر گویم حدیث در سنن ابوداود در  
 کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت برادر ابن عازب است لکن  
 لفظ ما تقدم و ما تاخر درینا نیست بلکه لفظش این است ما من مسلمین یتقیان فیتصافحان الا غفر  
 لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطابه گفته قال فقهاؤنا و المصافحة وضع کف علی کف من ملازمة لهما قدر  
 ما یفرغ من السلام و من سئوال عن غرض و اما اختطافات الید اثر التلاقی فمکره گویم مصافحه  
 بیک دست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آثار صحابه بحجت نمی ارزند  
 و آن مس صغیر دست یکی از برای صغیر دست دیگری است نزد ملاقات ابن الملق گفته یعنی

للحرص على المغفرة ان يأتي بالمصافحة وذكر با على اكل الاحوال والا لفاظ احتياطا لخصيلها و  
من كمال ذكرها ما رواه ابن السني عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد رجل ففارق  
حتى قال اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

## فصل في عقيب اللبس والطعام

اخرج ابوداود في سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابي بصير رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكل  
طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من  
ذنبيه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم  
من ذنبيه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته هذا اسناد حسن وسهل بن معاذ بن انس هو ابجني البصر  
تابع مشهور بالصدق گويم وکذا ذکرش حافظ در خصال مکفوه کرده ولفظ ما تاخريا ورده مگر در  
در لباس و در سنن ابوداود و نیز بحین است و در نسخة مصححه سنن که صاحبش ذکر کرده که وی بران  
فسخه روایات می نویسد و از برای هر روایت علامتی می نگار دیده شد که لفظ ما تاخر عقب  
طعام نیز ذکر نموده و همچنین در حاشیه جلال سیوطی بر موطا عقب طعام نیز ما تاخر مذکور است  
و لکن سیوطی آنرا برشته نظم نموده و کذا شیخ قابونی لفظ و ما تاخر ذکر نکرد مگر در لباس  
و ابن الملق بعد از ذکر این حدیث گفته هذا لفظ رواية ابی داود و ليس فيها زيادة و ما تاخر  
الا فممن لبس الثوب

## فصل في التعمير في الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق ومن حديث عثمان بن عفان و  
من حديث شداد بن اوس ومن حديث ابی هريرة ومن حديث ابن عباس ومن حديث  
ابن عمر ومن حديث انس بن مالك رضي الله عنهم اجمعين اما حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق  
فسياتي واما حديث عثمان بن عفان فروى الترمذي من رواية عثمان رضي الله عنه قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله جل ذكره اذا بلغ عبدي اربعين سنة عافيت من البلاء يا ابا

من الجحون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبة حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة  
 حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسنة وقوت  
 سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما اخر  
 شفيع في اهل بيته واما حديث شذا بن اوس فقد اخرج ابن جبان من طريق زيد بن الحباب  
 فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابى هريرة فقال الحكم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله  
 صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشدها من العمر منه الله من انحصال الثلث من الجحون والجذام  
 والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو اشد بهر خفت الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في ابداء  
 من قوته رزقه الله الانابة فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو احبب احبه اهل السما فاذا بلغ  
 ثمانين سنة وهو اخف اثبت حسنة ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد وب  
 العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما اخر وشفيع في اهل بيته وسماه اهل السما اسير الله فاذا بلغ مائة  
 سنة سمي جيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب جيبه واما حديث ابن عباس رضي الله  
 عنه فقال الحكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال شعر الغلام تسع سنين ويحتمل في اربعة  
 عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد  
 عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجحون  
 والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببت اليه  
 تعالى الى اهل سماه وارضه واذا بلغ سبعين اثبت حسنة ومحيت سيئاته فاذا بلغ ثمانين  
 استجى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم  
 عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكر البيهقي في كتاب الترمذي عن  
 انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من عمر يعمر في الاسلام اربعين سنة  
 الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجحون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله  
 حاسبه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السما فاذا  
 بلغ الثمانين قبل الله حسنة وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
 وما اخر وصي اسير الله في الارض وشفيع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث

قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حنة كتبت له العفو وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على  
والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم واما المكان اللذان معه ان يخطاه ويشباه فاذا بلغ  
اربعين سنة فكما تقدم ومن شواهد هذا ما خرجه ابن حبان عن عايشة رضي الله عنها ان سألته  
صلواتك قال من بلغ الثمانين من هذه الامته لم يعرض ولم يجاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد  
هذا ايضا ما خرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن  
تقوى لم يجر في اعدل خلق ثم رد دناها اسفل سافلين يعني ازال العمر الا الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات فلهذا جرح غير ممنون يعني غير منقوص يقول فاذا بلغ للمؤمن ازال العمر وكان يعمل  
في شبابه عملا صالحا كما كتب له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه ولم يعجزوا ما عمل ولم تكتب  
عليه الخطايا واسناده صحيح وما يدل على شدة هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن الضحاك من  
ايات شعره

انا في الثمانين وفيتها	عذروا ان انا لم احتذر
وقد رفع الله اقلامه	عن ابن الثمانين من خطى البشر
واني لمن اسراء آله	في الارض نصيب ووفى القدر
فان يقض لي عملا صالحا	اثاب وان يقض شر اخضر

استثنى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالحمد جلال سيوطي حديث انس بن مالك را ذكر نكره  
وحافظ بنكرش پرداخته وكفته هذا مثل طرق هذا الحديث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب  
كفته وراصل از برای این حدیث نیزه طرق آورده اند ودر جمیع آن طرق این لفظ است  
انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر مگر در یک روایت از آنها که لفظ غفر الله  
و نوبه است و در بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین است  
فاذا بلغ مائة سنة سمي حبیب الله فی الارض وحق علی الله ان لا یعذب حبیبه وبقوی و ابو بکر  
بن نافع در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول  
الله صلوات الله علیه اذا بلغ المسلم اربعین سنة حرفت الله عنه الخ واین منقطع است زیرا که راوی از عبد الله  
او را نیافته و آنرا طرق دیگرست باسناد مجهول کذا فی المصطلات للسفرة و قال فی بعد ذکر شی





شب قدر معلوم یوم عرفه اخلاص بستن از ایلیا بسوی که کمره حج خالص از شایسته و سمعه و جز  
 آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام دیدن که به خطبه حر سها الله تعالی اموضن قرآن کریم بولاله  
 تسبیح و تملیل و تکبیر گفتن صد صد بار مرتباً ماندن در عکله قائداً می شدن شیعی کردن و عزت  
 بمسلم و نور کردن خارا از راه مسلمانان بنجار افتادن در غریت متصافه کردن با برادر مسلمان  
 حمداً الهی گفتن در پس طعام و لباس متعمر شدن در حالت اسلام و متجمله این خصال عافان بن حجر  
 شانه زده خصلت در مولف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته .....  
 یارب اعضاء السجود عتقنا + من فضلات الوافی وانت الوافی  
 والعق لیسری بالغنا یا ذا الغنا فامن علی الغانی بعق البالی  
 و لکن بعد از تمقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل است بر فرض آنکه مضامین  
 تقدیر کنند و نه آنچه در آن حکم بوضع است در خوار القات نیست تا بعل نمودن بران چه رسد  
 و الحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحی هستند هم در ذواوین معتده اسلام مثل صحیحین  
 و سنن بسیار است هر چند در آن قید عفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و اگر فقیه که این قبول  
 در بعض روایات ثابت است حاصلش جز این نیست که صفات را باین مثال از هم می پاشند  
 و احدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیا و علیهم السلام را هم ابتلا بدان و ست بهم  
 رسید پس حق سبحانه و تعالی از غایت رفت از براسه این ذنوب که روز و شب از  
 هر نزدیک و دور سر بر میزند درین خصال کفاره نموده و لیکن که مشیت و یتعالی در حق بعض  
 افراد از عباد بکفاره که با بر اعمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس ادران مدخل  
 نیست کار بر عنایت است باقی بهانه و چون صفات ذنوب بضبط نمی تواند درآمد و از احد  
 و نهایتی نیست تا چار و در مقام که با بر اینها بریم و جاده اختصار بپاییم و تفصیل احوال بر کتاب  
 و سنت و تحقیق علماء است کنیم عمل الله تعالی بر قنا صلاحاً و آن دو گونه است یکی که با بر رابطه  
 و آنچه تابع است دیگر که با بر رابطه و آنچه تابع است با اول شخصت و شکر کبریت با تفصیل شکر اگر شکر اصغر  
 که عبارت از ریاست غضب باطل و حقد و حسد کبر و عجب و تحقیر غش و نفاق یعنی آعراف  
 از خلق بر او استکبار و احتقار مردم خویش در لایعنی قطع خوف فقر و تنگدستی و در نظر باغیان

تسلیم ایشان کردن بنا بر تو نگری است نه از فقر بنا بر فقر انما حرص تنافس و در دنیا و مبیاهات  
 باین ترین ادبای مخلوق بانچه آراستگی بدان حرام است مذهب است در دین حسب و معیار  
 ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نشیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی  
 ترک شکر عدم رضا بقضای سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان تخریب عباد و از در او حقار  
 ایشان آتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق  
 بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق برخلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل مکرده یا مبعوض آمده  
 فرج بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجع آنست که اصرار بر کبیره کبیره است و بر صغیره  
 صغیره حمیت هر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیا و دنیا نشیان خدا و دار آخرت چشم  
 از برای خود و انتصار آن بباطل آموختن از مکر خدا با ستر سال در معاصی یا اکتال بر رحمت یاس  
 از رحمت خدا تعالی سوزن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم  
 علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات براه نازش و فخر غیر  
 حق و بدون ضرورت اخلاصت نحو علماء و استخفاف ایشان تعد کذب بر خدا یا بر رسول و صلعم  
 و این بلاد را حد این امت تا آنجا کشیده که قریب بمحیده هزار حدیث آفریده اند و کذب مردم  
 در حدیث صلعماء و فقهاء و صوفیاء و مجازی کردن سنت سیده یعنی راه و رسم بد ترک سنت  
 لایساز و مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با تیار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم و فایده محبت  
 ظلمه یا فسق بهر نوع فسق و بغض صاحبین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب و هر  
 بانچه در آن میگردد و تحکم بکلمه عظیمه المفسده منتشره نظر که در آن سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود  
 کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروحی  
 که حامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبار و اعانت بران بهر نوع که باشد  
 ملازم است شرف و غش تا آنکه مردم از او بترسند بنا بر اتقاء از شر او شکستن در راهم و دنا نیر ضرر  
 نحو در راهم و دنا نیر بر کیفیت از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند و اما کبار  
 ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب اینست خوردن و آشامیدن در آوند زرو سیم  
 نشیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مرا که عبارت از جفا

و محله حبه و طلب قبر و غلبه در قرآن یا در دین است و این کبیره شیوه عام علماء این روزگار است  
 الا من رحم الله تقو ط در طریق وریدن بر سر راه عدم شزه از بول در بدن یا در جامه ترک  
 چیزی از واجبات و ضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از اجمل  
 دخول حمام است بدون مسخره و سائر آن و طو وزن حائض تعد ترک صلوٰه و نزد این تعد کفر  
 و ادله بران متعاضدند و تاویل در آن دور از درایت است تعد تاخیر صلوٰه از وقت آن  
 یا تعد بیش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجز از جمع باین عذر و نزد جامع مرض  
 ثابت نیست و در سفر آمده بختن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که جمع علیها  
 یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل و جواب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن  
 و تصل کردن سوئی و طلب عمل آن و شتم بدن و طلب عملش و شتر ندان یعنی تعدیدن آن و  
 طلب عمل او تنیص و طلب عمل آن و هو جرد الوجه گذشتن رو بروی نماز گذار اگر ستره را  
 بشرط داشته نمازی کند اطباق اهل قریه یا بلدی یا نحو هما بر ترک جماعت در فرض از نماز چنانکه  
 با وجود شرائط و جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صفت  
 و برابر نکردن آن مسابقت امام در نماز دفع بصیر سوئی آسمان و التفات در نماز و دست بر  
 کمر گذاشتن اندر آن شجیه گرفتن گورها و افزودن چراغان بران و او شان ساختن قبور و  
 طواف نمودن بدان و استلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و برین افعال در احادیث  
 صحیحہ لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خود نشود  
 ترک سفر یا رجوع ازان براه بد فالی بزرگ نماز جمعه با جماعت بغیر عذر اگر چه اقرار گذاردن  
 ظهر تنها بکند تخطی بقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خفی بالغ عاقل  
 حریر مرت رایا جامه را که اکثرش حریر است در وزن مندر ظاهر بغیر عذر همچو دفع قتل یا حکم  
 و نزد ماراج عدم لبس جامه معروف بمشروع است نیز تخیل ذکر بالغ عاقل بدنبال همچو خاتم  
 یا گمین آن و قید ذهاب مخرج فضا است ازین حکم چه مردان را تملع بسیم چنانکه خواهند  
 رواست و از زر زرقی سیر همروانیت تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنساء است  
 در عرف غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نساء با رجال

و را مورد کوره پوشیدن زن جامه باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل و طافه گردد  
 و را ز ساختن از اریا جامه یا آشتین یا عذبه براه خیار و تنجتر در رفتار خضاب سیاه کردن برش  
 بغیر غرض همچو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطر نایب و کذا و تنجیم کذا یعنی با اعتقاد آنکه انوار  
 و نجوم را تاثیر می‌ست چشم یا علم نحو خود و دوشق نخو جیب و نیاحت و سلع و ثوب و خلق  
 یا تنف شعر و دعا بویل و شور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور آنجا خدا  
 یا سر بر قبور زیارت کردن زنان گور بار و همراه رفتن ایشان با جاذبه رقی و تعلیق تمام و حرور که است لقادسه ترک  
 زکوة و تاثیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دانستن بر مدین معسر خود یا آنکه عسارش میداند بکاه زمست یا  
 جس خیانت در صدقه بجایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد  
 حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود و دش بسوی آنها بکند سوال غنی ببال یا کسب تصدق بر خود  
 براه طمع و تکثر احمال و رسوال که مودی مسئول باشد یا نذر شدید متع انسان قریب یا مولای  
 خود را از چیزی که بنا بر اضطرار رسوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر  
 و منع منت نهادن بصدقه منع فضل یا بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت  
 حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را جمع سائل که بوجه امد سوال میکند ترک  
 صوم یومی از ایام رمضان و افطار در آن بجای یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء  
 رمضان که تعدی بفطر آن کرده است روزه گرفتن زن روزه غیر واجب افی الفور و شوی  
 او حاضر است بغیر رضا او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال  
 آن نحو جماع و جماع در مسجد اگر چه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع  
 که ایلاج حشفه یا قدر است اگر چه از ذکر میان در فرج باشد هر چند در بیمه بود از جامد عالم  
 مختار در حج قبل از قتل اول یا در عمره قبل از قتل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را  
 اگر چه متانس برمی باشد یا در یکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعد و  
 علم و اختیار احرام حلیه تطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگر چه بیرون از خانه خودش نزود  
 استحلال بیت حرام اتحاد در حرم مذکر نه حر سها الله تعالی آقا فت اهل مدینه نبویه و بدی خواست  
 با ایشان و احداث حدث یعنی اثم در آنجا و جای وطن محدث و مبتدع این اثم در مدینه و برید

درخت و شیش اینجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی است فروختن  
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی  
او و نشانه گرفتن آن و کشتن او نه از برای اکل و عدم احسان در قتل و ذبح و ذبح نمودن  
جانوری بر نام غیر خدا بروی که سبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبح را نکند همچو  
تعظیم بعبادت و سجود و نزد ما گلو بریدن جاندار بر نام غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد دعوی  
از شرک است خواه تعظیم مذبح را مقصود بود یا خیر بلکه حکم هر اهل به غیر الله همین است اگر چه  
نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذرانند تسبیح سواست تسمیه بلکه لاله لک و آنچه در معنی  
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو شیشه و افیون و شوکران یعنی بنج و همچو غیره و عذر  
و جوزه الطیب و تفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا خم خنزیر  
یا میت و آنچه ملحق اوست در غیر حالت مخصوصه سوختن جاندار با آتش تناول نجس و مستقذر و مضر  
بیع خمر اکل ربا و اطعام و کتابت و شهادت آن و سعی دران و اعانت بران حلی در ربا  
و غیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع فعل اکل مال به بیوعات فاسده و سائر وجوه اکساب  
محرمه احتکار تقربق میان والده و ولد او که غیر ممیز است به بیع و نحو آن نه بخو عشق و وقف  
بیع عنب و زبیب و نحوها بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفیشرد و بیع امر بدست کسیکه میداند  
که وی بدان امر فحش بکند و بیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بختی و زنا نماید و فروختن چوب  
و نحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو و غنا بسازد و سلاح از برای حریمان راست نماید  
تا بر قتال مدد دهد و فروختن خمر بدست شارب آن و بیع همچو شیشه و نحو آن چنانکه گذشت  
بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش و بیع بر بیع غیر و شراء بر شراء او عیش  
در بیع و غیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن است بنا بر ایهام کثرت شیر اتفاق سلع کلف  
کاذب مکر و خدایت نجش نخوکیل یا وزن یا ذراع و آیه ویل للمطففین شامل بهر تطفیف است  
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانست بابت عدم  
وفایا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد و نه آزار اجتماعی ظاهر که ازان وفا می تواند کرد بود  
و دائن از حال وی جاہل است مطلق غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال تنیم اتفاق مال اگر چه یک



فلس باشد در محرم اگر چه صغیر بود ایضا جارا اگر چه نوجی باشد مثل آنکه اشرف بر حرم او کند  
یا چیزی موزی بکند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا بر فوق حاجت از برای خندان و  
مفاحرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منارارض اضلال اعمی از طریق بصیر  
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شایع بانچه مضر گذرندگان باشد با ضرر بلخ  
و غیر سائغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکیش بانچه عاده احتمال آن نمیتوان کرد  
نزد کسیکه قائل بجهت اوست اقتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادا مضمون از  
برای مضمون که با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو  
شریکان برای شریک دیگر یا کس از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای  
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بروی است از دیون یا نزد اوست از اعیان مسکین  
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار بنسب کند یا با حمد بدان کند یا  
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا عاریت آن بغیر اذن مالک  
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن مقصود و آن  
استیلاء است بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعضی  
یا فروغ یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیا مباحه علی العموم یا علی الخصوص  
همچو ارض میت که هر یکی را احیاء آن جائز است و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه  
یا ظاهره اگر چه چیزی از شایع و اخذ اجرت بران اگر چه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء  
بر آب مبلح و منع ابن السبیل از ان تخالف شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب  
بسط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء شرایط تعریف آن و تملک و کتم آن از رب  
لقطه بعد از دانستن او محرک شهادت نزد اخذ لقطه آضرار در وصیت خیانت در امانات همچو  
و دلیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار در صد و چهل کبیله مذکور شد  
بر وجهی که در جزو اول زواجر عن اقراف الکلباء مضبوط است باز یاد است بعضی الفاظ دیگر از کلباء  
طاهره بتسل است یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت باخوف فتنه و همچنین لمس و کذاک  
خلوت باوی باین طریقه که همراه آن محرم محشم کی ازین هر دو موجود نباشد اگر چه زن بود و زوج آن

اجنبیه نباشد فعل این هر سه چیز با هم در جمیل همراه شهوت و خوف فتنه غیبت و سکوت بر آن  
 رضا و تقریر تئانی بالقاب مکروه و مستحزیه و استنزاء بمسلم تنبیه یعنی چپن زوری کردن کلام و نشان  
 که عبارت از ذوق و همین است که نزد خدا و جنبه نیست بهستان بستان محصل ولی مولاة خود را از کج  
 خطبه بر خطبه غیر جائزه صر و میکه صریحا بسوی آن حجاب باشد از کسیکه اجابتش معتبر است و  
 اذن نداده و اینکس و آنها را اعااض نکرده تحسب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی  
 بر شوی و شوی بر بانوی عقد کردن مرد با زن محرمة بروی نسب یا رضاع یا مصاهره اگر چه  
 وطنی نکند رضای مطلق تحمیل و طواعت زن مطلقه بروی و رضای زوج محمل به افشاء مرد  
 راز زکمه خود و افشاء زن راز شوی خود باین طریق که آنچه میان هر دو از تفصیل جماع و نحو  
 آن از آنچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدر زوجه یا سریه جماع با حلیه خود بمجنور  
 زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن یا عدم ایفاء صدق او هر چند طلب کند تصویب فری زوج  
 بر هر چیز که باشد از معظم یا متین یا رض یا غیر آن و اگر چه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس  
 که او را بجنه باشد تطفل و آن درآمدن است بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل  
 ضعیف زائد بر شمع بدون علم برضا و ضعیف و اکثر انسان اکل را از مال خودش بردچی که ضرر  
 نمی داند و توسع در اکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و ظلم  
 منع زوج از برای حق از حقوق زوجه که واجب بر زوج است همچو مهر و نفقه منع زن هر دو را  
 از حق واجب و برخویش همچو منع بغیر عذر شرعی تنها جبر یا بنطور که برادر مسلمان را زباده بر سه  
 روز بغیر عرض شرعی مجبور کند و تدابیر که اعااض کند از مسلم نزد قهار و تشام و آن تغیر دلمت  
 که مؤدی شود بسوی یکی از این مذکورات بر آمدن زن از خانه خودش عطر و لیده آرایش کرده  
 اگر چه باذن زوج باشد نشوز زن بخوبی بر آمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضا شوهر بغیر ضرورت  
 شرعی همچو استغنا مسئله که در آن جواب شوهرش غیر کافی است یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور ترسد  
 یا از اندام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس و دیاست و قیادت میان رجال  
 و عسار یا میان اینان و مردان و کجور جمعیه قبل از از تجلع از کسیکه معتقد حرمت اوست  
 ایلا از زوجه باین طریق که بر ائمناع خود از وطن و یا چار ماه سوگند کند اظهار قذف محض یا محض

بزنا یا لواط و سکوت بران تریب مسلم و استطالت در عرض او و تسبب انسان دلیل یاشتم  
 والدین اگر چه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر  
 خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم بطلان این معنی طعن در نسب که ثابت  
 و ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی که از آنها نیست بزنا یا لواط و شبه خیانت  
 در انقضای عدت ختم و مجروح معتده از مسکن که ملازم متش تا انقضای عدت شرعی لازم  
 حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداث متوفی عنها و جهات و طوکنیز قبل از استقرار  
 منع نفقه زوج یا سکوت او بغیر مسوغ شرعی آضاعت عیال خود همچو اولاد صغار حقوق  
 والدین یا احدیها اگر چه عالی باشند و اگر چه با وجود اقرب تر از آن بود قطع رحم تولی انسان  
 از برای غیر موالی خود آفستادن بر رسیدن خویش با بقا عبد از مالک خود استخدا و حروق  
 ساختن وی آفتلای قن از خدمت سید که لازم است و امتناع سید از مؤنت قن که لازم  
 است و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخضاء اگر چه غیر  
 باشد یا بغیر خضاء یا تعذیب داب و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا  
 ذمی معصوم عمد یا شبه عمد قتل انسان جان خود را آعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و  
 حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدودن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویج  
 مسلم و اشاره بسوی او بسلایح یا نحو آن سحری که در آن کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل  
 آن کفایت و عرافت و طیر و طرق و تخیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طایف  
 و اتیان بنجم و اتیان ذی طیره از برای تطییر بدن یا ذی عیافه از برای خطایع یعنی خروج  
 بر امام اگر چه جائز باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین بطلان آن حاصل است نکث بیعت  
 امام بنا بر فوات عرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانیت نفس خود یا عزم  
 خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائز یا فاسق  
 از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت مادی و امور امام یا امیر یا قاضی و غش  
 اینها از برای رعیت و احتجاب از خضاء و احوالچ همه ایشان که دران بسوی او یا نائب او  
 مضطر اند ظلم سلاطین و امار و قضایه و غیر هم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

یا جز آن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه بارضا بظلم ایشان و اعانت  
 شتمکاران برستم و سعایت نمودن بسوی ایشان باطل آید و محدثین یعنی منع ایشان از  
 کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مرا کسی هست که متعاطی مفیده است و بسبب آن  
 امر شرعی لازم او نیست و گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو و العدا بر وجهی که بدان تکفیر  
 نیکند یعنی اراده تشمیه اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد است و دشنام خواسته شفاعت در حد  
 از حد و خدا متک مسلم و متبع عورات و عیوب او تا بداند او را میان مردم رسوا و خوار  
 سازد از آثار رزی صاحبین در ملا و انتهاک محارم اگر چه صغار باشند در خلایق  
 و اعطای کین جلوه بر محراب منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر نمیکنند  
 مآهنت در اقامت حدی از حد و خدا از ناکردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه کواط  
 و اتیان بهمیه و مرأه اجنبیه در در تساهلت نساء و آن کردن زن است باز مثل صورت  
 آنچه مرد با وی میکند و طوطو شریک با کنیز مشترک و و طوطو زوج با زن مرده خود و و طوطو در نکاح  
 بلاولی و شود و در نکاح متعه و و طوطو مستاجره و اساک زن از برای کسیکه زن نکند با وی  
 و زدی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگر چه جانی را نکشد و مالی نستاند یا ده آشامید  
 مطلقاً و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگر چه یک قطره باشد اگر شافعی است و عصر احدی و اعتصار  
 آن و حمل و طلب حمل آن از برای همچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدی  
 و اکل شمن و اساک احدی با بقیو دیکه در زواج مذکور است و قید شافعی بودن بر طریقه فقهاء است  
 ورنه هر مسکر خمر است و هر خمر حرام است بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن تصیال بر معصوم  
 با راده نخو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده تزویج و تحلیف او اطلاع  
 از نخو ثقب ضیق در خانه غیر بغیر اذن او بر مردمی تشمیع بسوی حدیث قوم که اطلاعش  
 بران ناخوش دارند ترک ختان رجس یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعیین غزو باین طریق  
 که اهل حرب بدار اسلام در آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد  
 چنانکه درین سال ۱۲۹۶ هجری در معرکه کابل زود داده و هنوز که آغاز ماه صفر ۱۲۹۷ هجری است  
 جنگنامه ضرب و حرب گرم است بکذا و گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصیل ثغور را بدو می که بران خوف استیلا رکفار باشد سبب ترک این تحصیل و این کبیره  
 از صد سال شایل حال اهل اسلام بر متمدن بوده تا آنکه انجاش با نصرام سلطنت اسلام  
 گرا نییده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و امصار گشته  
 دکان امر الله قد اقمقد و را و امر و زاحدی را از امراء و روسا مجال آن نمانده که نام  
 جلد هر زبان گذرانند تا بمسی اندین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر معروف  
 و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنابر امن بر جان خود و خوال خود و مخالفت قول و فعل  
 پیوترک رد اسلام محبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او فرار از  
 زحمت یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر ضعف نیند بگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز  
 بمسوی گروه خود که بدان استیجا و کند گریختی از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن  
 قتل یا غدر یا ظلم بکسی که او را امان یا ذمی یا عهد است و لالت بر عورت مسلمین استیحا و نحو  
 خیل نمکب یا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران برادر زبان یا مقامه و مناضله بسهام که یک  
 ترک معی بعد از تعلم برادر رغبت از ان برومی که مؤدی بسوی غلبه عدو و استهتار و  
 با اهل اسلام و درین غموس و مین کاذبه اگر چه غموس نباشد و کثرت ایمان اگر چه صادق بود حلف  
 بانانست یا بصنم مثلا و قول بعض مجاز فین ان فعلت کذا فانا کافر او برئی من الاسلام و النبی  
 صلعم حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب است عدم و فابندر خواه نذر قربت باشد یا نذر  
 محتاج تولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو هما میداند  
 و قضا بجهل یا جور اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را با نچه دران  
 ر سخط خداست گوشتن رشوت اگر چه بحق باشد و دادن رشوت باطل و می کردن دران  
 میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بروی نشده و بذل  
 لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصوصت باطل یا بغیر علم همچو کلا قاضی یا از برای  
 مطلب حق لکن باظهار لدد و کذب بنا بر ایداضم و تسلط بر وی و خصوصت از برای محض  
 خندا و بقصد قهر و کسر خصم و مراد و جدال مذموم جور قاسم و قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت  
 زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر گزینی که دران حدیاضر است تشبیه با شیخو از ان



و غیر هم از فساق بطور ایناس با ایشان مجالست قرار و فقها و فقه و نزد دانشمندان نزد  
مقلده نیز همین حکم دارد و از لافریق بینا قمار با ختن خواهد مستقلا باشد یا مقترن بلعب مکرره  
همچو شطرنج یا محرم همچو نرد لعب بنزد و باینچه بد حکم اوست لعب شطرنج نزد کسی که قائل بحرم  
اوست و هم اکثر العلماء لکن راجع عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسی که قائل بحل شطرنج است  
و هو الصواب و میکه مقترن بوقار یا یا اخراج نماز از وقت یا با دشنام و خوان ضرب  
و تر و استل آن و زمر بزمار و شنیدنش و ضرب کوبه و گوش نهادن بر آن

زخمه بر تارم پریشان می رود کین لوا ای پریشان می زخم  
تشبیه بخلام اگر چه غیر معین بود با ذکر این معنی که وی عاشق اوست یا بزن چندین معنی اگر چه  
ذکرش بفحش نکند یا بزن بهمه با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیه گفتن شعر مشتعل بر وجه مسلم  
اگر چه راست باشد و همچنین اگر مشتعل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این جو و از اعتنان  
اطراء در شعر با آنچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا فاسق را کیبار عالم یا عادل گرداند  
و تشبیه بدان با صرف اکثر وقت در آن و مبالغه در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود آرد آن  
صغیره یا صفائر بر وجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد ترک توبه از کبیره بغض انصار و تم  
یکی از حجاب ضعیف اندنم جمعین و دعوی انسان بر غیر خود با آنچه میداند که این دعوی او را غیر  
استقامت اندنم غیر مسوغ شرعی چنانکه در باطن آزارش کند و بر استحش مستمر ماند و تا اینجا  
شمار کبار ظاهر چهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبار باطن چهار صد و شصت و هفت  
کبیره میشود چنانکه در زواجر است و در عدد این همه با در کبار کلام است و علی کل حال غالب کبار  
و اکثر صفائر از دایره این شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدمه متنازعه  
بصحت و ثبوت رسد بعد از انفاء آنچه از آن ضعیف است و موضوع است شامل این گناهان  
باشد لکن در تعیین این معنی که مراد باین ذنوب کبار و صفائر هر دو است محل تا اهل است بعد از  
تسلیم این معنی که مغفرت کبار بر توبه هم جائز بلکه واقع است به اکثر اهل علم این غفران را محل  
بر صفائر کرده اند و مغفرت کبار را جموز اهل علم موقوف بر توبه صحیح و بعضی بر شیت و حمت  
الهی گذاشته اند و بعضی اوله هم معاضد و مساعد این معنی است و در بعضی قید احتیاط الکبار

هم آمده و بنابر حال بندگان هر دم خطاوارند و خطا در سیراث با ایشان رسیده پس اگر بر هر  
 عصیان ما خود شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکنند احدی بی هلاک نماند و همگنان بر با  
 روند و این خلاف حکمت الهی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی است پس لابد است  
 از آنکه حسنات سیئات صغیره را بر بایند و توبه و استغفار کبیره را نابود کند و اگر از بعضی کبار  
 بنا بر نیان یا سهو یا شامت اعمال و اغواء نفس و شیطان تعویقی و قصوری در انابت و  
 رجوع از این وندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بمجسبت بودن  
 آن همراه خوف بر مواخذه اش امید است که رافت رؤف کریم و رحمت رحمن حیم درین پیشانی  
 و پیشانی دست بنده شرمند خود بگیرد و بعقوبات و تبعات و سیئات او پردازد و موعظه  
 ایشار توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارت سعادت دارین و نجات اخروی و فوز  
 بنقیم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی است و در فضائل توبه ادله صحیح از  
 کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این نصوص معروف و مشهور است کقوله تعالی  
 و قو بوالله جمیعاً ایها المؤمنون لعلکم تفلحون و قوله والذین کایدعون مع الله الهما  
 اخر و لا یقتلون النفس الی تحرم الله الاباحق و لا یزنون و من یفعل ذلک یلق اثمًا  
 یضاعف له العذاب یوم القیامة و یخلد فیہ مهانا الا من تاب و امن و عمل  
 صالحاً فاولئک یدل الله سیناتهم حسنات و کان الله غفوراً رحیم و قوله تعالی و من تاب  
 و عمل صالحاً فانه یتوب الی الله متاباً و اما احادیث پس آن نیز بسیار است این مقام گنجایش  
 بیان آن همه اخبار ندارد و قدری از آنها این است عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی  
 الله علیه و آله و سلم انی لا استغفر الله و اتوب الیه فی الیوم الا ثمانین سبعین مرة رواه البخاری و چون رسول خدا  
 صلی الله علیه و آله و سلم با وجود مغفرت ذنوب مقدمه و متاخره روزانه بیست و نه بار استغفار کرده باشد آن  
 دیگر کیست که نیازمند آن نیست و عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 بیده لولم تذنبوا الذنب الذکم و لجا بقوم یدنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم  
 و این ارجح احادیث است درین باب و لنعم ما قیل . . . . .  
 جمعی بدرت گریه و آه آوردند جمعی هم دیده و نگاه آوردند



تو این اند و همه بنی آدم خطاکار است

گفته بارت رسیدست از پدر مارا  
 و عن انس قال قال رسول الله صلعم قال یا ابن آدم انک دعوتنی و رجوتنی غفرت لک  
 علی ما کان فیک و لا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک  
 و لا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتهنی بقرب الارض خطایا ثم لقیتهنی لا تشکر بی شیئا لا تبتک  
 بقربها مغفرة رواه الترمذی و رواه احمد و الدارمی عن ابی ذر و قال الترمذی هذا حدیث حسن  
 و عن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم فی ذوقه انی ذوقه انی ذوقه انی ذوقه انی ذوقه  
 غفرت له و لا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و آیین هر دو حدیث در منطوق و مفهوم  
 مطابق کریمه ان الله لا یغفران لشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء است و آرنجها  
 وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب انسان و قبول توبه بشیء ما استجاب  
 که روح بملقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبه العبد ما لم یغفر  
 رواه الترمذی و ابن ماجه

توبه را نفسی باز پسین دست ر دست بخیر و بر رسیدی در محل بستند

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم      در کعبه ترا به سیخ زنا ر شدم  
 در حالت نزع توبه آمد یادم      چون قافله کوچ کرد بیا ر شدم  
 و عن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال و عزتک یا رب لا ابرح اغوی  
 عبادک ما دامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب و عزتی و جلالی و ارتقاء مکانی لا ازال  
 اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد و عن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقول یا عباد  
 الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا و لا یبالی رواه احمد  
 و الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقول گفته و حدیث  
 محتمل این معنی است که لفظ لا یبالی از آیه باشد پست منسوخ شد یا قول نبوی است  
 رحمت انجا که کند و سعت خود را ظاهر هر که تقصیر نکرده است گناهکار تر است

و عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قرأ هو اهل التقوى و اهل المغفرة قال قال ربكم انا اهل ان اتقى  
 فمن اتقاني فانا اهل ان اغفر له رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي و عن علي قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان السجدة المومنين المفتحة التواب رواه البيهقي و معنى مفتحة بتبلي سببها  
 يا بغضلات است و در حديث ديگر آمده كه ندم توبت است

سرپيش فلندن ز گنه داد نجاستم صد طاعت ناكرده بيك سجده داشت  
 ز سحر معصيتم ابر مغفرت خمبزد كه زير سايه شهرم گناه خوشتتم

و عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اجعلني من الذين  
 اذا احسنوا استبشروا و اذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجه و البيهقي في الدعوات الكبير و احاديث  
 درين باب بسيار است و همه دلالت بر غنوه و غفران ذنوب و قبول توبه و حث بر استغفار دارد  
 و شك نيست كه توبه از معاصي بخرد باشد يا بزرگ شيوه سعادتمندان است و ندامت را  
 بر فعل سيئات اثر مي تمام در حسن خاتمه و فوز بدرجات علياست و عمل صالح را عقب فعل  
 طالح قوتي گران در رفع و زدن ذنوب باشد قال تعالى و اقم الصلوة طر في النهار و زلفا  
 من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين درين آيت پرشاست  
 ذكر نماز چنانكه فرموده و بدان امر كرده و آنرا احسان نام كرده و ذاهب سيئات قرار داده  
 و اين دليل است بر آنكه نماز افضل اعمال است و داخل افعال در كفاره ذنوب و لهذا تا رك  
 آنرا عمدادر احاديث كافر فرموده و هر كه بر كفر مرد او را اميد مغفرت نيست

افسوس كه در حجاب هستي مانديم در بند هوای خود پرستي مانديم  
 از آتش حرص و زهوا آب شديم بالانرسيديم و به پستي مانديم

الكنون كه سرشته سخن باين سرحد كشيد ابياتي چند كه درباره توبه و استغفار و ندامت  
 از ذنوب است بطريق تشبيل انشاد مي كنيم و ميت حرج زير كه تشبيل بشعر از جناب نبوت ثابت  
 شده و بر همین ابیات ختم كتاب نمايم و بر دعای مغفرت از برای خود بحسب وعده الهی

و بشارت رسالت پناهی اقتصار و زيريم و بالمد التوفيق و هو المستعان  
 دل درت اگر هست آفرينش را همان دل است كه از خجلت گناه شكست



مشت آبی است که بر روی زمین پاشیدند  
که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد  
ما که قاف را بر ترازو گذاشتیم  
ما که با دین مقبول گناه آمده ایم  
بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو  
برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده  
بسکه دامن را با لوان گناه آلوده

## رباعی

صد سهو مرا از عبادت تم بزدارد  
غسال مگر جنتی تم بردارد  
شکست توبه ام آرزو اگر می کند  
لب از حسرت گزیدن خنده دندان باشد  
معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

این ندریاست که از بهر گران خوابی ما  
کمان کن قامت چون تیر را در قبضه طاعت  
از جرم ما میرس چه مقدار و چند بود  
هست امید که نوید ز غفران نشویم  
عمرت شد و یک ساغر بخیال نداشت  
از پشیمانی مشغول غافل که روز باز خواست  
بهر رحمت از تو هر ساعت رنگی بشود

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد  
با این وسواس نیت نیست درست  
نداشت گنهم دوست را رسم کند  
بود شهید تبسم گریه تلخ پشیمانی  
سهو و خطائی بنده چو گیرند در شمار

## رباعی

دوران طرب زمان راحت بگذشت  
افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت  
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا

## رباعی

دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف  
ضائع کردیم پاره آب و علف

افسوس که گشت عمر بیوده تلف  
رنجید خدا و خلق را ضعی نشدند

## رباعی

از هم پاشیدی و فراهم نشدی  
ریشتم جو و گندم شد و آدم نشدی  
رحمت بید و لطف بیسایم کرده است

خم شد قد و تو بسجده خم نشدی  
رفتی از کار در پی کار باش  
اینقدر با غافل از اندیشه روز حساب

یکسر مودلت سپید نشد  
 ای حسن تو به انگلی کردی  
 در حوصله ذره خورشید چه گنجد  
 آیین ذار زنگ گناه مست طاعت  
 در گنه که جانب من بود تقصیری ز رفت  
 بی ندامت گذران یک خطه از اوقات غیر  
 که خطای از تو سرزد و در پشیمانی گریز  
 سبوح بکفت توبه بر لب دل پر از ذوق گناه  
 ثواب اگر چه مانگد شتیم از گناه  
 آشنای عفو حق از برشت کرداری شدم  
 آنجا که کنایه بر کرم قامت خود راست  
 با سیه روی نیم نومید از حسن قبول

رباعی

روزی که قداهل گنه جسم گردد  
 وانی که چرا جزا بفر دافتاد  
 خوش باش که لطف او مقدم گردد  
 تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست توی چشم پر آب  
 نامه سیه و عمر تبه کار خراب  
 جان داده و دل سوخته و سینه کباب  
 از روی کرم بفضل خویشم دریاب  
 و هذا آخر الکلام عند تمام المرام و با انا اعود و اقول و باله ارجو و اصول اللهم یا منی مطلقا یا  
 و یا من عنده نیل الطلبات و یا من لا یبغ نعمة بالاثمان و یا من لا یکدر عطایاه بالاثمان و یا من  
 نیستغنی به و لا یتغنی عنه و یا من یرغب الیه و لا یرغب عنه و یا من لا تقنی خزائن المسائل و یا من لا  
 تبدل حکمة الوسائل و یا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین و یا من لا یحیی دجاری الداعین تمجید  
 بالغفار عن خلقک و انت اهل الغنی عنهم و نسبتم الی الفقر و هم اهل الفقر الیک فمن جاول سئ

خلقته من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في نظامها واتي طلبته من  
 وجهها ومن توجه بها حجة الى احد من خلقك او جعله سبب نجاحك وبك فقد تعرض للحرمان في سحتي  
 من عندك فوث الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتطلعين ويا من لا يتجلى في قصصهم الى  
 شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعدد عونه عن الظالمين اللهم فخذ  
 ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافعل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما ياتيه  
 اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك وسعافتك بعد خبرك فكلنا قد اقرت العاتبة فلم تشتهه  
 وانركب الفاحشة فلم تقضه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نبي لك قد اتيناها وامر قد قفنا  
 عليه فقد يناه وسية اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطمع عليها دون الناظرين القادر  
 على اغلائها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون البصارهم وردا دون السماعهم  
 فاجعل ما سرت من العورة واخفيت من الخيلة واعطالنا وزاجر عن سوء الخلق واقتراف  
 الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المموجة وقرب الوقت فيه ولائسنا الغفلة عنك  
 اياك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تأبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا  
 بسوء الظن في آجالنا بطول الالام حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بالمال في اعزاز  
 المعمرين هب لنا يقينا صادقا تكفيننا به من مؤنة الطلب والهمنا ثقة خالصة تعضينا بها من  
 شدة النصب اجعل ما صرحت به من عدتكم في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا  
 لا يتما منا بالرزق الذي تكفلت به وحسنا للاشتغال باصنعت الكفاية له فقلت وقولك الحق  
 ايا صدق واقسمت وقسمك الابرا الا وفي وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فارب السما  
 والارض انه حق مثل ما كنتم تظنون اللهم ولي اليك حاجته قد قصر عنها جهدي وقطعت دونها جلي  
 وسؤلت لي نفسي رفعا الى من يرفع حوائج اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من نزل  
 الخاطئين وعشرة من عشرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك  
 من زلتي ونهضت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربى الاعلى كيف يسأل محتاج عما جالني  
يرحمهم الى معصم فقصدهم يا رب بالرغبة من فقر قريحتي واوقدت عليك رجائي بالثقة بك من  
 صميم شكيتي وجذر طبعتي وعلمت ان ما اسلك يسير في وجدك وان خطير ما استو بهك حقيري

وسعك وان كرمك لا يضيئني عن سوال احمد وان يدرك بالسطا يا ارحم الراحمين  
 للذاكرين وشكره فوز الشاكرين وطاعته نجاه للطيعين واشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنة  
 بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغنا من شغل فاجعله فراغ  
 سلامة لا تدركنا فيه تبعه ولا تلحقنا فيه سامة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية من  
 ذكر سيئاتنا ويؤتي كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا  
 وقصرت مدد اعمارنا واتحضرنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتنا اجعل ختام ما تحصى علينا كريمة  
 اعمالنا توبة مقبولة لا توقفتنا بعدا على ذنب اجترناه وعلى مصيبة اقترناها ولا تكشف عنا  
 ستر استرته على رؤس الاشهاد ليوم تبلوا اخبار عبادك انك رحيمهم بمن دعاك وتجب لمن ناداك  
 اللهم اخصني والدي بالكرامة لديك واغفر لي ولما بواضع رحتك التي بيدك واجعل برئ  
 بهما اقر لعيني من رقدة الوسان واشج نصدرى من شرية الظمان وصل وسلم على عبدك و  
 رسوك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنة الختام والتمام الذي كان عليا في درجته حسنا  
 في صفاته شيدا في تجلياته زين العابدين والباقر عالما بعلوم الاول والالاخر صا وقافي جميع  
 اقواله كاظاني جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطاء باذيا الى سبيل النجاة عسكرا  
 مع الغزاة هاديا الى طريق الحق واليقين مهديا في عضاية الموحدين نور الاكوان  
 عليا على سما الامكان صفيا من جماعة الانبياء صديقا في برك الاصفياء  
 وعلى اهل بيته البررة انخيار وصحبه الخيرة الابرار وحمله علومه  
 في جميع الاقطار ونفعني آياته في الاقطار الامصار صلوة وسلاما لا يتبل  
 على مر الليالي والايام ولا تنقطع عنه وعنا  
 غزاة الرعد وبرق البرق وسج الغمام وآخر  
 وعوانا ان الحمد لله رب العالمين  
 غلاما وابطنا واولادنا  
 وآخره

خاتمه الطبع از ناظم کلیت ما شریعتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب

## سندی سلمه ابد تعالی

نقشه که می کشند و طرازی که می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و نشین گفتم همان معنی نقشه بند  
پیکر طرازی را برهنه می و جاد و نگاری باز ستودیم فی فی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای  
هر ستاینده از هر چا چنان ارج پنجاب آفریدگار است که شبنم از روی سبزه و گل بافتاب  
و سیلاب از آن سوی کوه و صحرا برود باره

گر دم از شمع و گل و بلبل و پروانه زدیم همه از عشق خود و حسن تو افسانه زدیم  
و طاعت پذیریمای هر طاعت کوش و معذرت نویسیهای هر معذرت فروش بد انسان  
با نقیادگرانی رسالت پناهی باز بسته اند که عطیه اندوزی خدمت گزاران بزم بارضای صدر  
خدمت پسند و سنگاری زنهار فروشان رزم باشتی سالار لشکر خداوند صلی الله علیه و علی  
آله و اصحابه اجمعین اما بعد بر دشمنان روشن نفس پوشیده نیست که درین هنگام شورش فرجام  
که بلاد هندوستان از نابودن علم و علما بمصیبت خانه بیچاره ماناست استفادت را اگر خود  
جگر تنه بیا بایست رهنمایی بر نگذار نیست تا بستر شمشیر مقصود راه تو انداخته اگر دل خسته  
بیدارست فریاد ز می پدیدار نیست تاجان نواز مرهمی بر جراحت تو اند نهاد کالافروشان  
این بازار آبدیده متاعی بدکانها باز چیده اند و نرخ گران فروخته و مشتریان پرتعبد است  
از کالای ناشناسی بقدر جان خریدند و زیانهای سترگ اندوخته درین مصیبت خیزه  
اگر مردمی افادت پیشه بشا هراست رگر است همانا کاروانی را از نشانه های قدم بر راه راست  
منزل نماست چنانکه فرزانه یگانه سلاله دو دومان سیادت خلاصه خاندان فضیلت چاکر خرم  
میدان هدایت منزل شناس طریقه استقامت آبر و افزای هنرمندان روزگار آرزو روا  
آو مندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلاح اندیش حقیقت کیش ستم گرا از معیت  
تواند روشن گهر بالغ نظر دانش اندوز پیش افروز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت



آرزوی رفتن همایون القاب علی خطاب سید محمد صدیق مستحسان بهادر محاطب  
 بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله و زاده جلالت که با آنمه هجوم شهریار  
 مشاغل که مرکشور پناهان فرمان روار اندران هیچ و خم سرشته ماسوا اندیشی از کف میرود  
 همواره بنوق علمی خلوت در انجمن دارد از نیجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که  
 نگار آریان تالیف و تصنیف را مثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طرازی بند رسالما  
 پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیود هدایت مانود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بلیل الطلوع  
 نوشت تا بیراهه پویان فراخنای طلب را بر آرد و تهیدستان عالم استعداد را لب از سوال  
 بر بند سوالات مشکله که مضیلت و سنگها را زاندر اندیشه گردیدی و از نایابی جواب همچنان  
 در خاطر گره مانندی بتقریری حل کرد که پنداری شکر گنجوری بخش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت  
 و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه  
 مجال تحریر و تقریر در میان نگذاشت تا نفع این دولت خاص لبان فیض بهاران عام باشد همچون  
 فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور و نام فرمان طبع داد و منتی بر جهان نهاد پس بعد  
 دولت حمد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلند نامی ناصب  
 مناصب عالی مقامی محل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهرهای شمشیر جانیان  
 پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آرای سرستان دولت چرخ آفر و زشتستان امارت  
 اورنگ زیب شهریاری توفیق طراز کامکاری هماسایه حبیب پای خد آگاه خرد و دستگاه دادگستر  
 رعیت پرور صبا عنان برق سنان سرخیل جا بهندان عالم ملکه ملکی ملکات مالکه قدسی صفات  
 نواب شاهجهان میگیم ملقب بتاج هند رئیس دلاور اعظم طبقه اعلامی ستاره هندی  
 و رئیس بهوپال البیت جناب مؤلف اداما الله بالعز و الاقبال بتصحیح جامع کمالات صوب  
 و معنوی سید ذوالفقار احمد نقوی بهوپالی و نظر ثانی حقیقت شناس فضیلت ساس  
 خازن حسانت بیعد محمد عبدالصمد خان پشاور سید سلیمان عبدالبارک و کتابت خوشنویس چاندوگاه  
 منشی احمد حسین صفی پوری و اصلاح حجاز ماهر کارگاه حافظ کرامت سید کنوی  
 به تمام سر لوح دیباچه کار دانی محمد عبدالحمید خان مدیر مطابع شاهجهانی در او اخر ماه

جمادی الاولی ۱۲۹۶ هجری علی صاحبها افضل الصلوٰۃ والسلام کسوت انطبوع در بر کشید  
 اکنون چند تا پنج سال تالیف و طبع کی ازین هرزه سر آشفته نواز و دیگر از دیگری کاشته  
 می آید و بساط از میان برداشته هر چند حضرت مولف دام مجدهم از علو حوصله بمعنی سخن  
 پردازان تو نگرستای گاهی دل خوش کرده الحاق تقاریط که مولف ستائی بیش نباشد  
 با مولفات خویش هرگز نمی پسند و چنانچه همدین نامه افادت آغاز افاضلت انجام در نور  
 تحقیق از تحقیقات بصفحه ۶۶ بانکار آن صراحت میکند اما نگارشش پذیرفتن نختی از نظم و نثر  
 که در اواخر کتب مطبوعه مولف اش خاصه بخاتمہ این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات  
 مدیر مطبع و زیادات صحیحین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری مشکلمان هر چه معنی  
 طرازان پامی سپرد ریاست پرداز و تا پنج و خواتیم کتب یا بسم تنیت عبود و دیگر تقریبات  
 عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح و مدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه میگذارد

## خاتمة کتاب

قال السید الاعظم

هوش یار بیاست که مستان بخود سرزند	با خبر باید که با باخبر ساعسرزند
هر که بادی در کلاه از تو ما غی افگند	پشت پا از ناز بر آرایش افسرزند
و لنوازیهامی بزم باده نازم کا ندان	هر کی که را سازستی نغمه دیگرزند
انجمن را جلوه ساقی برد از خوشی تن	هوشیار از عرض مستی فعل اثر و ناززند
آب از سر بگزردم هوشمندی راز می	لیک چون دل قفنه کو غوطه در کوثرزند
ذوق میریزد حریفان را به پیرامن شر	لیک زان آتش که در گلشن گل احمرزند
در تلاش جام و مینا ہی نمیریزی عرق	وز بهوای سبزه و گل قطره ابر ترزند
پیش از ان بشکن خمار خود که از بهر صبح	آپ شبنم بر رخ ناشسته عبهرزند
خیمه زن در محن بستان بر سر گل چون بهار	سایبان از سنبل بالیده سرتاسرزند
ایستد با سبزه رستن دمان ندانی بی سبب	نامیه در بلغم مشق صنغ مینا گرزند

باش و بالین محل رخت خواب غفلت است  
 لاله کاندز سبزه زار بوستان باله سبزه  
 نو بهار از لاله طرغی بر کندنا رخیل  
 زان بساط گل که با صبحگاهی گسترده  
 آنکه آید تا شاگاه گران و سوسه خود  
 تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست  
 این زمان که فتنه ملت طبل زد زیر گیم  
 نمی او گرتنگ گیر دکار بر ساز غمت  
 چنگ بینی گوشمال از دستک مطرب خورد  
 عشق زان رازیکه با صوفی بخلوت هم نگفت  
 بر درش تا پنج زد کوس بلند آواز گه  
 در خلافت رفتگان را با نگوئی جانشین  
 راست بازی کاندزین بازیچه باوی در وفا  
 اگر حسود بخت بیدارش بیالین سر نهد  
 مرقارش سایه بر کوه افکند ز انسان کس  
 از نوازش آب در جوشنه و سیراب راست  
 بر سر آتش وز دهر جانیم کوسه او  
 لطف او اگر جلوه ریحان فروشد فی مثل  
 خلق شیرین کام از خوان نوازش میشوند  
 گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند  
 آتش قهرش اگر گیرد بطبع نو بهار  
 سرخ طش میرو و ایام پنداره مگر  
 عقده کز خاطر مظلوم بکشاید بعدل

شاد بهر آن کو بغرش سبزه بسترزند  
 گوئی طوطی بود کز دامگاهی پرزند  
 نامیه برخاره جامی نقش چون آرزند  
 در چمن مانا که طرح محفل داورزند  
 زهره با صد آرزو نظاره از منظرزند  
 نقش و الاجباه حجابی بر انگشتهزند  
 او فراز بام کوس دین پیغمبرزند  
 عقد ها از نغمه برابریشم زاورزند  
 بشتوی انگشت برب عود را مزمرزند  
 در حضورش استا نه با بر سر منبرزند  
 بانگ بر نوبت نواز کو شک سنجزند  
 گوئی در ملک دارا سکه اسکندرزند  
 هر که کج باز د سپهرش مهره در ششدرزند  
 فتنه اش بر خوا بکه غوغای صد محشرزند  
 محل بارگران بر ناقه لاعنه زند  
 قلمش موجی ز آب و موجی از گهرزند  
 گل تصور کرده گلچین دست برا خگرزند  
 باغ تما صحر اسرار سر نغمه عنبرزند  
 آشنان هر دم که خیل مور بر شکرزند  
 گر بمیدان خوش انگیز دپی صرصرزند  
 شعلهای لاله و گل رنگ خاکسترزند  
 حکم او چو گان بکوی گنبد بیدرزند  
 فتنه خلوت نشین اقل زان بردرزند

روی او مرچشم را در خانه افروزد چراغ  
 بر ثواب خون قربانی نویسد شبرات  
 بسکه ستراسر جهان علم جولا نگاه اوست  
 که به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها  
 نقش بست اینک کتابی را که در انشا آن  
 هر کجا داد روانی در عبارت داده است  
 خامه اش کاری بانشا کرد کابر آزرے  
 دیگر از اور قبح گو صاف فزود داده باش  
 کرد روشن دلکش راهی که هر کس میرود  
 کرد ثابت حق برهانیکه دانی آفتاب  
 رد باطل کرد زان سستی که پنداری خلیل  
 ایکه چون من مشق ابیات مدحیت میکشم  
 مشتری بگسسته از هم تار و پود طلیسان  
 کاروان فکر من آمد گر انبار از متاع  
 خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد  
 گر کشاید جوئی خونم از بن مرگان و است  
 زهره آیم گر بود نشگفت کرد دست فلک  
 صبح بر طول شبانم گریه از شب نم کند  
 تانمی در دل ندارم سر بسر در آتش  
 پیش حق بهر دعایت افروز دارم سر  
 باد هر سیاره را بر خط فرمانت گزر

خوی او مرا بچمن را عود در محسّر زند  
 گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زند  
 ترکنازی هر زمان در عرصه دیگر زند  
 که به عقل از فرع ثابت میوهایی تر زند  
 خامه اش سنجیده ام یا قوت بر زیور زند  
 موهبای منی که در دریا بیکدیگر زند  
 میتواند کرد اگر خود قطره از گوه زند  
 ساقی این بزم ما را حبابم در کوش زند  
 دوش باشایع روان را در پیغمبر زند  
 صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند  
 تیشه بر اصنام صورت خانه آزر زند  
 آسمانم بر ورقها مهره از آخت زند  
 رشته حی تا بدیهی تا صفحہ را سطر زند  
 چون ظفر مندی که غارت بر سر کشور زند  
 صیقل آینه ام ز نگار از جوهر زند  
 بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند  
 خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند  
 شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند  
 از پی آبی تشنهام به مضطر زند  
 صد و ضو اندیشه ام از چشمه کوشتر زند  
 همرازم در مهندس سپی بر محور زند

نقش بر کرسی چنان نبسته بادت کسان

سکه نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعه تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک بجا در که نام تو  
 آسمان که رفت اندر او خلاف تو  
 آنرا که اقتباس زر آئی تو می کند  
 در چار سوئی جاه تو کالای خسروی  
 عجز شکسته بالی خود را ز دست تو  
 فارغ نشین دیگر که بکلم تو یک قلم  
 آن شعله شعله ششم که خیزد ز نفس تو  
 آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو  
 نسرين ز باغ دلاله خود رو بود ز دست  
 کالافروشی سخن اندر زمان تو  
 در نفس تو علوم بهیمنی مناسب  
 کلک تو بست نقش کتابی که به خلق  
 اندیشه را بدرک نکات عبارتش  
 روشن معانی که تراود ز لفظ لفظ  
 چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم  
 هر طالب صواب که از آن جست مطلبی  
 هر سائل که زوی بدان کرد تشنه لب  
 گاه رقم طرازی او راق مر ترا  
 نه نه بهیمنی مردم خلیل را  
 در فکر سال چون سر اندیشه باختم

در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم  
 آوارگان تیر خلافت نوشته ایم  
 روشن سواد علم شریعت نوشته ایم  
 یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم  
 زور آزمای بازوی هست نوشته ایم  
 افلاس را برات بدولت نوشته ایم  
 بخگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم  
 جوی بریده ازیم حجت نوشته ایم  
 ما جنس خانه خیر تو فطرت نوشته ایم  
 مانا بسودمند تجارت نوشته ایم  
 مشکلی بناف آهوی تبت نوشته ایم  
 قانون نکته دانی ملت نوشته ایم  
 گلگشت زن بجلد به نسبت نوشته ایم  
 آب بقا پرده ظلمت نوشته ایم  
 از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم  
 منزل شناس راه هدایت نوشته ایم  
 سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم  
 رضوان به تخلصندی جنت نوشته ایم  
 سر گرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم  
 ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم



در راه نظم گام کشادیم و خویش را  
شکیر زن بودی غایت نوشته ایم

## قطع تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سہسوانی سلمہ اللہ تعالیٰ

<p>             اندامد این چه دور خوشترست              بر العجب ہنگامہ انگشتند              دانی این دولت ز فیض عالم کیت              ماہ چرخ بہترے و برترے              ساقی ما بزم انہ روز سنن              اندرین دوران پر شور و فتن              روز و شب با کار دین پر خستہ              کرد اساس دین حق را استوار              نامہ او غارہ رخسار علم              کثرت تصنیف پاکش و مبہم              امی صبا از سوی ما خدمت رسان              ہم صلا از ما بشو کا نے بگو              ابن جوزی را بگو محمل کشد              ہم بگو با حافظ ابن حجر              بان سیوطی را بگو آرد بہ پیش              گو بان قیم آید شاد مشاد              خواجہ نادرسنہ انشا کردہ ست              لوحش اللہ بہت والای او              رہنوی بسکہ برومی غالب ست           </p>	<p>             اختر دین بخت سنت یا درست              بادہ سنت بجایم رختند              نشہ پر زور ما از جام کیت              آفتاب مشرق دین پرورے              سیدی نواب صدیق الحسن              گوہر شمر گرم احیاء سنن              خویش را وقف ہدایت ساختہ              جادہ سنت نمود آسان گزار              خامہ ادا بر گوہر با علم              مید ہدیادم ز اسلاف اعم              و از جنان روح بخاری را بخوان              با تقی الدین حراسے بگو              رخت الفت سوی این محفل کشد              سوی ہند از عقلاں بند و کمر              و فقر پارنیہ تصنیف خویش              نذر در پیش آرد از تحسین و داد              بیگمان کار سیا کردہ ست              آفرین بر گوہر آبے او              نام تالیفش دلیل الطالب ست           </p>
---	--

<p>شان آن از هر صفت برتر بود  هر سواالش بی نظیر و لا جواب  اهل دین را حجتی آمد پدید  چون بپایان آمد این نادر کتاب  گفت زین مصراع سالش حاصلست</p>	<p>مغنیش ارشاد و منیب بود  هر جوابش لغزو مغز انتخاب  منکران را تا صبح کامل رسید  بهر تارخیش بدل کردم خطاب  اینم تنقیح حق و باطل است</p>
<p>قطعه تالیف ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سوسانی</p>	
<p>شد چو مطبوع دلیل الطالب  سال او از سر انصاف جمیل</p>	<p>خضر راه حقیقت گفتم  سیف مسلول شریعت گفتم</p>

تهنیت عید الفتحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابیت ۱۲۹۴ هجری

<p>جز به عشق تو نقش نداشت  جرس کاروان عاشوق است  دل بسوی تو شد خداوند  چه بلا شوخ شاه در ندی است  نشدستم بیار خود همدوش  عید رویش بخت شکوه چرات  همچو عیدیکه از کمال غرور  عید امروز با که هم بزم است  که بود آنکه جز در ایامش  میرسند نشین امیر الملک  دین نواز یکتا گرفت وجود  چیز نگین رضای و الایش</p>	<p>هر چه پشت بد نداشت  کس طلبکار نه نداشت  تا که جارت و تا که نداشت  جز در آغوش پاری نداشت  وردم بهم پهلود نداشت  پادشاه بود با که نداشت  جز بفرزندم تقی نداشت  که چنین با کس آشنا نداشت  عید بر چشمه بقا نداشت  که چنین بیچکس نداشت  غیر بر جامی مصطفی نداشت  سر انگشته قضا نداشت</p>
--	--

جاه عمر سیت پیشخدمت اوست  
 بهره گرفت تا ز صبح ترشش  
 روز پیکار جز باشکرا و  
 پیش ازین جز بعد نعمت او  
 ای که تا یافت لطف تقریرت  
 تا ز روی تو استفادہ نکرد  
 با کمال حبلال غیر ترا  
 سرمه چشم هست خاک ربهت  
 گزشت رضای تو نکشاد  
 تا حضور تو در نیافت بدل  
 تا برای افادت اسحاق  
 حاجتی نیست غنچه را به نسیم  
 بادامی نشینی و بدست  
 گنج پرویز در ترا زوی تو  
 همت تا گرفت ملک نعم  
 جز تو بر صدر رفعت میری  
 به یکس نیست در جهان که ترا  
 چون تو همان میزبان مانند  
 در زمان تو از غرور شرف  
 نکشادی گراز کمان سخن  
 جز بشانت در آشیان سخن  
 گر چه تو آب مسند آراستی  
 تا ز عهد تو اعتبار نیافت

این ندانم شست یا نشست  
 عید بارونق و بهنا شست  
 فتح چون شقه بر لونا شست  
 حرص بر خوان ناشنا شست  
 از دلم جوش مر جانا شست  
 صبح بر بند صفا شست  
 چشم در پهلوی سیا شست  
 دیده در راه تو تیا شست  
 بر بدنت تیر مدعا شست  
 معنی لفظ کیمیا نشست  
 نفس در گشت زیا نشست  
 کحل بدریوزہ صبا نشست  
 کای خچنین ابر بر هوا نشست  
 گاه هم پله سخا نشست  
 کز مت بر سریر لا نشست  
 کس در ایوان لافنی نشست  
 بر سر سفره عطا نشست  
 کس درین میهان نه نشست  
 بوم در سایه هانا نشست  
 بردلی ناوک ادا نشست  
 بهیچک طائر شانا نشست  
 بشکوه تو پاوشا نشست  
 نقش دلدار می وفا نشست

تاسر منزل غنا نشست	تیر گایت یک عمر حدو
باشمیر تو همنو نشست	نمد احمد در حضور تو کس
لیکن آواز این در نشست	راند صد کاروان در حث تو
گاه هم نغمه دعا نشست	برزبان جز ترانه مدحت
عید از ایام با جدا نشست	نغمه دوستان دولت باد

نال و شمنان چاه تو باد  
کس بر وز سیاه نشست

### مدح تلج محل از شهیر که در ۹۶ هجری بنا شد

خوشتم که رخت بجاز و بیان بستم *	بسوی ملک زبان آوری میان بستم
طلسم ناطقه برگین شاهگان بستم	چو من بر مزه شایسته عطا باشد
که نقد عیش بد امان امتحان بستم	خوشتم که خاص نوازی بجام می گوید
که دل بر فیت ایوان آسمان بستم	برای تلج محل نردبان ضرور آمد

اگر تلج محل نصبت سخن میرفت

بکار خانه مینوز خوشنیشان میرفت

روم تلج محل تاجدار خود باشم	رو چمن پیرم نو بهار خود باشم
دل شکسته ریخ خار خود باشم	من به برزم سخن ساغر شاتما چسند
رهن کشمکش انتطار خود باشم	ز خوشش بر دمر اطح و نشین بکیند
اگر بهشت بهینم بکار خود باشم	بگاه محو تماشای این عمارت گفت

دوشی دران عوض آب و گل بکار آمد

بهار گر زمین زیمت از یسار آمد

با وج همت شاه جهان برابر شد	بر فعتیکه ز باغ خیال برتر شد
ز عکس حور و جمال بری مکر شد	عمارتش بود آئینه صفا پرور

بیام او ز سد طائر ستایش من  
با وج تاج محل میتوان وصیت کرد

هزار مرتبه زویر خیال شهر شد  
که پیر فتنه گر آسمان معمر شد

ز تازه گوئی که افسانه ها گشتند و رفت

حدیث قصر ز نو شیر و ان سخن شد و رفت

بحرف رفت متانت که برداشتم  
بشکل تاج محل آدم بیاشتم

زبان حال لطافت آن متانت گفتم  
که جامه بودم و بر قاتش قباشتم

بیاس گفتم فلک چشم جانب سقش  
هزار حیف که دیرینه دود و دماشتم

شنیدم از سخن خرده گیر مضمونه  
همین که تا بلبش آدم شن گشتم

مصورى اگر آن شمه خوش آب کشد

بجای کرده تصویر آفتاب کشد

صغیر من اگر طائر تعقل زد  
فرا ز بام تحیر پر تمخیل زد

حریص حجت شاه جهان خوشیستم  
بنامی شاه جهانی در قفل زد

بلند پایه چنانیکه بهر مجاہدش  
خیال رفت و قدم در ره تنزل زد

خیال ناکسی خویش داشتم یکچند  
که برق شوق سرخزمین تامل زد

درین توانه دلم هر زه راه بلبل رفت

بساکه در ره دریو زده تامل رفت

همه بزم خرد باد های ناب کشد  
بجای ساغر جمعی در آفتاب کشد

متین برق خیال زمین کوه وقار  
سکون بسلسله بند اضطراب کشد

که باشد آنکه باین اوج رتبه تحقیق  
بسکاک علم در معنی کتاب کشد

زمان زمان طلب ماده سیست  
و مادام از قبح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بگاه شمار فن بستم

بجای دسته گل دسته چین بستم

سیاس گفتم فراغ کتاب دانی را  
کمال معنی تنزیل آسانى را



بشکر خلعت این نعمت و شرف شید  
دو آشیان لم طائر مهوس پر زد  
لباس عالم بهمانی و خلاصی را  
که عام کرد و سر و برگ پرشانی را  
ز وصف جشن بشعری کفایت و بی  
گلست گوشه دستار خوش بهانی را

بگفت جشن که آینه بهار منم

گل سپید بزم عتبار منم

ایا بقصر می چون تو یک کنین نشست  
ازل بقید گدولت و جهاندار  
بعد ردولت و اقبال کس چنین نشست  
کسی چو بخت بلند تو در کین نشست  
یقین ماست که جز امر اتفاق تو  
زمانه را با زلف نقش جوین نشست  
چنان درست که مستنشین اقبالی  
بر روی صفحہ دل حرف و نشین نشست

زابر جود تو گر در آبدار چید

عرق ز جبهه تروستی بهار چید

گر آشیان شام مرغ فکر من چید  
تدبیرت به تشبیب و جم با تو  
فراز کنگر ایوان ما و من چید  
خرد متاع یقین در و کان فلن چید  
سرم ز مح تو منصوبه چین اگر بلبل  
بساط زمزمه در عرصه چین چید  
فدای ناطقه خویش میتوان گشتن  
گل شنای تو در دامن سخن چید

بگفت همت تو نقش دسترین تم

گره برشته اندازد مهوس بتم

تراست بر خاک هم در نشان ماه  
بلی که نقش نگارین طالعش بستند  
روان شوکت و جان شکوه والا جاها  
طراز دیده چشم و نیاز چشم نگاه  
رسد رسد ز فروغ سپید روی او  
بنم کشند گرا جزای شام را به بگاه  
ز فیض مکرش عرصه گاه عیش فراخ  
بعدد محبتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه داندازه طلب بگذشت

زمانه طرب از صدر و زو شب بگذشت

بصد ر عالم دل نقش تو شمانه نشست	نگین عیش بر انگشته زانده نشست
اگر نو اگر ذوق دعا شود وقت	بشاخسار زبان طائر ترانه نشست
قرار تو همه با اعتبار هم پلوت	بهار عمر عدد در بر فسانه نشست
همیکه قصد دعا میکنم می شنوم	که خود بد دولت و اقبال اجودانه نشست

شیر تو بدعائی تو سخت کوش آمد  
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

### قطعه تاریخ در تمثیل غسل صحت از حافظ خانم خان شهبه

ای ببل آشیانه نطق	فرخ چین و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این	عیش ابد بقا مبارک
ای قافله لوازے تدبیر	شکیر ره دعا مبارک
ای عقده برشتگان ایام	انگشت گره کشا مبارک
ولها بنور و غنم شکسته	والبسته مومیا مبارک
آز آنکه موس کنند خلقة	ره بر اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید	حسالت رخ مدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای	لطف اثر دوا مبارک
ای نغمه خوش باها یون	وین زمره بر شما مبارک
شبهای ملال رخت بربست	ایام طرب فزا مبارک
لوا ب بنود غسل صحت	صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی	بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایه تسدرستی خلق	صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو	آویزه هر حرب مبارک
بشنوز شهر خورشید تاریخ	ایام شفا ترا مبارک

قطعه تارنج و تنیت غسل صحت از مرض تب غلب که در ماه جماد الاول  
از ششم هجری اتفاق افتاد از منشی صاحب رسوایی متخلص به سلمیه

صبحدم ای صبا صبا به چمن  
کافو اسیران دام باد خزان  
سبزه روئید و غنچه گل گردید  
شد زمین چمن جبین عروس  
آب در جوی خواہش عالم  
عالمی عالمی رسید طرب  
بخت برگشته گشت حسد  
یافتہ عیش طالع بیدار  
شد باعدا تکلف اندوه  
تازه شد موسم بہار سخن  
خوش متاع سخن فروشتہ را  
رفت عسرت ز طالع مردم  
شورش دل بجوشش مستی  
مداح مدح خود بش دل  
الغرض حاصل کلام آنست  
گفتش صاف گوئیہ فہمدم  
گفت از بہر حضرت نواب  
زد چوپیک بہار این گل بانگ  
روح گردید مایہ دار سردور

مژدہ گویان و گلشن آمد  
موسم عیش جاوردان آمد  
مرغ خوش خوان بگلستان آمد  
وقت گلگشت بوستان آمد  
بصدا سلوب خوش روان آمد  
انبساط جہان جہان آمد  
بر سر مهر آسمان آمد  
رنج را خواب سرگران آمد  
لطف شادی بدوستان آمد  
وقت جوش سخنوران آمد  
شورش طبع کاروان آمد  
عشرت بخت کامران آمد  
نغمہ ریز و طرب فشان آمد  
عشرت و عیش ہمنان آمد  
انچہ بخواستم ہمان آمد  
کہ گد ام آمد و چسان آمد  
تندرستی جلد روان آمد  
دل بیتاب را توان آمد  
ہم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نعمه سنجی عشرت  
سر بزاغی شکر بنهام  
ذکر تارنج در میان آمد  
زیر پای من آسمان آمد  
دل بتارنج غسل صحت گفت  
از دعا تپ شد و توان آمد  
۹۷  
۱۲

[illegible]

تصحيح بعض ما وقع من اخلاط الكاتب في دليل الطالب على اربع المطالب

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٣	٣	ويرباز	ويرباز	٣١	٢٠	اذا	اذا
٤	١٠	خبر	خبر	٣٢	١	اسى	اسنى
٥	١١	ايد	ايد	٣٣	٨	السد	سد
٥	٢١	ياثر	يوثر	٣٥	٤	لي	به
٨	٢	ويمنغ	ويمتغ	=	٨	لاعطية	لاعطية
٩	١٠	ويقوله	ويقوله	=	١٦	حضرة فقال	حضرة فقال
١٠	١٤	قبلة	قبول			اسعوا	وسعوا
١١	١٢	تقتض	تقتض	٣٨	٣	يكديگر	بايكديگر
١٢	١٣	لم يتقرر	لم يتقرر	=	٥	وجميع صحابه	والذين يتظاهرون
=	١٨	ينكر	يذكر			وجميع صحابه	
١٣	١٥	يا تيه	لا يا تيه	=	٨	نيت	حاصل نيت
١٥	١٣	نه بصير	ونه بصير	=	٢٠	الرؤف الرحيم	رؤف رحيم
١٦	٣	محبوب او	محبوب ومغفول او	٥٣	٣	لقد	ولقد
=	=	تفصيل	وتفصيل	=	٣	وقال يا بنى	وقال الم احمد
١٨	=	ميني	ميني				اليكم يا بنى
٢٣	١	ولا يغربني	ولا يعترني في	=	٥	وقال ان	وان
=	٨	اطفا	اطفا	=	٦	وقال	قال
٢٤	١٣	انقراض	بانقراض	=	١٢	وقال	قال
٣٠	١٢	واقعه	دافعه	=	١٣	وقال	قال
٣٠	٣	فرقة	فرقة	=	١٤	واذ	وقال واذا قال



صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
طیب	طیبیا	۹۸	۱۳	ربہ	اللہ	۵۴	۲۳
ابوہریرہ را	ابوہریرہ	۲۳	۳	لا	ولا	۵۵	۱
تقر	تقر	=	۵	فلا	ولا	=	۵
مسلم	المسلم	=	۱۲۰	قل ماشاء اللہ	ماشاء اللہ	۵۸	۲
زینت	زینبت	۱۰۶	۱۹	ومن	ومن	۶۰	۱
الشیطان	شیطان	۱۱۵	۵	باقطع	یا قطع	۶۳	۹
یقول	یقال	۱۲۸	۱۶	فاہواہ	واہواہ	۶۵	۲۲
اغلو طات	غلو طات	۱۳۰	۱	المسکیتہ	المسلوکیۃ	۶۸	۲۳
الطنی	الطنی	۱۳۱	۲	چہ دعویٰ فرہ را	چہ نبذ فرہ را	۶۹	۶
ابن حجر	ابن حجر	=	۶	وتلۃ	وتلۃ	۸۳	۱
لاہام	لاہام	۱۳۵	۵	لا اعر	اعرف	=	۱۳
استثنا	استثنای	۱۳۴	۴	العزائم	العزائم	۸۴	۵
آسجا	او	۱۵۲	۵	شعابذ	شعاب	=	۹
حمرق	حمرق	=	۲۰	القوی	قوی	۸۶	=
استدار او	استدار او	۱۵۳	۱۰	اما	وما	۹۱	۱
از طرق	طرق	۱۶۳	۵	الذاتی	الحلقوم	=	۱۱
بنیزہ	تانیزہ	=	۱۳	رقیہ و تمیمہ	رقیہ و تمیمہ	=	۱۵
جست	حسیت	۱۶۷	۷	کفرا	لفرا	۹۵	۱۱
میاید	باید	=	۲۲	فتاواہ	فتواہ	=	۲۳
فوت	قوت	۱۶۸	۱۳	غضبہ و شہر	غضبہ و شہر	۹۶	۲۲
وہم	ونہم	=	۱۷	عمر و	ہم	=	۲۳
نقصت	نقصت	۱۶۳	۳	کتبہا و علقہا	کتبہ و علقہ	۹۷	۱

صواب	خطا	صفحه	سطر	صواب	خطا	صفحه	سطر
اطلاق	اطاق	۲۹۸	۴	دورپی	درپی	۱۵۶	۱۵
بعضها	بعضه	۲۸۰	۱۱	والذین یهم	والذین یهم	۱۸۱	۱۶
آیه	آبه	۲۶	۲۶	شرعه	شرعه	۱۸۳	۱۲
نقل	نقل	۲۹۲	۹	روای	روای	۱۸۸	۵۵
از	نزد	۲۹۵	۴	وبشربا بخته	وبشربا بخته	۱۹۸	۱۱
تفضل	تقتل	۲۹۸	۲۳	بروقوع	بروقوع	۲۰۳	۸
نشود	بشود	۲۹۸	۲۳	ایشان	این شان	۲۱۱	۲۳
بنقلی	بنقلی	۲۹۸	۲۳	لبس	لیس	۲۱۶	۱۰
نقل	نقل	۲۹۹	۲	مرحیت سرتقه	حدیث من سرتقه	۲۱۹	۳
اخیر	اخر	۳۰۴	۳۲	استخرج	نه استخراج	۲۲۰	۱۵
وفیه	وانه	۳۰۵	۱۳	فلا جرح	فلا جرح	۲۲۱	۱۸
ایشان است نه در وید	ایشان است	۳۰۶	۷	می ستانند	می ستانند	۲۲۲	۱۵
از وی	وی	۳۱۳	۷	یکی	یکی	۲۲۹	۱۲
فتحی	فتخلی	۳۱۸	۵	ظہر	ظہر	۲۳۷	۱۳
کونه	کونه	۳۱۹	۱۲	الظہر	العشاء	۲۳۹	۲۱
شده	نشده	۳۲۴	۲۲	بالصلوة فقام ثم	بالصلوة ثم	۲۴۴	۱۸
والنساء	ونسائی	۳۲۵	۱۲	الصلوة	الصلوة فقام	۲۴۷	۱۹
الا انه قال لی	قال	۳۲۹	۳	نذارد	دارد	۲۴۹	۱۲
ما فیه	افیه	۳۳۳	۱۹	تاخیر	تاخر	۲۵۱	۱۳
دینه	دوینہ	۳۳۵	۴	روایتہ	روایتہ	۲۵۳	۱۹
زجر	رجز	۳۳۶	۱۷	اید	آید	۲۵۸	۲
وعمانی	ومانی	۳۳۹	۴	وغیره	وغیره	۲۶۷	۳

صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
رجب	رجبہ	۲۵۷	۵	اشتر	شر	۲۵۵	۴
وسمچنین	آری	۲۵۹	۲۱	مجاورت	مجاورت	۲۵۹	۴
محزری باشد	محزری	۲۶۲	۱۱	تزاور	تزاور	۲۶۸	۱۹
افینغہ	افینغہ	۲۶۳	۴	سفر و مطر	و مطر	۲۸۹	۱۲
تلاوۃ	تلاوۃ	۲۶۴	۱۴	شد	شدو	۲۲	
وہین من	ومن	۲۶۹	۷	میگرداند	میگردند	۲۹۸	۱۳
صغنا	صغنا	۲۷۷	۲۲	وامراد	وامراد	۲۹۹	۲
منفق	منفق	۲۷۹	۱۲	وقال یا ایہا الذین	وقال یا ایہا الذین	۳۰۰	۹
معناہ والایطرن	معناہ یا یقع	۲۸۲	۶	آمنوا اذکرو اللہ ربکم بکرمۃ و صیلا	آمنوا اذکرو اللہ ربکم بکرمۃ و صیلا		
لتمشط	لتمشط	۲۸۴	۷	انمارۃ	انمارۃ	۳۰۲	۱۷
الآخر	الاہل	۳۰۸	۹	محرمانی کہ	محرمانی کہ	۳۰۸	۱۳
الاتفات	الفتات	۳۹۲	۸	التوحید کتاب	التوحید کتاب	۳۱۱	۱۷
موقوف علیہ	موقوف	۳۹۵	۶	قطر الولی	قطر الولی		۱۱
بوقف	بوقف	۳۹۸	۱۰	کتاب التوحید	کتاب التوحید		۱۱
تجل	تجل	۳۹۸	۱۴	النقش	النقش		۲۱
بانقطع	یانقطع	۴۰۲	۲۲	فی ذبیحۃ کالکلام	فی ذبیحۃ کالکلام	۴۱۳	۱۵
نیستند	نیستند	۵۰۲	۲۰	البحث	البحث	۴۲۱	۱۲
کردنی	نکردنی	۵۰۶	۱۲	از انکہ	از انکہ	۴۲۳	۲۴
خداست	خدا	۵۰۹	۱۱	معینین	معینین	۴۲۴	۱۱
محمور	مخامرت	۵۱۰	۲۳	فاخرہ	فاخرہ	۴۳۰	۴
مقبضی	مقبضی	۵۱۴	۱۲	نفل	نفل	۴۳۱	۸
فانکسر	فانکسر	۵۱۶	۱۷	نفل	نفل	۴۵۳	۱۳

نقد و نقد  
بعد از آنکه  
قلم الکاتبین  
و فی مواضع  
فاینستند

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الی	۵۹۳	۳	وتفصیل	و بحث از شرط جهاد
۵۲۲	۱۱	وتتبان	وتتبان			وتفصیل	وتفصیل
۵۲۹	۱۸	یحدث	یحدث	۵۹۴	۵	والبحره	والشهادة والبحره
۵۳۰	۱	قیل	قبل	۵۹۴	۲۱	رحناله	خاله
۵۳۲	۱۲	جو	جواب	۵۹۸	۹	نکما	کما
۵۳۹	۱۸	حلوانی	احلوانی	۶۰۳	۲	میکنم و نه	نمیکنم بلکه
۵۴۱	۶	منین علی	منین	۶۰۷	۲۲	بینها	بینها
۵۵۹	۱۵	غیر مشیره	غیر مشیره	۶۱۰	۱	واب جان	واخرج اب جان
۵۶۱	۱۲	تفقد فتها	تفقد فتها		۲	لم یسأل	لم یسأل الله
۵۶۳	۳	لا اصبلخ	لا اصبلخ		۱۸	تنصروا	تنصروا
۵۶۸	۱۱	ما هم	ما هم	۶۱۱	۱	احداها	احداها
۵۷۰	۲۰	اونموده	نموده	۶۱۲	۵	عزیز	عزیز
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیانت	۶۱۳	۲۰	اشکر غیری	اشکر فی غیری
۵۷۸	۲۰	صفت	صفت مصیبت			وروی احمد	ورواه احمد
۵۸۳	۵	کانت	کان	۶۲۱	۲	وشبه	وشبته
۵۸۷	۸	رد	رد	۶۲۹	۶	او مجاوزا	او مجاوزا
	۱۹	ما یجب	ما یجب	۶۳۰	۲۲	نشید	نشید
	۲۲	اسلمناه	اسلفناه	۶۳۱	۱۸	چه رسد بلکه حلال	بلکه حلال مختلط
۵۸۹	۱۳	کلام العرب	من کلام العرب			مختلط چه رسد	بحرام بود چه رسد
۵۹۰	۶	فمولا	فمولا			بحرام بود	بحرام بود
	۱۵	آخر	آخر		۲۲	نخن	زن
					۶۴۲	و گوید	و گویند

صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
صحیح بخاری	فتح الباری	۶۱۴	۲۳	آئینہ	آئینہ	۶۳۳	۲۱
تثنیت	تثنت	۶۱۶	۱۰	ومقیدان بعدم	ومقیدان بعدم	۶۳۶	۵
علی قلبک لتکون	علی قلبک لبسک	۶۱۹	۲۱	ولا تحفل	لا تحفل	۶۳۸	۱۸
من التذین بسک				ان ہم	ان ہم	۶۳۸	۱
ولا یقول	ولا یقول	۶۲۰	۱۴	بان یعمل	فان یعمل	۶۳۸	۳
ای معانیہ القرآنیۃ	ای معانیہ القرآنیۃ	۶۲۱	۱۷	ای	ای	۶۳۸	۶
فیہا	فیہا			ثوابہا مودد	ثوابہا مودد	۶۳۸	۱۸
بارشاذی	بارشاذی	۶۲۲	۲۲	اجری	علی	۶۳۸	۲۳
علی نہج استعاذہ	علی نہج استعاذہ	۶۲۳	۱	اسم مفرد	اسم مفردی	۶۵۶	۲۷
فی مقابله الکسر	فی مقابله الکسر			للبحاری	البحاری	۶۵۸	۱۶
ہو المتبادر من قولہ	ہو المتبادر من قولہ			قال العلماء	قل العلماء	۶۵۸	۲۲
رب فانظر فی حسب	رب فانظر فی حسب			عبید	عبیدانہ	۶۶۳	۱۶
ما حکى عنہ فی السورۃ	ما حکى عنہ فی السورۃ			فلم یصل علی النبی	علی النبی	۶۶۳	۷
المطابقتہ	المطابقتہ	۶۲۵	۱۶	سکتب	کتب	۶۶۵	۲
یرید بکم	یرید بکم	۶۲۹	۱۳	خویش	خوش	۶۶۸	۱
یعلق	تعلق	۶۳۰	۱۸	ای واد	ای واد	۶۶۵	۱۶
لقتنہ	لقتنہ	۶۳۳	۷	خط	خط	۶۶۵	۱۷
بتکفیر	وبتکفیر	۶۳۷	۱۸	الیک من بکفان	الیک فان	۶۸۰	۱
از قبیل	از قبیل	۶۳۹	۷	لنا لما	لعم لما	۶۸۲	۱۵
غازیا	غازیا	۶۵۰	۱۹	امیر	میر	۶۸۶	۶
انفق	اتفق	۶۵۱	۲	الغیر	الغیر	۶۸۷	۶
اجناد	اخبار	۶۵۲	۳	ایدی	ایدی	۶۸۸	۱۱



صواب	خطا	صفحه	سطر	صواب	خطا	صفحه	سطر
وامن	دامن	۸۲۳	۳۰	لايخالف	لايخالف	۶۵۲	۱۹
هر خير	هر خير	۱۲	۷	اتفاق	اتفاق	۷۵۳	۶
دوست	درست	۸۳۰	۳۰	قتيبة	قتيبة	۷۶۶	۷
ميتبت	وميتبت	۸۳۱	۱۵	فان حق	فان حق	۷۶۸	۸
الى	الى	۸۳۳	۱۳	وصية	وصية	۷۷۰	۵
تشده	تشدا	۱۸	۷	لتشكل	لتشكل	۷۷۳	۱۱
حيث قال في التقييات	في التقييات	۸۳۵	۲۰	وهمتک	وهمتک	۷۷۷	۶
بنذره	بنذرة	۸۳۶	۲۲	وجواز عمل	جواز وعمل	۷۸۰	۲۲
لقبور	بقبور	۸۳۷	۱۹	مکيه	مکيه	۷۸۷	۱
مسلمون	مسلمين	۸۳۸	۱	ولوى	ولوى	۷۸۹	۲
ولا تقننا	ولا تقننا	۷	۱۲	بدنيه	بدانية	۷۹۱	۱۳
يلغونى	يلغون	۸۴۰	۶	وصية	وصية	۸۰۷	۲۱
يلغنه	تبلغه	۸۴۳	۷	بل	بل	۸۰۷	۲۳
واخرج	واخرجه	۱۱	۷	ما اخرج	خارجا ما اخرج	۸۰۳	۷
الزار	الزا	۸۴۴	۵	پس گفتم	پس گفتم	۸۰۹	۱۲
وهو	هو	۸۴۸	۲	شرح کتاب	کتاب شرح	۸۱۰	۶
نه آنکه	با آنکه	۸۵۱	۱۲	کروید	مگر دید	۸۱۱	۲۳
ابن عمرو	ابن عمر	۸۵۷	۳	تسميه	تسميه	۸۱۳	۲۰
وازار	وازار	۸۶۵	۱	قلاده	قلاده	۸۱۷	۷
کند	کندو	۸۶۸	۱۹	يحب	يحب	۸۱۸	۱۷
کل امرئ	کل امر	۸۷۳	۲۱	يحبين	يحبين	۸۱۸	۱۹
الموضوع وروايت	الموضوع وروايت	۸۸۱	۱۹	غفله	غفلة	۸۲۰	۱۷

صفحه	سطر	خطا	مواهب	صفحه	سطر	خطا	مواهب
۸۸۳	۲۱	ما یزول	مالا یزول	۹۱۷	۲۲	هرون	ما یزول
۸۸۴	۱	متعجب	منعجب	۹۱۸	۲	والذلمی	والذلمی
۸۸۸	۱	ایها	ایها	۷	۷	رواه	رواه
۸۸۹	۳	لم یرتج	لم یرتج	۸	۸	مختصر	مختصر
۸۹۰	۲۳	لاکونه	الاکونه	۹۱۹	۳	یصبر	یصبر
۸۹۲	۲۳	شرط	شروط	۵	۵	غیر اپی بکر	ابی بکر
۹۰۰	۳	لا یشبه	لا یشبه	۱۵	۱۵	لوح	ترتیب
۷	۲۲	وا وضعت	وا وضعت	۷	۷	لا خرق	لا خرق
۹۰۳	۲۱	فی متن الجارک	×	۹۲۲	۱۷	من فوق	مک من فوق
		الی قوله کرب		۹۲۹	۱۰	البطاقة	البطاقة
۹۰۵	۲۱	مذکور گفته	مذکور در باب من	۹۳۱	۱۶	روایت	در صحیح بخاری و ابی
		جلس فی المسجد منتظر		۹۳۳	۷	پیشتر	پس
		الصلوة گفته		۹۳۵	۱۳	نیت در باب	نیت انتی و
							علی قاری گفته و
۹۰۸	۱۷	ردایه	روایه				ار باب
۹۱۱	۸	النسبه	النسبه				آبی
۷	۱۶	کیون	بکون	۹۳۷	۹	لابی	آبی
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیمنی	۷	۱۳	قد	نقد
۷	۲۱	اقره	اقره	۷	۱۸	یا پسین	و پسین
۹۱۴	۱۲	میگیرند	میگیرند	۹۴۱	۱۹	فأمنوا	فأمنوا
۹۱۶	۱۵	انقد	رند	۷	۲۱	سجد	سجد
۷	۲۲	زنجویه	زنجویه	۹۴۲	۵	قیل	قبل
۹۱۷	۳	وجامی غزاة	وجامی غزوات	۹۴۳	۴	روایت	روایت

صواب	خطا	صفحة	سطر	صواب	خطا	صفحة	سطر
و في	في	٩٨٧	١٣	وسلم	سلم	٩٨٦	٦
فاجعل	اجعل	٩٨٤	٤	عما	عن ما	٩٨٣	١٦
تمحمد الله عز وجل تصحيح بعض اغلاط الكتاية وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم				يخوز	يخوز	٩٨٢	٦
				حائز	جائز	=	١٣
				ايتما	ايتما	٩٨١	٦
				بعرفة	بعرفة	٩٨٥	١٦
				وباني بيمزة	وباني بيمزة	٩٨٥	٨
				المليق	المليق	٩٨٣	٢
				وعن	عن	=	٣
				واشراقات	واشراقات	=	١٣
				لتسع	تسع	٩٨٤	١٢
				اربع	اربعه	=	٩
				عشرة	عشر	=	١٣
				ودور	ودور	٩٨٥	٣
				بران	بان	٩٨٥	٢
				مشرز	مشرز	٩٨١	٣
				زياده بر	زياده ثا	٩٨٥	٢٣
				از	ورين	٩٨٤	٢٢
				ويده	ذيدة	٩٨٥	٢٣
				د	رواه وسلم	٩٨١	١٣
				على راحلة	راحلة	=	٩
				فبيننا	فبيننا	٩٨١	١٠



